

„*interior intimo meo*“

## Symptom und Übertragung als Formen einer synkretistischen Soziabilität

„Abtrünnig bin ich erst treu  
Ich bin du, wenn ich ich bin“ (Paul Celan).

„Every man has inside himself a parasitic being who is acting not at all to his advantage“ (William S. Burroughs).

Es mag auf den ersten Blick exzentrisch erscheinen als Ausgangspunkt eines Annäherungsversuchs der psychoanalytischen Begriffe *Symptom* und *Übertragung* mit dem Tagungsthema *Pathos* und *Passion* ein Zitat von Augustinus, also jenes „Du aber warst mir innerlicher als mein Innerstes und höher als mein Höchstes“ (Augustinus 2008, 80) – so der vollständige und übersetzte Wortlaut des Vortragstitels – zu wählen. Trotz der frühchristlichen Anklänge, die in diesem Zitat zum Ausdruck kommen, möchte ich mich in meinem Vortrag mit einem aktuellen Thema beschäftigen, für welches Theologen und Mystiker zunächst vielleicht das feinere Gespür entwickelt haben: nämlich die Erfahrung, dass man im innersten Hof des Selbst von einem Andern durchdrungen und bestimmt sein kann. Diese Exzentrizität hat daher auch in der Psychoanalyse, deren Wahlverwandtschaften mit außer-wissenschaftlichen Traditionen intimer ist als es auf den ersten Blick offenbar wird<sup>1</sup> gewissermaßen Programm, als jene – um ein Wort Lacans zu verwenden – „intime Exteriorität“ (Lacan 1986, 171), in welcher das Innerste als Beziehung zu einem Fremden, als Einfaltung eines wie auch immer gearteten „Außen“ erscheint, die bei Augustinus anklingt, eine zentrale Rolle in der Theorie der Subjekt- und Objektkonstitution der Psychoanalyse einnimmt.<sup>2</sup> Diese Eigenwilligkeit in der Topologie des Selbst, die bereits mit Freuds Begriff des „inneren Auslands“ als Metapher für das Unbewusste anhub, wurde in Lacans Konzept der „*Extimité*“ radikalisiert, die das klassische Konzept einer Innerlichkeit reformuliert, indem sie die „Intimität mit einer radikalen Exteriorität verbindet“ (Lacan 2006, 249, Übersetzung K.E.). Diese Vorbemerkungen deuten vielleicht schon an, dass es mehr als

---

<sup>1</sup> Vgl. z.B. Sloterdijk 1985, Ellenberger 1973.

<sup>2</sup> „Das Subjekt ist, wenn man so sagen kann, im inneren Ausschluß seiner Objekte eingeschlossen“ (Lacan 1991b, 239), lautet etwa eine Definition Lacans.

ein bloßer Zufall ist, wenn Lacan, die Frage nach der Ursache des Subjekts aufwerfend, seinen Schülern empfiehlt, „sich zunächst mit Augustinus vertraut zu machen...“ (Lacan 1991b, 253).<sup>3</sup> Augustinus wird in diesem Kontext als Kronzeuge aufgerufen, um für die Unmöglichkeit der reinen Selbstkonstitution einer durch Sprachlichkeit verfassten Subjektivität zu bürgen. „Daß der Andere für das Subjekt Ort seiner signifikanten Ursache ist, ist hier nur der Grund dafür, daß kein Subjekt Ursache seiner selbst sein kann. Dies ist so, nicht allein weil das Subjekt nicht Gott ist, sondern weil Gott selbst nicht Ursache seiner selbst sein kann, wenn wir ihn als Subjekt denken wollen – was der heilige Augustinus klar gesehen hat, als er dem persönlichen Gott das Attribut, Ursache seiner selbst zu sein, absprach.“ (ebd., 219 f.) Das Konstrukt des Subjekts bleibt auf eine – wie auch immer konzipierte – Alterität verwiesen. Die theologischen Untertöne jener „Schicksalsgemeinschaft zwischen dem *ego* und Gott“ (ebd., 244), die sich Lacan bei diesem Thema immer wieder aufdrängen, bestehen zurecht, als die ersten Reflexionen über die Erfahrung eines durch den Andern aufgebrochenen oder vom Andern abhängigen Selbstbezugs durchwegs religiöser Natur waren: von Augustinus bis zur dialogischen Ausrichtung Ferdinand Ebners<sup>4</sup> klingen Themen einer tragenden Beziehung zu einem „Du“ immer wieder an, das die Immanenz des Ichs je schon überwältigt hat. Diese „theologischen Vorschule zur Theorie des gemeinsamen Innen“ (Sloterdijk 1998, 549) musste von der psychoanalytische Theorie erst langsam absorbiert werden. Ohne die theologischen Implikationen von Lacans Aussagen hier kommentieren zu wollen, möchte ich mich damit auseinandersetzen, wie ausgehend von

---

<sup>3</sup> Querverweise auf die Schriften des heiligen Augustinus finden sich bei Lacan an vielen Stellen seiner Seminare. Nicht nur zur Frage des Subjekts und bei linguistischen Fragestellungen (Lacan 1990, 311 ff.) konsultiert Lacan Augustinus, auch psychologische Themen, wie etwa der „Komplex des Eindringlings“ werden im frühen Aufsatz über *die Familie* (Lacan 1994, 54), mit einer berühmten Stelle aus den *Bekenntnissen* über die Eifersucht des Milchbruders illustriert.

<sup>4</sup> Gerade die Dialogphilosophie Ferdinand Ebners brachte den Primat des Anderen klar zum Ausdruck, wenn er festhält, dass die „Du-losigkeit des Ichs, sein In-sich-selbst Befangensein, seine Icheinsamkeit (...) nicht das Primäre seines Wesens ist, aus dem die Beziehung zum Du etwa erst sich entwickelt hätte, daß sie vielmehr in der Abschließung des Ichs vom Du erst gegeben ist“ (Ebner 1980, 104). Für Ebner blieb die Ausrichtung zum Du freilich strikt transzendent. Eine Psychologie, die „unmittelbar die Idee in ihrem subjektiven Verwurzelte sein im Wollen und Wünsen aufs Korn nimmt“ (ebd., 107) stand er ablehnend gegenüber. Nur der „gottlose Mensch“ kann für ihn als säkulares Abfallsprodukt zum „Objekt der Psychologie“ (ebd., 106) werden. Hinter seinem Rücken waren es dann aber die vielfältigen psychologisch-psychoanalytischen Schulen des 20. Jahrhunderts, die jenes abstrakte Verhältnis zum transzendenten „Du“ in die Immanenz einer Beziehungstheorie umgossen. Es ist aus diesem Grund nicht verwunderlich, dass dieses transzendenten Echo in der Beziehung zum Andern gerade bei den stärksten Theoretikern der Psychoanalyse repatriert wurde.

der Unmöglichkeit, Ursache seiner selbst sein zu können, die Erfahrung einer Alterität impliziert ist und in welcher Form diese leitend wird für *Pathos* und *Passion*. Mich interessieren somit die Voraussetzungen und Bedingungen, die sich aus der Annahme ergeben, dass ein Subjekt nur in dem Maße Zugang zu sich gewinnt, wie es sich von Andern affizieren lässt. Das Grundgerüst meiner These lautet also: Das werdende Subjekt, also bereits der Säugling, ist nicht die abgeschlossenen Majestät, von der Freud in seiner These des „primären Narzissmus“ (Freud, SA III, 66) ausging: Das Subjekt ist von Anfang an über sich hinaus und realisiert sich in einer Beziehung zu einem Anderen, mit dem es in einem intimen Verbund aus Einverleibungen, Invaginationen, Verflechtungen und Resonanzen lebt, aus der eine Subjektivität und Intersubjektivität sich erst entwickeln können. Um diese frühkindliche Welt zu beschreiben, möchte ich auf den Ausdruck *Synkretismus* zurückgreifen. Dieser Begriff, mit dem ich Lacans komplexe topologische Modelle um eine klinisch-genetische Komponente ergänzen möchte, wurde insbesondere von Maurice Merleau-Ponty und Bernhard Waldenfels benutzt, um Sozialformen hervorzuheben, in welchen das Ineinander von Eigenem und Fremden eine wesentliche Rolle spielt. In meiner Lektüre soll versucht werden zwei unterschiedliche theoretische Ausrichtungen einander anzunähern: nämlich die dem Strukturalismus nahe stehende Position Lacans mit der stärker an die Phänomenologie und Bindungstheorie angelehnten Beschreibungen von Merleau-Ponty, Waldenfels und Peter Fonagy. Ich möchte im ersten Teil meines Textes daher diese frühkindliche Welt der synkretistischen Koexistenz mit einem tragenden Andern mit der Brille einer analytischen orientierten Terminologie lesen. Nachfolgend möchte ich herausarbeiten, wie mit den Begriffen *Symptom* und *Übertragung* eine *Klinik der Alterität* skizziert werden kann, wenn diese als Fortleben jenes ursprünglichen Synkretismus verstanden werden. Lacans strukturelle Theoreme sollen in diesem Kontext in die zuvor skizzierte Theorie des Synkretismus platziert werden. Unabhängig von dieser epistemologischen Problematik lassen sich die beiden Begriffe mit dem Tagungsthema in Einklang bringen, als die Bildung eines psychischen Symptoms selten ohne Leiden einhergeht und Übertragungsphänomene immer Ursachen für Leidenschaften aller Art abgeben. In beiden Fällen wird die Erfahrung der Alterität, sowohl in der Form des Fremden im Selbst wie auch des Fremden im Anderen, zum Anlass für Phänomene von *Pathos* und *Passion*, sei dies in Gestalt der Selbstentfremdung, der Liebe, im Hass, in der nicht abschließbaren Trauer. Figuren von *Pathos* und *Passion* stellen, so könnte eine unterschwellige These sich formulieren lassen, Figuren einer irreduktiblen Erfahrung

mit dem Andern dar. Beide Phänomene können im Spannungsverhältnis zwischen *Individuation* und *Gemeinschaft* verortet werden, da Symptom und Übertragungsbeziehung in unterschiedlichen Kontexten auf die *Aporie* antworten, die daraus resultiert, dass das Selbst aus einer notwendigerweise entfremdenden Beziehung zu einem Anderen sich bilden, aber erst durch einen Prozess der Individuation einen Rest an akzidentellen, kontingenten Sein vor dem Einfluss der Gemeinschaft, also dem Diskurs der Anderen retten kann.

„*I'm slowly turning into you*“: Sozialer Synkretismus in psychoanalytischer Sicht

Der Begriff *Synkretismus*, auf den ich hier zurückgreife, war zur Beschreibung eines psychologischen Übergangsstadiums, in welchem das Selbst und der Andere noch weitgehend ungeschieden voneinander sind, in der Zwischen- und Nachkriegszeit in Frankreich<sup>5</sup> sehr en vogue. In der aktuellen psychoanalytischen Literatur fand er jedoch keine Resonanz. Gerade weil diese frühe Legierung des Selbst mit dem Andern in der klassischen Definition des Individuums als körperlich-psychische Einheit gerne unterbelichtet blieb, möchte ich die vitale Bedeutung des Synkretismus für das frühkindliche Er- und Überleben hervorheben und dessen Relevanz für psychoanalytische Fragestellungen unterstreichen. Reifere Formen der (Inter-)Subjektivität können in diesem Licht als Überschreibung einer früheren Phase erscheinen, die in einer auf Autonomie abgestimmten westlichen Welt bestenfalls in der Liebeslyrik oder im Ausnahmezustand der religiösen (oder erotischen)<sup>6</sup> Ekstase evoziert werden durfte. Auf spezielle Zonen solchen Erlebens soll im Verlauf des Textes noch genauer hingewiesen werden. Im deutschsprachigen Raum griff vor allem Bernhard Waldenfels den sozialen Synkretismus im Rahmen seiner Untersuchungen zu einer Theorie der *Responsivität*<sup>7</sup> auf. Unter Synkretismus versteht Waldenfels in einer ersten

---

<sup>5</sup> Dieser Terminus findet sich sowohl in den Arbeiten zur Psychologie des Kindes bei Piaget, Wallon, Claparède und etwas später und mit einer stärker philosophischen Kontur im Werk von Merleau-Ponty.

<sup>6</sup> In wie weit das Werk von George Bataille diesem Erleben verpflichtet ist, wäre eine eigene Untersuchung wert.

<sup>7</sup> Vgl. Waldenfels 1994, 341 ff.

Annäherung die Form einer „fungierenden Sozialität“, die sich im „Anreden, Anhören und Antworten einnistet, und zwar in einer Form von *mangelnder Unterscheidung des Unterschiedenen*“ (Waldenfels 1994, 431). Waldenfels steht damit wiederum in der Tradition Merleau-Pontys, der den Synkretismus in seinen Vorlesungen an der Sorbonne über Kinderpsychologie und Pädagogik als eine spezielle Form der Intersubjektivität beschrieb, welche die Unterscheidung in Eigenes und Fremdes (sowohl entwicklungspsychologisch als auch – und noch wichtiger – strukturell) unterläuft, da im Synkretismus der Zustand eines „Ichs“ erfasst werden soll, das „sich noch nicht kennt und das zugleich in den Anderen wie in sich selbst lebt“ (Merleau-Ponty 1994a, 314). Merleau-Ponty beschäftigt sich unter Heranziehung der psychoanalytischen und psychologischen Literatur seiner Zeit sehr intensiv mit der These, „dass die Psychogenese mit einem Zustand anhebt, in welchem sich das Kind noch nicht vom Anderen verschieden weiß.“ (Merleau-Ponty 1994a, 313) Diesen Zustand bezeichnet er in direkten Bezug auf Henri Wallon, der bereits früh auf die „soziale Sensibilität“ (Wallon 1949, 192 ff.) des Kindes hinwies, als „*synkretistische Soziabilität*“ („*Sociabilité syncrétique*“) (Merleau-Ponty 1994a, 314). Als solcher wird der Synkretismus zur bindenden (auch im Sinne aus einer engen Bindung erwachsenden) Basis für spätere Sozialisationsformen. Auto- und Heterogenese kollidieren in dieser Betrachtungsweise. Die Entwicklung eines Selbst als eigene Entität wird von Merleau-Ponty als ein Prozess gesehen, in dem sich die Konturen der Subjektivität erst langsam in einem intimen Beziehungsrahmen aus der Kohabitation mit einem Andern herausbilden. „Das kindliche Denken ist im allgemeinen vorpersönlich und vorindividuell. Das Wort »ICH« tritt erst spät auf, da das Kind eine lange Zeit benötigt, um sich von seiner Umgebung abzuheben und zu unterscheiden.“ (ebd., 331) Die Scheidewände in diesem „intimen Gewölbesystem“ (Sloterdijk 1998, 98) zwischen Ich und dem Anderen sind noch dünn. Merleau-Ponty macht auf die Porosität im frühkindlichen Erleben aufmerksam: „Das individuelle Bewußtsein, die Objektivierung des Eigenleibes, der eine dichte Scheidewand zwischen mir und den Anderen erstellt, und die Konstitution eines Anderen und eines ich als in einem Wechselverhältnis verbundene menschliche Wesen treten erst später auf.“ (Merleau-Ponty 1994a, 314.) Und, wie man hinzufügen muss, diese Scheidewände sind niemals ganz dicht. „In welchem Maße ist die Unterscheidung »Ich-Anderer« abgeschlossen?“ fragt sich an dieser Stelle Merleau-Ponty, um sich darauf folgende Antwort zu geben: „Der Transivismus wird in der Ordnung des habituellen Lebens (Merleau-Ponty vergleicht dies mit der Verstandesaktivität, K.E.) überschritten,

nicht aber in der Ordnung des Gefühlslebens“ (ebd., 328), also nicht in jener Dimension, wo Pathos und Passion ihre Wirkung zeigen<sup>8</sup>. Die Kindheit, schreibt er an anderer Stelle „ist niemals zur Gänze abgeschlossen“ (ebd., 324). Psychologische Phänomene wie Liebe, Eifersucht, Sympathie sind von der Primärerfahrung eines *Transitivismus* abgeleitet. Der Synkretismus soll daher nicht als regressive Vernunft betrachtet werden, sondern als eigenständige und in einer teleologischen Perspektive ausgeblendete Dimension der Subjektivität<sup>9</sup>, die dem Eingreifen des Anderen in der vermeintlichen Hegemonie des Selbstbewusstseins Rechnung trägt. Der Grund des Subjekts, liegt nicht in ihm selbst, bis in seine Intimität hinein bleibt es ein „geteiltes Subjekt“, um mit Lacan zu reden. Merleau-Pontys Beschäftigung mit dem Synkretismus ging in ihrer Prägnanz klar über eine rein psychologische Fragestellung hinaus, wenn er in seinem Spätwerk die Frage „Ich-Anderer“ zu einer allgemeingültigen philosophischen Skizze erweiterte, die die Fundamente der klassischen Subjektphilosophie ins Wanken bringen sollte: „Grundlegender Polymorphismus, der bewirkt, dass ich den Anderen nicht vor den Augen des Ego konstituieren muß: er ist schon da, und das Ego ist ihm abgerungen. Die Präegologie, den »Synkretismus«, die Ungeteiltheit oder den Transitivismus beschreiben.“ (Merleau-Ponty 1994b, 281) Treffender könnte das Programm einer psychoanalytischen Subjektforschung nicht umrissen werden.

Dennoch hatte die Psychoanalyse bezüglich der prinzipiellen Weltoffenheit des

---

<sup>8</sup> Diese Auffassung entspräche laut Merleau-Ponty auch der französischsprachigen modernen Psychiatrie – ob die Erkenntnis auch hierzulande schon angekommen ist, sie einmal dahin gestellt: „Im genauen Gegenzug zur klassischen Psychiatrie zeigt die moderne Psychiatrie, daß das erste eine Art Synkretismus in den Beziehungen zum Anderen (...) ist“ (Merleau-Ponty 1994a, 322). Auch die Pathologien oder Passionen des Subjekts werden daher weniger durch einen Rückfall in den autistischen Bereich des Eigenen gedeutet sondern als ungefiltertes Wieder- Aufbrechen einer ersten Erfahrung des Fremden im Selbst, die in der weiteren Entwicklung überschrieben wurden. (Vgl. hierzu v. A. die Arbeiten von Michael Turnheim, insbesondere Turnheim 2005, 13 - 94)

<sup>9</sup> Versuche die vorherrschende Tradition der Egologie aufzubrechen, sind im philosophischen Kanon nicht sehr zahlreich. Neben den unterschiedlichen Ansätzen von Derrida, Merleau-Ponty und Bernhard Waldenfels, lässt sich vielleicht noch Sloterdijks Ausdruck der „partizipativen Vernunft“ (Sloterdijk 1998, 535) an dieser Stelle anführen. Sloterdijk, der in seiner Hinterfragung der kognitiv-abendländischen Urteilslogik manchmal – ohne Merleau-Ponty zu erwähnen – ähnliche Positionen einnimmt, spricht etwa von „Einverleibungswahrheiten“ (ebd., 534), die für die „Konstitution der menschlichen Vernunft von grundlegender Bedeutung“ (ebd.) sei. Auf andere Weise versuchen die politischen Arbeiten Judith Butlers aus der „primären Sozietät“ (Butler, 2006, 28) eine Ethik zu entwickeln, die der Tatsache Rechnung trägt, dass das ego immer „enigmatische Spuren“ (ebd., 46) der anderen in sich trägt und sich nicht vollständig in Besitz nehmen kann („dispossession“, ebd., 28): „I find that my very formation implicates the other in me, that my own foreignness to myself is, paradoxically, the source of my ethical connection with others“ (ebs., 46)

Daseins zunächst einmal einen problematischen Start: Diese musste sich erst langsam aus einer Fehlannahme ihres Begründers herauszulösen: nämlich der Hypothese Freuds, dass das werdende Subjekt zunächst wie ein Raumfahrer im Kapsel des primären Narzissmus sitzt, von dem es erst langsam ablässt und dessen Rückkehr in pathologischen Zuständen stets offen bleibt. Wir wollen daher in der psychoanalytischen Interpretation der obigen Überlegungen der Fluchtlinie jener Theoretiker folgen, welche die Dezentrierung des Ichs zur Grundlage einer Psychoanalyse machen, „die ihr Gravitationsfeld im Anderen findet“ (Laplanche 2005, 36). Ich möchte unter Umgehung des komplexen sprachtheoretisch-strukturalen Zugangs Lacans<sup>10</sup> in den Arbeiten von Laplanche und Fonagy den Zusammenhang zwischen dem Unbewussten und dem Einwirken von Alterität anschaulich machen.

Die Politik der Unmöglichkeit des „Nicht-Eingreifens“ (Merleau-Ponty 1994a, 334), welche Merleau-Ponty im Verhältnis Kind und Erwachsener anstrebt, wird vor allem von Jean Laplanche zum eigentlichen Drehpunkt der psychoanalytischen Revolution erklärt, wenn er darauf hinweist dass, „die narzißtische Rezentrierung, auf eine (...) Stufe folgt, die ihre Voraussetzung darstellt, in der der kleine Säugling um den Anderen kreist und in Bezug auf dessen Botschaften passiv ist“ (Laplanche 2005, 35). Diese ersten Erfahrungen mit der Fremdheit im vielstimmigen Anspruch des Anderen, in welchem zahlreiche rätselhafte und nicht zu dechiffrierende sexuelle Untertöne mitsummen, die sich in ihrem „Zuviel“ nie ganz einholen lassen, legen für Laplanche den Grundstock des Unbewussten. Das Unbewusste, das durch die irritierender Erfahrung mit der Alterität des Andern Gestalt annimmt, hat in der Folge als Fremdes in uns selbst

---

<sup>10</sup> Ich lasse auch Lacans Interpretation von Freuds Entwurf beiseite, die in der Einführung des Begriffs des „Dings“, als „absolut Anderes des Subjekts“ (Lacan 1986, 67), als „*Fremdes*, gelegentlich sogar Feindliches, jedenfalls als das erste Außen“ bestimmt, „woran sich der ganze Weg des Subjekts orientiert“ (ebd.). Diese Bestimmung des „Dings“ verweist bereits auf den Begriff der Extimität, als Lacan hier das Innerste mit der Erfahrung eines ersten Fremden kurzschließt und als „*causa pathomenon*, die *causa* der fundamentalsten menschlichen Leidenschaft“ (ebd., 120) bezeichnet. Nirgends ist die zentrifugale Bewegung bei Lacan stärker, als wenn er das „Ding“ zum „Gravitationszentrum der unbewussten Vorstellungen“ macht. (ebd., 79), da es „im Mittelpunkt“ steht, „just in dem Sinne, daß es ein ausgeschlossenes ist“ (ebd., 89). Gerade die Arbeiten Lacans über die prägende Rolle einer ersten Subjektconstitution durch eine auf immer entzogene Erfahrung entspricht, die die Subjektivierung dennoch aufs intimste prägt, da sie für Lacan die weitere Entwicklung bestimmt: „Nun die erste Orientierung, die erste Grundlegung subjektiver Orientierung, die wir gelegentlich Neurosenwahl nennen werden, erfolgt hier im Verhältnis zum ursprünglichen Ding.“ (ebd., 69) *Pathos* wird daher bei Lacan auf eine sehr eigenwillige und interessante Weise mit *Ethos* in Verbindung gebracht.

Bestand. „Die innere Fremdheit in uns wird durch die äußere Fremdheit »gehalten« und die äußere Fremdheit ihrerseits durch das rätselhafte Verhältnis des Anderen zu seinem eigenen inneren Fremden.“ (ebd., 32) Es ist vermutlich kein Zufall, wenn Laplanche an dieser Stelle ebenfalls jenes „*interior initimo meo*“ in die Feder fließt, auch wenn es ihm wichtiger ist, die Fremdheit und nicht die Innerlichkeit in der Funktion des Unbewussten zu unterstreichen: „Weit davon entfernt, mein Kern zu sein, ist es der in mich implantierte Andere, der Metabolit des Anderen in mir: für immer ein »innere Fremdkörper«“. (ebd., 135) Das Unbewusste ist nicht Kern unseres Wesens sondern ungelöste Spur einer Fremderfahrung, gleich einer Inklusion im Bernstein in der Eigenheitssphäre des Ich<sup>11</sup>. In der beständigen Betonung dieses Vorrangs des Anderen in „der Konstruktion der menschlichen Subjektivität“ (ebd.) verortet Laplanche die eigentliche und nicht abschließbar Revolution der Psychoanalyse.<sup>12</sup> Die psychische Realität, so fasst Laplanche seinen Standpunkt zusammen, „ist nicht von mir geschaffen, sie ist invasiv“ (Laplanche 1999, 52).<sup>13</sup>

Um diese revolutionäre These vom „Vorrang der Anrede des Anderen“ (Laplanche 2005, 36), deren subjektkonstitutive Bedingungen ich unter dem Begriff des Synkretismus zusammenfasste, zu untermauern, möchte die theoretischen Vorzeichen wechseln und in einen Sprung in die Gegenwart auf die Arbeiten des britischen Psychoanalytikers Peter Fonagy zu sprechen kommen. In der aktuellen psychoanalytischen Forschung hebt Fonagy den Primat des Anderen am stärksten hervor. Durch eine Modernisierung der Terminologie und des Forschungszugangs gelingt es mit seinen Arbeiten die etwas einseitig wirkende Verführungshypothese von Laplanche zu einer Autoheterogenese zu verallgemeinern, die sehr konsistent um die von Laplanche erwähnte Bedeutung des „inneren Fremdkörpers“ kreist. Gleichzeitig klingt trotz des ganz unterschiedlichen Zugangswegs bei Fonagy eine thematische Nähe

---

<sup>11</sup> Einen ähnlichen Standpunkt nimmt auch Kristeva am Ende ihrer Untersuchung über Alterität in Bezug auf das Unbewusste ein. Diese sei jenes „Uneigenes“, mit dem wir an die eigene Fremdheit rühren. Vgl. Kristeva 1990, 208 f.

<sup>12</sup> Auf den Zusammenhang von Alterität, Verführung und Botschaft bei Laplanche (vgl. Laplanche 2005, 30 ff. und Laplanche 1999, 12 ff.) kann ich hier leider nicht eingehen. Eine sehr gute Darstellung der Alteritätstheorie bei Laplanche findet sich bei Waldenfels 2005, 246-264.

<sup>13</sup> Judith Butler erörtert in ihrem Vortrag *Ethik und Gewalt* die möglichen Konsequenzen der Enteignung des Ichs durch den anderen, durch welche sich der „ethische Schauplatz“ (Butler, 2003, 71) der Souveränität des Ichs entzieht. Auch in ihren Überlegungen muss eine mögliche Ethik dieser immer schon stattgehabten Überwältigung Rechnung tragen.

zu den Arbeiten von Merleau-Ponty aus den fünfziger Jahren an, ohne dass eine direkter Einfluss des französischen Philosophen auf die britische Psychoanalytische Schule anzunehmen ist. Dieser Exkurs in einen stärker empirischen Kontext soll in erster Linie helfen abstrakte Begriffe wie Extimität oder Synkretismus, welche über die Jahrhunderte gängige Konzepte des Selbstverhältnisses unterlaufen, klinisch zu verdeutlichen. Fonagy hat den Perspektivenwechsel vom Solipsismus zur Bindungstheorie in der Psychoanalyse auch in Abgrenzung zu der Auffassung Freuds (in dieser Hinsicht wäre er Kopernikaner ersten Ranges, um mit Laplanche zu sprechen) bislang am klarsten auf den Punkt gebracht: „Freud, arguably, saw infancy as a time when the self saw others as extensions of the self. Our emphasis is the reverse – we see the self as originally an extension of experience of the other.“ (Fonagy et al 2004, 8) Fonagy versucht die von Descartes bis Freud etablierte Annahme einer „first-person-authority“ (ebd., 204) zu widerlegen, die sich in einer angeborenen Fähigkeit zur Introspektion ausdrücke. Er argumentiert gegen die Überzeugung, dass es einen direkten Zugang zu den eigenen seelischen Zuständen gibt, denn diese, so Fonagy, könne erst durch die Vermittlung über den Anderen erworben werden: „At the heart of the argument is the view that subjectivity in the infant cannot be assumed, but, rather, must be considered as acquired in the process of interaction“. (ebd., 218) Erst die konsistente Validierung und Spiegelung des Verhaltens des Säuglings durch die Eltern führt zu Repräsentationen von Gefühlszuständen und zu Affekt- und Selbstregulierungsmöglichkeiten. „In general we might say that the self as agent arises out of the infant's perception of his presumed intentionality in the mind of his caregiver.“ (ebd., 11) Erst durch eine „markierte Spiegelung“ („marked mirroring“), die das Erleben des Säuglings allerdings nicht nur verdoppelt, sondern auch eine Differenz einführt<sup>14</sup>, indem sie das Nicht-Identische hervorhebt („nearly, but clearly not like me“ (ebd., 189), kann sich die innere Welt des Säuglings aufbauen und die Fähigkeit zur Interpretation von interpersonellen Verhältnissen („interpersonal interpretive capacity“ (ebd., 141) gefördert werden.<sup>15</sup> Fonagy wird in seiner Auffassung der Intersubjektivität

---

<sup>14</sup> Ohne sich auf die empirischen Grundlagen der heutigen Forschung stützen zu können, hob Merleau-Ponty in seinen Vorlesungen zur Kinderpsychologie intuitiv auf die Bedeutung der Spiegelung in der Mimik des Anderen ab: „Die Mimik ist ein Aspekt des Systems, die mich mit dem Anderen verbindet“. (Merleau-Ponty 1994a, 328)

<sup>15</sup> Merleau-Ponty traf gut fünfzig Jahre vorher ins Schwarze wenn er als einen vorläufigen Namen für die von Fonagy vorgeschlagene „interpersonelle Interpretationskapazität“ das schlichte Wort Intelligenz anführt: „Was man als »Intelligenz« bezeichnet, ist ein Name, um den

aber noch deutlicher: diese intensive Nähe zum Andern geht der Intersubjektivität („a misnomer“ (ebd., 127) in dieser frühen Phase der Entwicklung) voraus, ja diese kann erst aus dieser frühen Beziehungsform erwachsen. „There is general agreement that, as the self exists only in the context of the other, the development of the self is tantamount to the aggregation of experiences of self in relationships.“ (ebd., 40) Diese intensive Überkreuzung des Eigen- und Fremderlebens bleibt für die Subjektkonstitution bestimmend, wenn auch reifere und autonomere Mechanismen der Selbstkontrolle in der psychischen Entwicklung hinzukommen. Leiden und Störungen jeder Art entstehen laut Fonagy dann, wenn die frühkindliche Interaktion gravierende Beeinträchtigungen zeigte, etwa wenn das Erleben des Kindes von jenem der Mutter zu sehr überlagert wurde. „We suggest that this leads to the internalisation of the parent’s state, rather than of a usable version of the child’s own experience. This creates an »alien experience within the self«, based on the representations of the other within the self“. (ebd., 419) Dies führt zu Inkongruenzen in der Selbstrepräsentationen mit einem relativ zu hohen Anteil von nicht assimilierten, zum Teil auch konflikthaften, verunsichernden Internalisierungen, die laut Fonagy in die Entwicklung eines *alien self* (ebd., 12) einmünden können. Dieses *fremde Selbst* wird von unvermittelten Anteilen eines Fremdeinflusses kolonisiert, die eine erhebliche Spannung im Selbst hinterlassen und die Grundlage für Symptome bilden können. Die Botschaft, die von der Intervention des Anderen ausging, könnte man an dieser Stelle mit Laplanche formulieren, wäre zu verstörend und rätselhaft geblieben<sup>16</sup>. Der Keim der Vernunft, der in der Fremderfahrung den Zugang zum eigenen Erleben eröffnete, kann somit auch zum Stachel im inkohärenten Selbst werden. Die Erfahrung der Alterität, bedeutet nicht automatisch ein pathologisches Phänomen, sie ist strukturell in die Bildung des Selbst eingeschrieben. In einem bestimmten Ausmaß ist der Keim des Andern immer in uns eingepflanzt: Fonagy holt nach seinen empirisch-klinischen Untersuchungen zu der spekulativen Annahme aus: „The alien other probably exists in seed form in all our self-representations“ (ebd., 420). An der Wurzel der Subjektivität steht somit eine initiale Überforderung, ein „Zuviel“, ein „Trauma“ im weitesten Sinn, das vom Anderen ausgeht,

---

Typus der Beziehung zum Anderen und den Modus der Intersubjektivität, zu dem das Kind sich einen Zutritt verschafft, zu bezeichnen.“ (Merleau-Ponty 1994a, 310)

<sup>16</sup> Dies trifft natürlich für alle Formen von Kindesmissbrauch zu, in welchen die kalkulierte und der eigenen sexuellen Triebbefriedigung dienende Einwirkung des Erwachsenen notwendigerweise für das Kind überflutend, vergiftet und zerstörerisch sind.

welches in späteren Investitionen (in Form von Beziehungen, wissenschaftlichen Arbeiten oder Kunstwerken) nur langsam und unvollständig integriert werden kann, da, wie es Laplanche in einem späten Aufsatz unwiderruflich ausdrückt, „der Anspruch (frz. *la parole*) des Anderen auf immer unerreicht bleibt“ (Laplanche 1999, 337, Übersetzung K.E.).

Umgekehrt, und hier rühren wir bereits an die Frage der Übertragung, führt die strukturelle Unmöglichkeit einer vollen Selbstkongruenz uns auch über uns selbst hinaus, macht uns affizierbar, um Antworten auf bestimmte Inkonsistenzen in neuen Bindungserfahrungen im Erwachsenenalter zu suchen: in diese Richtung argumentiert Fonagy, wenn er die Inkongruenz mit einer strukturalen Welt- und Beziehungsoffenheit in Verbindung bringt: „Arguably, the nagging sense of incongruity and of ‘loose ends’ within the self-structure supplies some of the motivation for seeking out further attachment relationships throughout life, in a search for greater integration and understanding.“ (Fonagy et al 2004, 130) Ohne Fonagy überinterpretieren zu wollen, ist die Anlage des *alien self* als externes Zentrum der psychischen Repräsentationen trotz der Möglichkeit zur Pathologie als der Motor der Weiterentwicklung zu sehen. Wir können durch unsere intrapsychischen Fähigkeiten immer wieder Neues über uns und über den uns überraschenden und verführenden Anderen erfahren. In der Fähigkeit zum Spiel<sup>17</sup> oder durch das Erstellen von narrativen oder wissenschaftlichen Brücken (psychologische und psychoanalytische Theorien inklusive) lässt sich (im günstigen Falle) eine ausreichende Kohärenz immer wieder herstellen und die Fremdanteile prozessieren und sublimieren lernen.

Mit dem Modell des Synkretismus, das hier in den unterschiedlichen Arbeiten von Merleau-Ponty, Laplanche und Fonagy umrissen wurde, sollte die Invasion des Fremden ins Eigene und das Abrücken von einer unhinterfragten Position eines „Autozentrismus“ oder „Autoerotismus“ in der Psychoanalyse verdeutlicht werden. Eigenes und Fremdes bleiben in einem dynamischen und veränderbaren Prozess miteinander verwoben. An den offenen Nahtstelle oder unflexiblen Verschmelzungen in der Selbstkonstitution können sich sowohl Symptome als auch Bindungswünsche ansiedeln. Sieht man den frühen Austausch mit dem Anderen als Voraussetzung für die Entstehung der Sphäre des „Psychischen“ als grundlegend an, wechseln sich zentrifugalen und zentripedale Bewegungen im Subjekt- und Objektverhältnis ab, die

---

<sup>17</sup> Vgl. etwa Winnicott 2005.

zwischen der Entäußerung des Selbst im Anderen und der Implantation des Anderen im Selbst pendeln<sup>18</sup>. Das Selbst arbeitet sich am Fremden ab, ob dies nun Gabe oder Gift bedeutet: der Fremdbezug kann in den Registern des Leidens und der Liebe, des Begehrens und des Trauerns, der Selbstzerstörung oder der Sublimierung erfolgen. Das implantierte Fremde kann als rätselhaftes, als feindliches, oder als stimulierendes Außen jeweils unterschiedliches bedeuten; das im Anderen Wiedergefundene, kann ein dort projiziertes Objekt sein, das begehrt und bekämpft wird. Umgekehrt kann die ungefilterte Inklusion zu einer vermeintlichen Selbstabwertung und Zerstörung beitragen, wenn dort nicht die sublimierte Form des prähistorische Andern angetroffen wird, sondern dessen feindlichen Anteile zur Entwertung und Expulsion des Andern im Selbst (bis hin zum Suizid) führen. Um die beiden Eckpunkte der Alterität, im Selbst und im Anderen (wenn man „sich“ nur nahe genug kommt) zu verdeutlichen, möchte ich das Modell des Synkretismus nun auf zwei Phänomene anwenden, die für die Psychoanalyse exemplarisch sind: Nämlich das Symptom und die Übertragung.

#### Das Symptom, oder *the anxiety of influence*<sup>19</sup>

Wenn der Einfluss des Andern zur Angstquelle wird, weil er so übermächtig, bedrohlich, konfliktreich oder schlichtweg traumatisierend war, ist der Grund für eine Symptombildung unterschiedlichen Ausmaßes meist gelegt. Im folgenden Abschnitt möchte ich daher ableiten, wie das Symptom als „anderer Schauplatz“ – so lautete ja eine bekannte Metapher Freuds für das Unbewusste – auch zum konkreten „Schauplatz des Anderen“ werden kann. Die Möglichkeit des Überwältigt-Werdens durch eine psychische Symptomatik, zeigt auf die Schattenseiten, die sich aus der Responsivität ergeben. Dies kann dazu führen, dass „Antwortschicksale“, um in der Terminologie von

---

<sup>18</sup> So könnte eine moderne Interpretation lauten, für jenen vielklingenden Begriff des „*Pneumas*“ (Ebner 1980, 44), welcher Ferdinand Ebner für die „geistigen Beziehungen“ des Menschen reserviert hatte.

<sup>19</sup> Obiger Titel spielt auf das gleichnamige Buch Harold Blooms an, der die Angst vor Beeinflussung innerhalb von „intrapoetischen Beziehungen“ (Bloom 1995, 11) in den Literaturwissenschaften erstmals thematisierte. Ob die von Bloom vorgeschlagenen sechs Bearbeitungsweisen, wie die Beeinflussung durch das idealisierte Vorbild in einen eigenständigen Stil verwandelt werden kann, auch für die Lösung aus der Übertragung in der Psychoanalyse hilfreich sind, wäre eine eigen Untersuchung wert.

Waldenfels zu reden, zu Störungen werden. Das Pathos im Symptom – so die Prämisse unserer Herangehensweise – war einst die unvergessene aber auch unerinnerbare Passion mit einem (frühkindlichen) Andern. Wir werden uns also jetzt mit der Frage beschäftigen, wie jene Verflechtung von Intersubjektivität und Intrasubjektivität das Symptom als „Emblem“ (Merleau-Ponty 1994b, 338) von Alterität hervortreten lässt.

Trotz der sehr reichhaltigen analytischen Literatur zum Symptom, die insbesondere zahlreiche semiologische<sup>20</sup>, sprachanalytische und intersubjektive Interpretationen berücksichtigt, findet sich zu unserem Blickwinkel, inwiefern ein Symptom mit einer Erfahrung der Alterität zusammenhängt, relativ wenig. In der klassischen psychoanalytischen Narrative stellen Symptomhandlungen eine „Reminiszenz“ einer früher abgelaufenen intersubjektiven Krise dar. Da der Synkretismus jedoch auf eine präreflexive Phase verweist, in der eine klar definierte intersubjektive Dimension noch nicht existierte, ist es nicht einfach dieses Konzept im klassischen freudianisch-lacanianischen Rahmen zu platzieren.

Ein Symptom stellt ganz allgemein – dies ist für unsrer Frageperspektive hilfreich – bei Freud zunächst einmal eine Fremdeinwirkung dar, durch welche das Subjekt im Verlauf seiner Geschichte kontaminiert wurde, sei diese real oder phantasmatisch: „Das Woher eines Symptoms löst sich also in Eindrücke auf, die von außen gekommen sind...“ (272). Die Frage wie dieses Außen verortet wird, ist allerdings entscheidend für die weitere Handhabung des Symptoms. Bei Freud verweist dieses „Außen“ auf einen verdrängten sozialen Kontext. Der Sinn der Symptome ist daher in einer „historischen Deutung“ (259), also durch die Ergänzung jener der Verdrängung anheim gefallenen Szene, in der sie entstanden sind, restituierbar. Die Wiederherstellung des intersubjektiven Kontexts, die in der Analyse durchaus mit Begleitmusik von Pathos und Passion einhergehen kann – schließlich waren die verdrängten Szenen ja affektiv hoch besetzt oder mit Gefühlen der Schuld und der Scham beladen – etabliert eine ausreichende Kohärenz im Selbst und verhilft zu einer Symptomreduktion. Dies ist im übrigen auch die Deutung, welche Lacan der Dechiffrierung der Symptombildung gab: das Fehlen der textuellen Kohärenz und die Bedeutung der Intersubjektivität sind neben

---

<sup>20</sup> Jener Ansatz, der stärker der semiologischen Sonderstellung des Symptoms Rechnung trägt, die Freud in seiner „Überdeterminiertheit“ anpeilte, muss auch wenn über die Klinik hinaus zu weitreichenden und interessanten Konsequenzen führt, hier aus Zeitgründen beiseite gelassen werden. (Vgl. Waldenfels 2002, 33; Didi-Hubermann 2010, 302 sowie Didi-Hubermann 2000, 39 f., 2011 f.; Derrida 2003, 49 f.)

der Sprachanalyse zentrale Elemente in Lacans frühen Theorieentwurf<sup>21</sup>.

Um den Zusammenhang von Synkretismus und Symptom im engeren Sinn zu beschreiben, reicht aber die narrative Wiedereinschreibung und symbolische Rekonstruktion der Historie des Begehrens in der Analyse nicht aus. Der Synkretismus bedeutet eine Transformation des Selbst auf weit grundlegenden Niveau, da die Alteritätserfahrung nicht nur die Szene betrifft, die erinnert wird, sondern auch den Rahmen der Beziehung, in dem diese sich ereignen konnte. Eine historische Deutung käme dafür je schon zu spät, die narrative Identität ist oft nicht mehr als eine hilfreiche Reaktionsbildung, für ein relativ stabiles Ich. Um die Theorie des Synkretismus mit dem Symptomverständnis zu verbinden ist es nicht ausreichend, es mit einem „Restitutionsprozess der Geschichte des Subjekts“ (Lacan 1990, 20) bewenden zu lassen. Auf der intersubjektiv-narrativen Ebene des deklarativen Wissens und Gedächtnisses (das Unbewusste als symbolische Ordnung inbegriffen) lassen sich die frühen Erfahrungen und Nachwirkungen des Verhältnisses Selbst–Anderer nur unzureichend fassen.<sup>22</sup> Um diesen Aspekt in der Symptomenese besser verstehen zu können, ist es notwendig von der *expliziten-symbolischen* auf eine *implizite* oder *prozedurale* Ebene<sup>23</sup> der Subjektconstitution zu wechseln. Diese ist nur in der Interaktion zugänglich, nicht erinnerbar. Die Arbeit an einer konflikthaften Szene stellt daher oft nur den Eingang in die eigentlich analytische Arbeit dar. In der Entwicklung der Psychoanalyse gewinnen zunehmend die Formen des „Wie“ in der Beziehung zum Anderen stärkere Beachtung als in ihrer klassischen Ausrichtung, die vor allem auf das „Worauf“ und das „Wem“ in der Beantwortung der Symptombildung fixiert war. In ausgeprägten Symptomen, welche die Matrix des Subjekts überformen und nicht nur einzelne von ihm selbst als

---

<sup>21</sup> Bei Lacan verweist das „Außen“ eher auf die Konfrontation mit dem Begehren des Andern (genauer auf die Unsicherheit, die die Erfahrung des Andern, der die Bahnen des symbolisch institutionalisierten Kontakts unterbricht, auslöst). Ist diese erste Erfahrung beängstigend weil dem Subjekt interne oder äußere Haltepunkte fehlen, kann sich dem Begehren ein Symptom substituieren.

<sup>22</sup> Bei Freud finden sich solche permanenten Veränderungen des Ichs in der Symptomdeutung nicht häufig beschrieben. Am stärksten wird ein durch Introjekte verändertes Selbstverhältnis in seiner Konzeption der Melancholie vorgezeichnet. In Trauer und Melancholie nimmt Freud an, dass diese durch den „Zwiespalt zwischen der Ichkritik und dem durch Identifizierung veränderten Ich“ (Freud SA III, 203) hervorgerufen wird.

<sup>23</sup> Beim prozeduralen Wissen handelt es sich um ein symbolisch nicht codiertes „implizites Beziehungswissens“ (Stern 1998). Damit ist ein Wissen (oder besser ein *know-how*) gemeint, darüber, wie man mit dem Andern umgeht, also in Kontakt kommt, Bedürfnisse einfordert, sein Begehren artikuliert oder (lacanianischer formuliert) seinen Trieb befriedigt.

solche erkannte fokale Fehlhandlungen betreffen, wurden in einem pathologischen Synkretismus gravierende Störungen in der Primärbeziehung verinnerlicht. Das Subjekt (der Patient) findet sich in seinen Symptomen auf unlösbare, nicht eindeutige – sprich ambivalente Weise – mit einem Andern fusioniert<sup>24</sup>, der seinen früheren intersubjektiven Beziehungsraum bestimmte (bzw. verzerrte). Aktuelle Beziehungen werden daher primär der pathologischen Kontur des Bekannten angepasst, davon abweichendes Erleben dem pathologischen Reflex nachgeordnet. Symptom bedeutet in diesem Kontext Manipulation der Beziehung bis ein bestimmtes Niveau an „Deckung“ mit dem vertrauten, wenngleich störungsbefrachteten Muster erreicht ist. Der innerpsychische Raum erscheint von einem Parasiten bewohnt, der nun nicht religiös verklärt, sondern zur unbenannten Quelle aller möglichen Leidenszustände und Abwehrvorgänge werden kann, die den Betroffenen in seinem Erleben und Verhalten beunruhigen und entfremden. Das Ringen mit der Alterität, konnte in der Pathologie des Symptoms nicht dialektisch zur Identitätserweiterung verarbeitet werden, sondern führte statt dessen zu unflexiblen starren Mustern, die reflexartig in Form der Dissoziation, der Abwertung, der Aggression oder der Verführung ins aktuellen Erleben einbrechen, für welche Alfred Lorenzer den Terminus „*Klischee*“ (Lorenzer 1970, 97 ff.) – jener abschätzige Schwesterbegriff, der hinter jedem echten Pathos lauert – vorschlägt.

Symptome auf dieser Ebene funktionieren nicht mehr – wie von noch Freud beschrieben – nach dem Muster von neurotischen Konflikten im Tandem Ich – Überich, sondern stellen in der entfremdeten und entfremdenden Form der Beziehung noch eine

---

<sup>24</sup> Auf eine radikalere Weise beschrieben das Analytikerpaar Nicolas Abraham und Maria Torok ebenfalls im Kontext einer Theorie der pathologischen Trauer die *Inkorporation* erstmals als Modell für eine Umformung des Ichs nach einem unerträglichen Verlust, der im Ich einen abgeschlossenen Ort entstehen lässt, den die Autoren mit dem Begriff Krypta belegen. Der Inhalt der Krypta, der oftmals eine „schambefleckte Objekterfahrung“ entspricht, ist mit präverbalen Elementen bestückt: „Die unsagbare Trauer errichtet im Innern des Subjekts eine geheime Gruft. In dieser Krypta ruht aus Erinnerungen an die Wörter, die Bilder, die Affekte wiederhergestellte objektive Korrelat des Verlusts als vollständige lebendige Person“ (Abraham / Torok 2001, 266). Die inkorporierte Szene kann daher nicht kommuniziert werden, ist daher einer Deutung nicht zugänglich. Die Krypta verweist meist auf ein exklusives dyadisches Verhältnis, den intimen Binnenraum einer Beziehung, welcher durch Verlust oder inkongruente Reaktionen des Anderen schwer gestört wurde. „Sie stammt von einer Wunde die das Subjekt nicht vernarben lassen kann.“ (ebd., 299). Eine erste vorsichtige Beziehungsaufnahme in der Analyse manifestiert sich zunächst darin, dass der Patient „heimlich den kindlichen Partner der Krypta auf den Analytiker projiziert.“ (ebd., 315)

mögliche Erfahrung der Selbstkohärenz<sup>25</sup> her, die für das betroffenen Subjekt, so quälend dies auch sein mag, vorerst eine dysfunktionale Überlebensmöglichkeit<sup>26</sup> darstellt. Eine „historische Deutung“ stellt auf dieser Ebene keine hilfreiche Intervention dar, da der symbolische Rahmen innerhalb dessen die Deutung wirken kann, mitbeeinträchtigt ist. Ein vorsichtiges Eröffnen und Verarbeiten dieser Beziehung, kann aber über die Übertragung dennoch gelingen, wenn der verzweifelte und fiebrige Kampf mit den Einwirkungen des Anderen wieder aufgenommen wird und Kongruenz und Alterität erneut aufeinander abgestimmt werden müssen. Erst wenn die psychische Realität in einer durch die Therapie mediatisierten Alteritätserfahrung aufs Neue erprobt wird, kann es gelingen, eine Brücke in die Welt der ersten impliziten Beziehungserfahrungen herzustellen und Pathos wieder in Passion zu verwandeln. Damit ist die Fragestellung der Funktion der Übertragung eröffnet.

Die Übertragung oder: *the Ecstasy of Influence*<sup>27</sup>

Die *Ekstasis*, also das „Außer-Sich Geraten“ – ein weiterer Begriff, den die Psychologie den Religionswissenschaften entlehnt hat – ist Hinweis auf die intensive, phantasmatische und passionierte Zuwendung zu einem Anderen, mit der die Immanenz des Selbst abgelöst wird, die sich mehr oder weniger intensiv in jeder Übertragungsbeziehung ereignet. Wenn das Subjekt mit dem Einsetzen der Übertragung einige „loose ends“ seiner Beziehungs- und Bindungserfahrungen wieder aufgreift, gerät es automatisch in die Gravitationszone des Diskurses und des Begehrens eines Andern. Und zwar nicht nur des aktuellen, sondern auch des ersten prägenden Andern, der in die Subjektbildung miteinging. Die Übertragung zu erfahren, bedeutet die Präsenz dieses

---

<sup>25</sup> Adornos Sentenz: „Es gibt kein richtiges Leben im falschen“ (Adorno 1951, 59) trifft leider vielfach auf die problematischen Verhältnisse bei schwersten Störungen zu, als durch die Destruktion der Primärbeziehung auch das scheinbar Hilfebringende bedrohlich erscheint.

<sup>26</sup> Auch ein ausgeprägtes Symptom kann eine Schutzkonstruktion sein, eine „Boje“, ein Ankerpunkt, „um vor den drohenden Anderen zu bestehen“. (Vgl. Hamad 2000, 24)

<sup>27</sup> Der Titel enthält eine Anspielung auf die gleichnamige kulturtheoretische Schrift von Jonathan Lethem, der den Angstverlust der Postmoderne ironisiert und möglicherweise auf eine andere Subjektconstitution verweist, als die Dichter des 19. Jahrhunderts, auf welche sich Bloom in seiner Schrift über die *Einflussangst* noch bezog (vgl. Lethem 2011, 93-121).

Andern noch einmal wirken zu lassen. Das Verhältnis zum Andern, welches niemals ohne Unsicherheiten und Rätsel ist<sup>28</sup>, wird in der Psychoanalyse explizit fokussiert. Die Übertragung hebt die Einschließung in die Sphäre des Ichs auf und bietet, um nochmal Laplanche zu zitieren, den Zugang zur „Dimension von Alterität“ (ebd., 194) an. Die Fremdheit kann im geschützten Rahmen der analytischen Situation zum Thema werden. „Die Erfahrung des Anderen ist notwendigerweise entfremdend für mich“ (Merleau-Ponty 1994a, 334) schreibt Merleau-Ponty schon in seinen Überlegungen zum Synkretismus. Dieser Tatsache trägt die Übertragung exemplarisch Rechenschaft. Durch das Einsetzen der Übertragung ist es jedoch möglich der impliziten – stimulierenden oder irritierenden – Kohabitation mit dem Fremden in uns selbst, gerade auch in ihren pathologischen Konsequenzen eine „Lösung“ zu geben, die eine Transformation im verstrickten Verhältnis des Systems Ich-Anderer erlaubt.

Genau um diesen Aspekt, der sich in der Spannung zwischen Gemeinschaft und Individuation ausdrückt, geht es auch in der psychoanalytischen Deutung der Übertragung bei Lacan, die wir nun mit der Theorie des Synkretismus verbinden möchten. Da die Überlegungen Lacans zur Übertragung einen Ausgang aus der synkretistischen Schleife Ich – Anderer andeuten, sollen sie an dieser Stelle ausführlicher dargestellt werden. Dieses komplex verwobene Band wird im Prozess der Übertragung solange gedreht bis eine neue Windung ein Heraustreten aus dem Schatten des Andern ermöglicht, indem, wie wir sehen werden, ein neuer Ankerpunkt in diesem Verhältnis auftaucht. Die Übertragung inauguriert laut Lacan ein Pendeln zwischen *Alienation* (Entfremdung, abgeleitet aus dem eigenen Mangel) und *Separation* (Trennungsbewegung, abgeleitet aus dem Mangel, den das Subjekt beim Anderen entdeckt und es auf sich selbst zurück driften lässt). Den Prozess der Psychoanalyse siedelt Lacan daher in einer Region des „Zwischen“ an, die durchaus an jene intersubjektive Struktur erinnert, die wir als „synkretistische Soziabilität“ umkreist haben, wenn er schreibt: „Sie ist Mittel, Abenteuer in jener Kluft, die sich im Zentrum der Dialektik von Subjekt und Anderem auftut“ (Lacan 1987, 280). Durch die Übertragung kann die Dialektik des Eigenen und des Fremden in Bewegung gesetzt werden. Lacan geht die Sache so an: „Hier ein Mensch, der Psychoanalytiker, bei dem man das Wissen

---

<sup>28</sup> Lacan führte die „Realisierung seines Begehrens betreffende Befragung des Subjekts“ (Pontalis 1999, 151) mit der Wendung „*Che vuoi ?*“ in seine Lehre ein; weitere Bemerkungen zur Konfrontation mit dem Begehren finden sich seinem Seminar über die Angst, insbesondere dem *Apolog der Gottesanbeterin* (vgl., Lacan 2004, 14).

dessen suchen wird, was man an Innerlichem hat – das ist genau der Geisteszustand, in welchem man das gewöhnlich angeht – und also dessen, was von vornherein ihm das Fremdeste zu sein unterstellt werden müsste.“ (Lacan 2008, 89) Diese Unterstellung des Wissens bildet für Lacan die allgemeine Matrix der Übertragung: „Übertragung ist allein denkbar, wenn sie vom Subjekt, das wissen soll, ausgeht.“ (Lacan 1987, 266) „Diese Wirkung ist die Liebe“ fügt Lacan hinzu<sup>29</sup>. Die Übertragungsliebe ist Mittel zum Zweck, sie dient der Vermittlung der Erfahrung mit dem primordialen Andern in der präreflexiven Vorgeschichte des Subjekts. In die Wirkung der Übertragung spielt bei Lacan aber noch ein anderes Moment hinein, das indirekt mit den Registern von Dialog, Wissen und Anerkennung verschwistert ist. Im Andern, der die Übertragung auslöst, wird nicht nur ein Wissen vermutet, sondern auch der Mehrwert eines unersetzlichen Objekts. Knapp formuliert: Übertragung bedeutet: der Andere weiß nicht nur was mir fehlt, er besitzt es auch<sup>30</sup>. Lacan wendet sich in der Übertragungsdeutung daher von den sprachlich-intersubjektiven zu den objektbezogenen Re-inszenierung zu. Es geht darum herauszufinden, was jener, der in der Übertragung steht, im Andern zu erkennen glaubt oder im Andern verborgen vermutet, das seine Mangel befriedigt (und seine Passion auslöst). Dies lässt sich – und hier nähern wir uns wieder der prozeduralen-synkretistischen Auffassung – auf einer narrativ-intersubjektiven Ebene nicht klären. Denn das Objekt, das Lacan als Ursache des Begehrens mit *klein a* bezeichnet, ist im symbolisch codierten Wissen nicht fassbar, es befindet sich „nie in der Absichtsposition des Begehrens. Es ist entweder präsubjektiv oder Grund für eine Identifikation des Subjekts oder aber Grund für eine Identifikation, die vom Subjekts geaugnet wird“ (Lacan 1987, 194). Die Reaktivierung des Synkretismus in der Übertragung, könnte man in einer vorsichtigen Annäherung formulieren, dient bei Lacan dazu, das Objekt *klein a*, also das Objekt des Begehrens zu zernieren, um hinter die Rangierspiele der Intersubjektivität und der Identifikationen zu gelangen. Dieses Objekt markiert eine Grenze in der wechselvollen Interaktion mit dem Andern, als es der sprachvermittelten-

---

<sup>29</sup> Dass die Liebe nicht nur auf ein Gefühl sondern auch auf eine Semantik zurückzuführen ist, hat insbesondere Luhmann klar herausgearbeitet: „In diesem Sinne ist das Medium Liebe selbst kein Gefühl, sondern ein Kommunikationscode, nach dessen Regeln man Gefühle ausdrücken, bilden, simulieren, ändern unterstellen, leugnen, sich mit all dem auf die Konsequenzen einstellen kann, die es hat, wenn entsprechende Kommunikation realisiert wird“. (Luhmann 1982, 23)

<sup>30</sup> „Es reicht nicht, dass der Analytiker in form des Teresias auftritt, er muß (...) auch Zitzen Haben“ (Lacan 1987, 284) bemerkt Lacan an einer Stelle des Seminars auf seine derb-treffende Art.

intersubjektiven Taufe des Subjekts als Produkt eines Rests (der aus dem symbolischen Rahmen herausfiel, wo er einen Mangel hinterließ) widerstand. Als Ankerpunkt des Subjekts ging es nicht in die Tausch- und Transformationsprozesse ein, welche die Regelung der Subjektivierung begleiteten. In der Ökonomie des Subjekts ist es genauso wenig greifbar wie ersetzbar. „Das Objekt a“, schreibt Lacan, „präsentiert sich als ein unverschlingbares Objekt, das dem Signifikanten im Halse stecken bleibt.“ (ebd., 284).

Lacans Überlegungen kreisen um dieses Objekt, welches in der Übertragung im Andern vermutet wird. Lacan findet für die Ekstase, in welcher sich das Subjekt an den Andern wendet, die schöne Formel „*In Dir mehr als Dich*“ (Lacan 1987, 277), in welcher ein Echo des Augustinus Zitats „Du bist mir innerlicher als mein Innerstes und höher als mein Höchstes“ widerhallt. Bei Lacan nimmt diese ekstatische Überschätzung jedoch einen anderen Ausgang als bei Augustinus. Lacan fährt fort: „Ich liebe Dich, weil aber unerklärlich, ich in Dir etwas liebe, das mehr als Du – das Objekt *klein a*, muß ich Dich verstümmeln.“ (Lacan 1987, 282) Das Privileg der Übertragungsliebe fußt auf einer hilfreichen Täuschung, als sich aus der Übertragung heraus das Objekt des Begehrens lösen kann, auch wenn der Andere dabei nicht unversehrt bleibt und statt Kongruenz Differenz am Ende steht. Genau darum geht es in der Analyse: Dass, um es mit einem Wort Shakespeares zu sagen, „die Gabe, die auf einen Irrtum fußt“ (Shakespeare 2009, 95), in verwandelter Form zurück aufs Subjekt kommt. Diese Umkehr bringt Lacan drastisch auf den Punkt, wenn er fortfährt: „*Ich gebe mich Dir*, kann der Patient auch sagen, *aber diese Gabe meiner Person*, wie der andere sagt, *seltsam!*, *sie verwandelt sich in ein Geschenk von Scheiße*“. (ebd., 283) Auch wenn sich die Gabe des Seins in Kot verwandelt, taucht damit der Blick auf ein Partialobjekt auf. Die verschiedene Rede- und Übertragungsfiguren einer Passion, also einer Entdeckung und Erkundung des Begehrens müssen dafür zunächst durchgespielt werden<sup>31</sup>, der unbedingte Liebesanspruch selbst bleibt notgedrungen unerfüllbar. Das Funktionieren der Übertragung stopft den Mangel. Dies ist aber nicht das Ziel. In der Übertragung macht Lacan den Moment der Trennung und Aufhebung der Identifizierung zum Dreh- und

---

<sup>31</sup> In dieser symbolischen Definition artikuliert Lacan in seine ersten Seminaren Prozess der Analyse: „Die Analyse besteht darin, es (das Subjekt E.K.) das Bewußtsein von seinen Relationen gewinnen lassen, nicht zum Ich des Analytikers, sondern zu all diesen Anderen, die seine wirklichen Respondenten sind und die es nicht erkannt hat. Es geht darum, dass das Subjekt mehr und mehr entdeckt, an welche Anderen es sich wirklich wendet, wenn auch ohne es zu wissen, und dass es mehr und mehr die Übertragungsrelationen aufnimmt an dem Platz, wo es ist und wo es zunächst nicht wusste, daß es war“. (Lacan 1991, 14). Die Bedeutung einer Ethik des Begehrens wurde von ihm erst später entwickelt.

Angelpunkt. Dies erlaubt es ein Stück weit aus dem Gravitationszentrum und dem „Vorrang“ des Anderen herauszutreten.<sup>32</sup>

Wenn die Übertragung im wesentlichen darin besteht, „den Trieb vom Anspruch zu sondern“, dann ist es die wesentliche Aufgabe des Analytikers, in der umgekehrten Orientierung zu operieren, nämlich, entscheidende Bemerkung Lacans, ein Begehren zu verkörpern, das „den Anspruch auf den Trieb zurückbringt“ (ebd., 287) Die Ebene der Identifizierung (damit auch der Intersubjektivität) muss überschritten werden, dem Analytiker ist nicht die Rolle der *Co-passion* zugeschrieben: „Der Analytiker muß von dieser Idealisierung herunter, um Träger des trennenden a sein zu können (...)“ (ebd.). Eben weil das Objekt, welches das Begehren auslöst, nicht angeeignet werden kann, fungiert es als trennendes Element „Leb wohl, du bist zu gut mein Gut zu sein“, wie es in der ersten Strophe des oben zitierten Sonetts von Shakespeare heißt, beschreibt die Wegmarken der Lacansche Deutung in treffender Weise. Die Richtung, die Lacan in der Handhabung der Übertragung anzeigt, geht weg vom Anderen hin auf das Objekt, das immer hinter den diversen Identifikation liegt. Schicksal, früher von Lacan als Platz in der symbolischen Ordnung gedacht, wird zu einem gewissen Grad Triebchicksal, der Anspruch ins Objektverhältnis zurückgestellt. Die „Passion des Signifikanten“ von der Lacan einstmals als „neue Dimension der *Conditio humana*“ (Lacan 1991b, 124)) sprach, wird nun in eine *Passion des Objekts* verwandelt. Das Objektverhältnis wird zur neuen Heimat des Subjekts. „Was aber ist das Sein, das, indem es uns vom Feld des Sprechens und der Sprache aus hervorbringt, von diesseits des Höhlenausgangs aus antwortet?“ (ebd., 223) fragt sich daher Lacan auf seine dunkle Weise an einer Stelle. Die subjektive Position des Seins, so eine mögliche Antwort Lacans, muss im Verhältnis zu den Partialobjekten gefunden werden. Aphoristisch könnte man sagen: das Unbewusste ist nicht nur Sprache, sondern auch Fleisch. Der analytische Diskurs wird von Lacan nachträglich libidinös aufgeladen: „Dieses von der Analyse entdeckte Objekt“ ist jenes, um das der „Trieb seine Kreisbahn zieht“ (Lacan 1987, 270). Der Trieb führt zu einer Möglichkeit des Genießens, die auch eine Individuation herstellt. Nicht Identifikation mit dem Anderen, heißt die Losung beim späten Lacan, sondern Identifikation mit dem

---

<sup>32</sup> Diese Ausrichtung der Kur vermittelt vielleicht eine Aussicht bei pathologischen Interaktionserfahrungen dem durchdringenden Anderen zu entkommen und eine stabilisierende (also die belastende Fremderfahrung begrenzende) Symptombildung zu erreichen oder eine Nebenübertragung zu beginnen.

Objekt, eventuell sogar mit dem Symptom.<sup>33</sup> Diese Deutungslinie zeigt eine Möglichkeit auf, wie aus dem Pathos des Symptoms wieder eine Passion entstehen kann<sup>34</sup>. Die Übertragung endet nicht mit der Anerkennung, Validierung und Gratifikation vom großen Andern<sup>35</sup> sondern im Objekt, das wiedergefunden und neu investiert werden kann.

Dies ist auch der Punkt, an welchem Lacan die Psychoanalyse von jeder Erfahrung der Religion unterscheidet und die Ethik der Psychoanalyse einer postmodernen Position annähert. Bei Lacan wird in dem Augenblick, wo der große Andere – die Vertragsbasis der Intersubjektivität – aufhört eine Garantie für die Existenz zu übernehmen, das Verhältnis zum Objekt bedeutsam. An die Stelle des großen, symbolischen Andern tritt ein Objekt, das Lacan mit *klein a* bezeichnet (oder dessen Repräsentanten, wie Brust, Fäzes, Blick und Stimme), welches die Ursache des Begehrens bezeichnen soll: Lacan postuliert in seinem Seminar „*Problèmes cruciaux pour la psychoanalyse*“ eine historische Zäsur, eines „Schnitts in der Geschichte“, die mit einer Veränerung im „Status des Subjekts als solchem“ bedeutet. Dies habe sich in dem Moment ereignet, so präzisiert Lacan, in dem an die Stelle des transzendentalen Partners, der „den Menschen nach seinem Ebenbild geschaffen hat, in dem sich der Mensch mit der Realität eines vorgeformten Anderen verdoppeln und verschweißen konnte“, das „Objekt klein a substituiert wurde“ (Lacan 1965). Lacan hat daher Diskurstheorie zunehmend in eine Objekttheorie umgeschrieben, weil diese den Anforderungen einer Welt besser zu entsprechen schien, die von einer Alterität durchtränkt war, welche sich in den sichernden Netzwerken einer symbolischen Ordnung nicht mehr gebannt sah. Wir kommen daher gegen Ende nochmal auf den Anfang und den Vergleich mit der Religion zurück: Die Religion, so Lacan, lege der

---

<sup>33</sup> Das Symptom ist hier sehr weit gefasst, als Möglichkeit einen Ausgleich zwischen Stabilität und Genießen zu finden, auf eine jeweils eigene und nicht vorgegeben oder traditionelle Art und Weise.

<sup>34</sup> Dies ist zumindest Žižeks Interpretation des späten Lacan, der Symptom und Subjektivität engführt: „Insofern im Symptom ein Kern des Genießens persistiert, der jeder Interpretation widersteht, ist vielleicht auch das Ende der Analyse nicht in einer interpretativen Auflösung des Symptoms zu suchen, sondern in einer Identifikation mit ihm, in einer Identifikation des Subjekts mit diesen nicht analysierbaren Punkt, mit diesen partikularen pathologischen Tick, der letztendlich die einzige Stütze des Daseins bildet“. (Žižek 1991, 27)

<sup>35</sup> Hierin unterscheidet sich die späte Psychoanalyse Lacans sicherlich von allen anderen Richtungen, die obige Prinzipien fest in die Fundamente ihres Heilkatalogs geschrieben haben. Nicht zuletzt deshalb bleibt die Lacansche Lehre eine „Zumutung“, weil der damit verbundene Freiheitsgrad auch eine Gefährdung bedeutet, die nicht für alle Störungsbilder vertretbar ist.

Erkenntnis eine „Denkverbot“ auf: dies hat mit der Attribuierung der „Ursache“ zu tun, die die Religion auf den göttlichen Anderen projiziert, während die Psychoanalyse ihr Schicksal in den Objekten sieht. Lacan findet für diese Abgrenzung klare Worte: „Der religiöse Mensch bürdet Gott die Last seiner Ursache auf – und versperrt sich damit den eigenen Zugang zur Wahrheit. In der Folge sieht er sich veranlasst, auch die Ursache seines Begehrens in Gottes Hand zu legen: Dies macht ja gerade den Kern eines Opfers aus. Von nun an ist sein Anspruch vom angenommenen Begehren eines Gottes abhängig, den es zu verführen gilt. Und hier beginnt das Spiel der Liebe. So versetzt der religiöse Mensch die Wahrheit in den Stand der Schuldhaftigkeit.“ (Lacan 1991b, 252)

Lacans Ethik geht genau in eine andere Richtung: Verantwortung zu übernehmen, für das, was uns – nachträglich, immer schon – zu begehren veranlasst hat. Dies bedeutet nicht wieder hinter die „chinesische Mauer“ der „Icheinsamkeit“ (Ebner 1980, 22) zu verschwinden, aber auch nicht den Anspruch ganz auf den Anderen abzuladen und diesem die Verantwortung für unsere Existenz und Entscheidungen aufzubürden. Dies kann einen Weg eröffnen, sich auf das partielle Glück aus Suchen, Wiederfinden und Verlieren einzulassen und die Endlichkeit der Existenz mit einer Entschlossenheit zu Begehren verbinden. Ohne auf die Psychoanalyse (die ja nur eine Möglichkeit von vielen darstellt) Bezug zu nehmen, fand die schönsten Worte für eine solche Haltung Roberto Bolaño, wenn er die Position Kafkas beschreibt, nachdem „die Würfel gefallen sind“. Ich möchte diese hier als Abschluss zitieren, weil sie auch für das Ideal eines Ausgangs einer Psychoanalyse stehen können: „Ich nehme an, ich will sagen, dass Kafka begriff, dass Reisen, Sexualität, Bücher Wege sind, die nirgendwo hinführen, auf die man sich aber dennoch begeben muss, um sich zu verirren und wiederzufinden oder um etwas zu finden, ein Buch, eine Geste, einen verlorenen Gegenstand, irgendetwas, vielleicht eine Methode, mit etwas Glück: das *Neue*, das was immer schon da war“. (Bolaño, 2006, 168)

Judith Butler (2003): Kritik der ethischen Gewalt. Frankfurt a. M.: 2003.

Derrida, Jacques (1979): *Fors*, in: N. Abraham/M. Torok: *Das Verbarium des Wolfsmanns*, Frankfurt a. M./Berlin/Wien, Ullstein: 1979.

Derrida, Jacques (1979): *Sporen. Die Stile Nietzsches*, in: Hamacher, W. (Hrsg.): *Nietzsche aus Frankreich*. Frankfurt a. M./Berlin/Wien, Ullstein: 1986.

Fonagy Peter et al (2004): *Affect Regulation, Mentalization, and the Development of the Self*. London: Karnac: 2004

Lacan, Jacques (1987): *Das Seminar Buch XI. Die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse*. Weinheim, Berlin: Quadriga 1987.

Lacan, Jacques (1986): *Das Seminar Buch XX. Encore*. Weinheim, Berlin: Quadriga 1986.

Laplanche...

Merleau-Ponty, Maurice (1994): *Das Sichtbare und das Unsichtbare*. München: Wilhelm-Fink Verlag 1994.

Waldenfels Bernhard (1994): Antwort

Waldenfels, Bernhard (2002): *Bruchlinien der Erfahrung. Phänomenologie. Psychoanalyse. Phänomenotechnik*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 2002.

Waldenfels, Bernhard (1987): *Ordnung im Zwielficht*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1987.

Slavoj Žižek 1991: *Liebe Dein Symptom wie dich selbst!* (Berlin 1991): 26

„Das Subjekt ist, wenn man so sagen kann, im inneren Ausschluß seiner Objekte eingeschlossen“. (239)

Entscheidend für uns ist aber: Wenn es in der Analyse des Symptoms, das je eindeutiger als Pathos auf der Seite des Subjekts stand, eher galt die Spur des Anderen wahrzunehmen und einzuarbeiten und möglicherweise zu einer Identifikation mit dem Symptom zu gelangen, um sich irgendwie „seiner zu bedienen“, so führt Lacan die Passion, die sich in der Übertragung aktualisiert in die gegensinnige Richtung:

„Ohne die Theorie des Objekts  $a$  ist,(...), eine korrekte Integration der Funktion der Wahrheit als Ursache im Hinblick auf das Wissen und das Subjekt nicht möglich“.

Lacans Antwort auf diese Frage bleibt opak, wir werden bei der Frage nach dem Ende der Übertragung darauf zurückkommen. Der Körper, das Genießen und das Schicksal der Partialobjekte werden mögliche Lösungen in dem Drama der Immanenz von Lacan als Horizonte angeboten.

„Eine solche Grenze wird kein Wissen einsäumen und kein Jenseits ankündigen; sie durchquert und teilt ein wissenschaftliches Arbeiten, dessen Vorbedingung sie ist und das sie auf sich selbst öffnet“. (161)

Im neurotischen Symptom wie ihm Traum kann Freud anschaulich machen, dass, diese Phänomene in den Begriffen der „Bewusstseinspsychologie“ nicht fassbar sind. Das Symptom, „welches unsere gewohnten Einsichten zum Erzittern bringt“ (Merleau-Ponty), kehrt das Tableau des Bewusstseins um, da sich in ihm einer Anamorphose gleich, etwas sich Bahn bricht, dass gerade keinen Anschluss ans bewusste Seelenleben hat.

Auch lag schon in Freuds Auffassung bereitet: der Hinweis auf die Symptome als „Unsterbliche“ bildhaft zumindest auf eine Einwirkung abzielte, die sich nicht so ohne weiters in ein eindimensionales, wissenschaftliches Erfahrungsfeld absorbieren ließe.

Über das Unbewusste wurde ein Fragen ausgesandt, das sich bis heute aufrecht erhalten und nicht erschöpft hat.

Das Symptom übersteigt die Kapazität des Symbols

Den Prozeß der Psychoanalyse siedelt Lacan daher – und hier handelt es sich nicht mehr um die symbolisch-narrative Ebene – exakt in diesem „Zwischen“ an, in jener Überkreuzung von Selbst und Anderem, die beide mit einem Mangel operieren müssen und die wir als „synkretistischen Soziabilität“ umkreist haben, wenn er schreibt: „Sie engagiert sich in dem zentralen Manko, in welchem das Subjekt sich als Begehren erfährt. Mehr noch, sie ist Mittel, Abenteuer in jener Kluft, die sich im Zentrum der Dialektik von Subjekt und Anderem auftut“ (Lacan 1987, 280).

<https://psychoanalyse-ebner.de/>