

---

# Das Stigma des Realen

## Philosophische Anmerkungen zu Lacans Körper-Begriff

Wolfram Bergande

*Man weiß nicht, was das ist, ein lebendiger Körper. Das ist eine Angelegenheit, bei der wir uns auf Gott verlassen. (Lacan 1976 [08.03.1977], S. 99) (Hier und im Folgenden sind alle Übersetzungen von mir, W.B., soweit nicht anders vermerkt)*

*Nun ist aber alles, was, bis in die Gegenwart, als Wissenschaft auftritt, von der Idee Gottes [l'idée de Dieu] abhängig. Die Wissenschaft und die Religion passen sehr gut zusammen. Es ist ein Theo-lirium [Dieu-lire]! (Lacan 1976 [17.05.1977], S. 130)*

Der menschliche Körper als solcher ist in Lacans psychoanalytischer Theorie des Subjekts so gut wie irrelevant, insbesondere – aber nicht nur – wenn man von den späten Seminaren XXII bis XXV her urteilt. Leiblichkeit, die von Phänomenologen als evident beschriebene Empfindung, seinen Körper zu haben oder ein Körper zu sein, also das propriozeptiv spürbare Zusammenbestehen (die „Konsistenz“) einer „Menge von Organen“ in einem „Sack“ aus „Haut“ (Lacan 1975b [13.01.1976], S. 50 f.), ist für Lacan keine unmittelbar gegebene Tatsache, sondern „imaginärer“ (Lacan 1974 [10.12.1974], S. 4; [08.04.1975], S. 144) Aspekt einer Freud'schen „psychischen Realität“ (Lacan 1974 [14.01.1975], S. 41) und damit etwas, das sich nur allzu schnell verflüchtigt, etwa in Momenten des Unheimlichen oder des (Prä-)Psychotischen. In Seminar XXIII *Le sinthome* (1975–1976) sagt Lacan dazu: „Das ‚Sprechwesen‘ [*parlêtre*] betet seinen Körper an. Es betet ihn an. Weil es ihn zu haben glaubt. In Wirklichkeit hat es ihn nicht, vielmehr ist sein Körper seine einzige Konsistenz, mentale [Konsistenz] wohl-gemerkt. Sein Körper verdünnisiert sich [*fout le camp*] in jedem Moment. Es ist

---

W. Bergande (✉)  
Berlin, Deutschland  
E-Mail: [post@bergande.de](mailto:post@bergande.de)

U. Kadi und G. Unterthurner (Hrsg.), *Macht – Knoten – Fleisch*, Abhandlungen zur Philosophie, Springer-Verlag 2020  
[https://doi.org/10.1007/978-3-476-04957-5\\_11](https://doi.org/10.1007/978-3-476-04957-5_11)

schon wunderbarlich genug, dass er eine Zeit lang bestehen bleibt“ (Lacan 1975b [13.01.1976], S. 51). Das, worum es der Psychoanalyse gehen muss, das Subjekt des Unbewussten, wird gerade verfehlt, wenn es, so Lacan, von den „Beziehungen des Menschen zu seinem Körper“ her gedacht wird, denn das heißt, „schon indem man sagt ‚sein‘, [...] dass er ihn besitzt, dass er ihn besitzt wie ein Möbelstück, wohlgemerkt, und dass das aber auch gar nichts mit dem zu tun hat, was erlaubt, das Subjekt strikt zu definieren. Das Subjekt definiert sich auf korrekte Weise nur darüber [...], dass ein Subjekt ein Signifikant ist, insofern es gegenüber einem anderen Signifikanten repräsentiert ist“ (Lacan 1975b [13.04.1976], S.166). Und das „Unbewusste ex-sistiert aus dem Körper heraus [*ex-siste au corps*]“, wie es in Seminar XXII *R.S.I.* (1974–1975) heißt, nicht im Körper, sondern „im *dis-corps*“, also einer Mischung aus Diskurs (*discours*), Körper (*corps*) und Verstimmung, denn es ist „*discordant*“ (Lacan 1974 [20.01.1975], S. 51), und das heißt laut Lacan insbesondere, dass es sich nicht in eine „ideelle Konsistenz des Körpers“ fügt, ob diese nun platonisch oder genetisch verstanden wird (Lacan 1974 [11.03.1975], S. 115). Ebenso hat auch der psychoanalytische Begriff des „Unbewussten“, im Gegensatz zum philosophischen, „nichts mit der Tatsache zu tun, dass man eine Menge Sachen, die den eigenen Körper betreffen, nicht weiß“ (Lacan 1974, S. 161).

Der Primat der Signifikanten gegenüber dem Körper ist dabei so maßgeblich und weitreichend, dass auch intensive körperliche Erregung und Lust wie die beim Geschlechtsverkehr nur dadurch zustande kommen, dass „die Signifikanten allein unter sich im Unbewussten kopulieren“; nur durch die signifikante Einschreibung der Körper, das heißt zum Beispiel durch so etwas wie einen „standesamtlichen Eintrag [*écrit d'état civil*]“, werden dann auch die „Subjekte, die in der Form von Körpern daraus resultieren, dazu gebracht, mein Gott, dasselbe zu tun: Vögeln nennen sie das“ (Lacan 1974 [11.03.1975], S. 122). Affekte wie Liebe und Hass, die durch diese Körper hindurchgehen, sind zwar alles andere als nebensächlich, aber auch für den späten Lacan ist es eben immer noch primär die „Sprache, von der wir nachweislich und auf eine durch und durch maßgebliche Weise affiziert sind“ (Lacan 1974 [17.12.1974], S. 27). Zwar gibt es für Lacan „ein Genießen NUR des Körpers“ (Lacan 1966a [31.05.1967], S. 278) und daher für die von ihm grundsätzlich vertretene materialistische Ethik kein wie auch immer geartetes metaphysisches Genießen. Dennoch ist, wie der Fall des Senatspräsidenten Schreber gezeigt habe, „ein sexuelles Verhältnis [*rapport sexuel*] nur mit Gott“ möglich (Lacan 1974 [08.04.1975], S. 158), wie Lacan es pointiert ausdrückt. Denn an der Wurzel der Subjektivierung, die den Zugang zum eigenen wie zum fremden Körper allererst eröffnet, liegt die Identifizierung mit dem absoluten Einen des Monotheismus, dem mythischen ermordeten Urhordenvater aus Freuds *Totem und Tabu*. In der Identifizierung wird er, das heißt sein Signifikant, „symbolisch“ einverleibt (introjiziert) (Lacan 1975a, S. 97). Um demgegenüber einen Körper „als solchen zu genießen“, physisch unmittelbar und quasi diesseits der Ordnung der Signifikanten, müsste er „zerstückelt“ (Lacan 1974 [11.03.1975],

S. 122) werden, also erst aus der imaginär<sup>1</sup> erlebten Konsistenz des Organismus herausgelöst werden, wodurch er freilich zum Partialobjekt zugerichtet und entsubjektiviert würde. Nicht einmal als Resonanzraum für die graphische oder lautliche Materialität der Signifikanten hat der menschliche Körper bei Lacan ein besonderes Interesse, denn zwischen Körper und Sprache tritt nach Lacan das „Reale“ als „ein Drittes“, das diese „Konsonanz“ oder eben „(Un-)Stimmigkeit [*accord / a-corps*]“ zwischen beiden allererst begründet (Lacan 1975b [09.12.1975], S. 44).

Und selbst „*lalangue*“ (Lacan 1975b [20.01.1976], S. 61), das heißt der Begriff eines Sprachgebrauchs, der wie durch Mechanismen der Traumarbeit entsteht ist, führt analytisch nicht wirklich weiter, ein Begriff, mit dem es Lacan unternimmt, die materiellen, das heißt eigentlich körperlichen, Resonanz-, Kontaminations- und Spiegeleffekte der Laut- und Schriftgestalt von Signifikanten zu fassen. Solch eine Privatsprache – ob poetisch oder psychotisch oder ‚semiotisch‘ (J. Kristeva) –, die Lacan bekanntlich zeitweise unter dem Eindruck von James Joyce’ *Finnegans Wake* erprobt hat, verwirft er in Seminar XXIV *L’insu que sait ...* wieder als bloßen „Schein von Metasprache [*semblant de métalangage*]“ (Lacan 1976 [08.03.1977], S. 95), und zwar unter ausdrücklichem Verweis auf seinen Text „L’Étourdit“ aus dem Jahr 1973, wo er die Unmöglichkeit einer Metasprache zum wiederholten Male bekräftigt (Lacan 2001, S. 450). Lacan verwirft *lalangue*, und dabei bleibt es, selbst wenn er im selben Moment mit der Lautgestalt von ‚Schein‘ („*s’emblant*“, Lacan 1976 [08.03.1977], S. 95) zu spielen beginnt, und zwar indem er die irreduzible Selbstreflexivität (frz. *se* – sich) und Sinnbildlichkeit (frz. *emblème* – Emblem) des Sprechens betont, also wiederum eine neue Metaebene oder vielmehr Unterebene der *lalangue* eröffnet. Und natürlich zeitigt eine Verwerfung (*forclusion*) – die übrigens nicht auf den Namen-des-Vaters beschränkt, sondern „etwas Radikaleres“ (Lacan 1975b [16.03.1976], S. 131) ist – in der Regel Symptome. In erkenntnistheoretischer Hinsicht jedenfalls ist *lalangue* (z. B. in Werken von James Joyce<sup>2</sup>) wie die Grundsprache des Senatspräsidenten Schreber zu beurteilen oder wie Richard Wagners Vertiefung in deutsche Wortstämme oder Martin Heideggers etymologisierende Kunstsprache: als eben nur „fast“ (Lacan 1976 [08.03.1977], S. 95) gelungener Versuch, die Dynamik des Symbolischen in einer Metasprache stillzustellen.

---

## 1 ‚Das kalte Feuer des Realen‘

Um von der imaginär erlebten Konsistenz des körperlichen Organismus, die im frühkindlichen Spiegelstadium zum (Körper-)Ich wird, Rechenschaft zu geben, spitzt Lacan in den späten Seminaren seinen Begriff des „Realen [*Réal*]“

---

<sup>1</sup>Der Körper und die Körperlichkeit fallen nach Lacan komplett in den Bereich des Imaginären (vgl. Lacan 1974 [10.12.1974], S. 4); das „Imaginäre“ ist schlicht und einfach das „Imaginäre des Körpers“ (Lacan 1974 [08.04.1975], S. 144).

<sup>2</sup>Vgl. Lacan (1975b [20.01.1976], S. 61).

(Lacan 1974 [14.01.1975], S. 40) zu einem metapsychologischen ‚Grenzbegriff‘ (Lacan 1975b [16.12.1975], S. 33 f.) zu. Lacans ‚Reales‘ hat dabei weder etwas mit Realität im Sinne von Freuds ‚*Realitätsprinzip*‘<sup>3</sup> (Lacan 1975b, S. 33 f.) zu tun noch mit der phänomenologischen Lebenswelt noch auch mit der dreidimensionalen Alltagswelt der physikalisch messbaren Objekte. Vielmehr ist es von Freuds Begriff der psychischen Realität abgeleitet. Und die benennt eine traumatische Art von Wirklichkeit, deren Realität bzw. Historizität unentscheidbar und für die Therapie sogar ohne Belang sein kann – weswegen Lacan übrigens an einer Stelle die Geschichte (im Sinne von Historiographie) „das größte der Phantasmen“ nennt (Lacan 1975b [16.03.1976], S. 134). Die Konsistenz des Körpers ist für Lacan nun zwar imaginär, was die Binnenperspektive des Subjekts betrifft, doch metapsychologisch betrachtet ist sie psychisch-real im Sinne Freuds. Lacan konstruiert sie bekanntlich mithilfe eines topologischen Diagramms, nämlich mithilfe der drei Ringe des Borromäischen Knotens, die wiederum die drei ineinander verschränkten Dimensionen der Subjektivität symbolisieren: Reales, Symbolisches und Imaginäres, ergänzt durch das Symptom (*sinthome*) bzw. den/das Namen/Nein-des-Vaters (*Nom/n-du-Père*). Die imaginäre Konsistenz des Körpers gründet also in der psychisch-realen Konsistenz bzw. ‚Verknotung‘ dieser drei subjektiven Dimensionen. Und diese psychisch-reale Verknotung ist auch genau das, an dessen Entwirrung die Psychoanalyse arbeitet bzw. laboriert. Sie ist laut Lacan psychisch-real, obwohl der Borromäische Knoten als solcher, nämlich als diagrammatische Darstellung, dem vorstellenden Denken zuzuordnen ist und deshalb dem Imaginären. Das Imaginäre wiederum funktioniert nicht „ohne Worte“ (Lacan 1975b [17.02.1976], S. 101 f.), es untersteht somit grundsätzlich dem Primat des Symbolischen; demgegenüber haben Diagramme und andere Matheme den entscheidenden Vorzug, die irreführende „Imaginarität [*imaginarité*]“ des leiblichen Körpers zu reduzieren, weshalb die „Topologie“ so viel „gilt wie ein Körper“ (Lacan 1974 [18.03.1975], S. 141). Für Lacan setzt sie somit im Grunde die von Freud bekannten schematischen Darstellungen der Topik der Psyche mit anderen Mitteln fort (Lacan 1974 [10.12.1974], S. 1 f.). Sie führt damit auch die transzendente Ästhetik der Philosophie auf eine „mathematische Konstruktion [*construction mathématique*]“ (Lacan 1974 [18.03.1975], S. 141) zurück, zum Beispiel eben in Form von topologischen Knoten.

Die psychische Realität der Verknotung ist der Grund, warum es Lacan in den Seminaren XXII und XXIII wiederholt ablehnt, vom Borromäischen Knoten als einem „Modell“ zu sprechen (Lacan 1974 [17.12.1974], S. 16 f.; [18.03.1975], S. 142; [09.12.1975], S. 45) oder einer „Repräsentation“ (Lacan 1974 [15.04.1975], S. 170). Denn einerseits widersetzt sich wie gesagt das metapsychologisch Reale, das „in“ ihm „ek-sistiert [*ex-siste*]“ (Lacan 1975b [13.01.1976], S. 52), der Vorstellbarkeit, genauso wie sich dieses ‚in‘ der Vorstellung eines Worin widersetzt. Andererseits ist der Knoten so etwas wie der „Träger [*support*]“

---

<sup>3</sup>\*Im Original deutsch.

(Lacan 1975b, S. 52) des Realen, ‚Träger‘ freilich in dem ‚übertragenen‘, metaphorischen Sinn, in dem mathematische Symbole („l’écriture [...] des petites lettres mathématiques“, Lacan 1975b [13.01.1976], S. 54) unanschauliche, nicht-vorstellbare Realitäten ‚tragen‘, nämlich darstellbar, beschreibbar und berechenbar machen, zum Beispiel reelle (und zugleich irrationale) Zahlen, insofern sie unendlich und zu allen anderen Größen inkommensurabel sind. Somit hat der Knoten zwar im binnensubjektiv erlebten Mentalen genauso „eine Tragweite“ (Lacan 1974 [18.03.1975], S. 142) wie im psychisch Realen. Doch das kann offenbar nicht so verstanden werden, dass Symbol und Reales dabei ineinanderfallen, Träger und Getragenes identisch sind, etwa wie im Realsymbol der christlichen Theologie, auch wenn es vereinzelte Stellen gibt, an denen Lacan mit der tradierten Symbolik und Begrifflichkeit des Katholizismus zu kokettieren scheint und damit solch einer Lesart einen gewissen Vorschub leistet.<sup>4</sup> Denn der Konsistenz des Knotens als Träger des Realen eignet, so Lacan, etwas grundsätzlich Metaphorisches und damit etwas Erratisches, das metapsychologisch unaufgelöst ist und das verhindert, dass eine bestimmte Metapher oder das Metaphorische als solches verabsolutiert würde. Zwar verbindet die drei Ringe des Knotens eine, so Lacan, „pure Konsistenz“, doch das Metaphorische daran bleibt: „Die drei halten unter sich real [*réellement*] zusammen. Was trotz allem die Metapher impliziert und was die Frage aufwirft, welches das ‚Irr‘ [*erre*] der Metapher ist“ (Lacan 1974 [17.12.1974], S. 17).

Mit dem Körper als solchem jedenfalls hat der Borromäische Knoten, Lacans Paradebeispiel metapsychologischer Symbolisierung, nichts zu tun: „Es gibt keine Affinität zwischen Körper und Knoten [...]“ (Lacan 1975b [13.01.1976], S. 52). Und zwar eben deshalb, weil das Reale, das er symbolisiert bzw. ‚trägt‘, selbst etwas ist, das – im Gegensatz zum Begriff des Unbewussten – „ohne Beziehung auf den Körper“ (Lacan 1975b [13.04.1976], S. 149) gedacht werden kann, also zumindest teilweise gedacht werden *muss* ohne Beziehung auf den Körper.<sup>5</sup> Das Reale ist bei all dem wie gesagt ein metapsychologischer Grenzbegriff, den Lacan meist nur negativ definiert. Es sei das, was nicht von der Idee, die das Subjekt von ihm habe, abhängt; das, was immer wieder auf denselben Platz zurückkehrt (Lacan 1973 [23.04.1974], S. 146). Vor allem hat es „einen traumatischen Wert“ (Lacan 1975b [13.04.1976], S. 143), der folglich ebenfalls zumindest teilweise genuin psychisch und nicht körperlichen Ursprungs sein muss. Weiterhin ist das Reale „ohne Gesetz“ (Lacan 1975b, S. 151), gemeint ist wohl: Es situiert sich diesseits der symbolischen Ordnung. Es ist nicht nur „unmöglich“

---

<sup>4</sup>Zum Beispiel das Motiv des Kreuzes im Kreis bei James Joyce (Lacan 1974 [08.04.1975], S. 144) oder sein Interesse an der Dreieinigkeit als transgenerationales Prinzip der Filiation in Augustinus’ *Confessiones* und Richard de St. Viktor’s *De trinitate*.

<sup>5</sup>Bei einer späteren Gelegenheit, in Seminar XXIV, diskutiert Lacan allerdings die Möglichkeit, „dass das Reale ganz speziell vom Körper abhängen würde“ (Lacan 1976 [11.01.1977], S. 60).

(Lacan 1974 [17.12.1974], S. 25) im Sinne von „strikt undenkbar“ (Lacan 1974 [10.12.1974], S. 3 f.), sondern soll sogar das sein, was die „Kategorie des Unmöglichen als solche einführt“ (Lacan 1974 [17.12.1974], S. 25), ob das nun streng transzendentallogisch zu verstehen ist oder zumindest subjektivitätslogisch. Damit ist es das begriffliche Pendant zu dem „Einen [Un]“, der oder das laut Lacan die logische Kategorie der Notwendigkeit begründet (Lacan 1971 [01.06.1972], S. 123; vgl. Bergande 2012b, S. 332 f.).

Genauso wie *lalangue* letztlich auf die mythische Gesamtheit aller Frauen aus Freuds *Totem und Tabu* verweist (Lacan 1975b [09.03.1976], S. 123), verweist dieser oder dieses Eine, den bzw. das Lacan offenbar in Anlehnung an den jüdischen JHWE (frz. *Yahvé*) häufig als „Y'a de l'Un“ (Lacan 1975b [13.04.1976], S. 151; vgl. Lacan 1975b [13.01.1976], S. 50) apostrophiert, auf den bei Freud ebenso mythisch eingeführten Urhordenvater, der diese Gesamt-„Menge der Frauen“ (Lacan 1975b [09.03.1976], S. 123) sexuell genießt. Trotz aller Matheme, Diagramme und ‚Topologerien‘ (Nasio 1987, S. 149 ff.), die Lacan über die Jahre hinweg entwickelt, bleibt seine Theorie also eingerahmt in eine Mytho-Logik (vgl. Bergande 2007; Bergande 2012b), die modallogisch zwischen einer väterlich imaginierten Notwendigkeit und einer mütterlich imaginierten Unmöglichkeit operiert. Und genauso wie *lalangue* keine Metasprache bildet, und sei es eine poetische, kann der oder das Eine nicht mathematisch verstanden werden, weder algebraisch noch geometrisch (topologisch), sondern allenfalls transzendental- oder subjektivierungslogisch. Auf eine etwas spöttisch anmutende Frage aus seinem Auditorium, ob denn nicht das Unmögliche (frz. *l'impossible*) und der oder das Eine (frz. *l'Un*) in einem Grundbegriff wie „Ein-möglich [*Un-possible*]“ (Lacan 1975b [13.04.1976], S. 151) verschmolzen werden könnten, wie um einen mytho-logischen Schlussstein zu setzen, entgegnet Lacan in Seminar XXIII, dass er alles andere als erpicht sei auf sprachliche „Zweideutigkeiten“ à la *lalangue*; ganz im Gegenteil nimmt er für sich in Anspruch, an ihrer analytischen Aufklärung zu arbeiten: „Ich demystifiziere sie. ‚Es gibt Einen‘ [*Il y a de l'Un*], es ist sicher, dass mich dieser Eine stark in Verlegenheit bringt. Ich weiß nichts damit anzufangen, da, wie jeder weiß, der Eine keine Zahl ist und ich es sogar bei Gelegenheit unterstreiche“ (Lacan 1975b, S. 151). Und tatsächlich ist es auch für den späten Lacan keine mathematische oder symbolische Realität, sondern der Inzestwunsch gegenüber der Mutter bzw. das Inzestverbot des Vaters, also der Ödipuskomplex, worin die Freud'sche psychische Realität gründet und damit auch die reale Konsistenz des Borromäischen Knotens sowie die imaginäre des Körpers: „Das, was er [Freud] die psychische Realität nennt, hat einen ganz genauen Namen, es ist das, was sich Ödipuskomplex nennt“ (Lacan 1974 [14.01.1975], S. 43). Dieses ‚ein-mögliche‘ Inzestuöse des Ödipuskomplexes, das „kalte Feuer des Realen“, wie Lacan es in Seminar XXXIII einmal nennt (Lacan 1975b [16.03.1976], S. 131), ist die unaufgelöste Ultima Ratio des Subjekts wie auch des subjektivierten Körpers.

## 2 Lacans Symptom

Bleibt die Frage, welchen ontologischen Status dieses psychisch Reale hat. Ist es Teil des Realen verstanden als Kosmos oder Universum, wie er bzw. es von den Naturwissenschaften, insbesondere der Physik, beschrieben wird? Oder benennt das psychisch Reale doch ein lebensweltlich nicht ableitbares metaphysisches, also streng genommen metaphysisches oder zumindest innerweltlich-transzendentes Prinzip? Der logisch vorauszusetzende – väterliche, monotheistische – Eine ist jedenfalls nicht damit gemeint: „Es gibt Einen [*Il y'a de l'Un*], aber man weiß nicht wo. Es ist mehr als unwahrscheinlich, dass dieser Eine [*Un*] das Universum [*l'Univers*] konstituiert“ (Lacan 1975b [13.01.1976], S. 50). Lacan näherte sich diesen Fragen bereits in früheren Seminaren. Einerseits ist das psychisch Reale offensichtlich die Ursache dafür, dass das Subjekt des Unbewussten „akosmisch“ (Lacan 1964a [16.12.1964], S. 44) ist im Sinne von atopisch, dass es ein, wie es schon in einem früheren Seminar, Seminar VII, heißt, „inkommensurables Maß, ein unendliches Maß“ (Lacan 1986, S. 364) ist, das eine vorgestellte harmonische Wohlgeordnetheit der Welt sprengt, nämlich an erster Stelle den vermeintlichen „Parallelismus zwischen Subjekt und Kosmos, der es umschließt und aus dem Subjekt Psyche, Psychologie, Mikrokosmos macht“ (Lacan 1964b [16.12.1964], S. 52), so Lacan in Seminar XII. Eine Ableitung oder auch nur Anlehnung der Psychoanalyse an einen sei es szientistischen, spekulativen (post-deleuzianischen) oder spiritualistischen Rationalismus ist daher nach Lacan nicht möglich.<sup>6</sup> Für Freud hat das Universum ein Loch, wie Lacan einmal lakonisch bemerkt, ein Loch, das weder mit dem Tod noch mit einer Körperöffnung in Verbindung zu bringen sei; der Borromäische Knoten sei eine Antwort darauf (Lacan 1975b [08.04.1975], S. 154 ff.).

Andererseits kann dieser Bruch zwischen Kosmos und Subjektivität – den Lacan an dieser Stelle in Descartes' Cogito verortet und nicht etwa bei Galilei oder noch früher, in der Achsenzeit oder der patriarchal dominierten Sesshaftwerdung des Menschen in der neolithischen Revolution – nicht absolut sein. Denn wenn es, wie Lacan in Seminar XII im Anschluss an Koyré behauptet, keinen Kosmos als wohlgeordnetes Ganzes gibt, dann doch so etwas wie einen ‚Akosmismus des Ganzen‘, das heißt eine Art transzendenzlose, immanente Strukturgesamtheit, die mit symbolischen Mitteln erschlossen werden kann: Es

---

<sup>6</sup>In diesem Sinne berief sich zum Beispiel während des Zweiten Weltkriegs die NS-affine Psychologin Ilse Döhl auf die „analytische Psychologie von Leibniz“ (Döhl 1941, S. 19) und seinen Begriff des Unbewussten: „So wie Leibniz als Metaphysiker mit seinem dynamischen Bild der Weltordnung (prästabilisierte Harmonie) die Unräumlichkeit des nach kosmischen Gesetzen der Determinierung und ihres ‚Mechanismus‘ aus Zielursachen und Wirkungsursachen wirkenden Funktionsschichtengebildes der Seele erkannt hat, so hat er zugleich als Empiriker die theoretisch einwandfrei begründete praktisch anwendbare Seelenlehre in ihren Grundzügen geschaffen, deren Neuaufbau in vollstem Gange ist und auf deren frühen deutschen Ursprung nachdrücklichst hinzuweisen wir heute mehr denn je berechtigt und verpflichtet sind“ (Döhl 1941, S. 17).

muss irgendwo die Struktur realisiert sein, von der der Akosmismus des Ganzen abhängt, das heißt, dass an irgendeinem Ort das, was sich die Struktur nennt, die Struktur der Sprache, in der Lage ist, uns zu antworten. [Das heißt] [n]atürlich nicht, es handelt sich da natürlich in keiner Weise um etwas, was hinsichtlich der absoluten Angemessenheit der Sprache ans Reale präjudiziert, sondern um das, was, als Sprache, ins Reale all das einführt, was uns darin auf operationale Weise zugänglich ist. Die Sprache tritt ins Reale ein und kreiert dort die Struktur. Wir nehmen an dieser Operation teil, und indem wir daran teilnehmen, sind wir darin eingeschlossen, impliziert in einer strengen und kohärenten Topologie [...]. (Lacan 1964a [16.12.1964], S. 45)

Bei den topologischen Mathemen wie dem Borromäischen Knoten würde es sich also um bloße operationale Konstruktionen handeln, die die Struktur der Sprache erweitern und die hinsichtlich ihrer Angemessenheit ans Reale insofern nichts präjudizieren, als sie – wie die mathematisch arbeitenden Naturwissenschaften, etwa die Quantenphysik – nicht einfach ins Reale eintreten, sondern es als Erkenntnisobjekt mitkonstituieren. Gleichwohl spekulierte Lacan zwei Jahre vorher, in Seminar IX, noch darauf, dass die Angemessenheit der topologisch aufgerüsteten und damit „anti-intuitiv“ (Lacan 1964b [03.02.1965], S. 142) gewordenen Struktur der Sprache im Verhältnis zum Realen den Bereich des bloß Metaphorischen übersteigt (vgl. Lacan 1961 [06.06.1962], S. 344). So sagt er an einer Stelle in Seminar IX im Kontext der Diskussion des Torus als eines topologischen Modells für das Verhältnis von Begehren (*désir*) und Verlangen (*demande*):

Das soll Ihnen zeigen, wie man [diesen Sachverhalt] auf eine besonders exemplarische Weise vorstellen kann dank dieses topologischen Kunstgriffs [*artifice topologique*], dem ich, zweifeln Sie nicht daran, etwas mehr Gewicht beimesse als einem bloßen Kunstgriff, genauso und aus demselben Grund, denn das ist dasselbe wie Antworten auf eine Frage, die man mir bezüglich der Wurzel aus  $-1$ , so, wie ich sie in die Funktion des Subjekts eingeführt habe, gestellt hat: ‚Meinen Sie, indem Sie die Sache so artikulieren‘, fragte man mich, ‚etwas anderes zu zeigen als eine reine und einfache Symbolisierung, die durch etwas wie auch immer geartetes anderes ersetzbar ist, oder etwas, was radikaler mit dem Wesen des Subjekts zu tun hätte?‘ ‚Ja‘, habe ich gesagt, ‚das ist der Sinn, in dem das verstanden werden muss, was ich vor Ihnen entwickelt habe‘, und das ist das, was ich mir vornehme mit der Form des Torus weiterzuentwickeln. (Lacan 1961 [07.03.1962], S. 173)

Meiner Ansicht nach befindet sich Lacan zu diesem Zeitpunkt, im Jahr 1962, argumentativ auf einer schiefen Ebene, genauso wie in manchen anderen Momenten in späteren Seminaren, zum Beispiel 1974 im Seminar XXI *Les non-dupes errent*, wo er die Vorstellung eines „Wissens [*savoir*] im Realen“ (Lacan 1973 [23.04.1974], S. 145) als Basis von Naturwissenschaft wie von Religion und Aberglaube diskutiert, auf einer schiefen Ebene, die – um im Bild zu bleiben – in eine spinozistische Immanenzebene ausläuft: Das All würde dann verstanden als akosmisch im objektiv-idealistischen Sinne einer absoluten Transzendenz, das heißt einer Transzendenz, die so absolut wäre, dass sie nichts mehr transzendiert, die also akosmisch, weltlos, wäre in dem Sinne, dass Welt/Realität und Geistiges/Göttliches, Phänomenales und Noumenales, in eins fallen, z. B. wie bei Spinoza, oder objektiv-idealistisch gewendet bei Hegel, in dessen System das Subjekt, das zugleich Substanz ist, sich vollkommen selbst weiß, absolut bei sich selbst

ist und es daher in einem ontologischen Sinne nichts gibt, was es nicht selbst wäre. Psychisch Reales im Sinne Freuds und die mathematisch beschreibbare physikalische Realität des Universums wären ontologisch betrachtet von ein und derselben Substanz.

Doch auch der späte Lacan rutscht auf dieser Ebene nicht hinunter in kosmologisch-rationalistische Spekulationen, dazu ist er wohl auch zu sehr ein Schüler Freuds, der bekanntlich mit Heinrich Heine den Himmel den Engeln und Spatzen überließ. Die Immanenzebene hat immer mindestens einen Exoten (vgl. Bergande 2012a). Lacans Subjekt ist dagegen atopisch, gerade weil es auf einen solchen Exoten als regulative Idee bezogen bleibt: auf den (freilich inexistenten) Anderen-des-Anderen, im Zweifelsfall den monotheistischen Vatergott der abrahamitischen Religionen, den er, offenbar *faute de mieux*, an vielen Stellen skeptisch-ironisch herbeizitiert. Wie oben schon belegt wurde, ist die Topologie bei Lacan wesentlich metaphorisch, ganz wie die Sprache (das Symbolische), die sie erweitert. „[V]om Realen“ können beide immer „nur kleine Stücke [*bouts de Réel*]“ erreichen (Lacan 1974 [16.03.1976], S. 133). Im kurzen Seminar *La topologie et le temps*, in einer seiner spätesten Äußerungen dazu überhaupt, betont Lacan noch einmal das Metaphorische an seinem Gebrauch der Topologie: „Es gibt trotz allem eine Kluft zwischen der Psychoanalyse und der Topologie. Worum ich mich bemühe, ist, diese Kluft zu schließen. Die Topologie ist exemplarisch. Sie erlaubt, in der Praxis eine gewisse Anzahl an Metaphern zu machen“ (Lacan 1978b [21.11.1978], S. 3) – Metaphern, denen wie gesagt etwas irreduzibel Erratisches eignet. Das heißt auch, dass die Probleme, vor die sich der Psychoanalytiker durch seine topologischen Kunstgriffe gestellt sieht, an erster Stelle mathematische Probleme sind. Der „borromäische Knoten ist eine mathematische Frage“ und ist daher laut Lacan eben „mathematisch“ (Lacan 1978b [20.02.1979], S. 5) zu behandeln. Eine Indienstnahme als metaphorisches Analysewerkzeug bleibt bis auf weiteres außen vor. Ja, der Begriff des „Realen“ (Lacan 1978b [13.04.1976], S. 143), den die topologischen Kunstgriffe der späten Seminare fassbar machen sollen, ist selbst solch ein freilich etwas gewaltsamer Kunstgriff: ein „Kunstgriff [*forçage*] [...] einer neuen Symbolisierung [*écriture*], eine Symbolisierung, die, mittels Metapher, eine Tragweite hat, eine Tragweite, die man durchaus symbolisch nennen muss. Es ist ein Kunstgriff neuen Typs, wenn ich so sagen darf“ (Lacan 1978b, S. 143).

Schon im frühen Seminar II wies Lacan auf die Spaltung zwischen dem anschaulichen Imaginären und dem abstrakten Symbolischen hin und auf den Kunstgriff, den ihre Vermittlung erfordert, und zwar mit Bezug auf einen kanonischen Text der Philosophiegeschichte, der andernfalls gut als Referenztext einer mathematisch fundierten Psychoanalyse herhalten könnte, nämlich die ‚Geometriestunde‘ in Platons Dialog *Menon* (82a ff.).

Wir stoßen da mit der Nase auf die Spaltung der Ebene des Imaginären oder des Intuitiven – wo tatsächlich die Wiedererinnerung funktioniert, das heißt der Typus, die ewige Form, das, was man auch die Anschauungen a priori nennen kann – und der symbolischen Funktion, die demgegenüber absolut nicht homogen ist und deren Einführung in die Realität einen gewaltsamen Kunstgriff [*forçage*] bedeutet. (Lacan 1978c, S. 28)

Im *Menon* leitet Sokrates einen zufällig ausgewählten Sklaven seines Dialogpartners Menon durch bloßes Fragen dazu an, die Lösung für ein geometrisches Problem zu finden, einen Spezialfall des Satzes des Pythagoras: Aus einem gegebenen Quadrat mit zweifüßiger Seitenlänge soll der Sklave ein Quadrat mit doppelter Fläche ableiten, und zwar, wie Sokrates anstrebt, ohne äußere Instruktion, das heißt allein dadurch, dass er logische Schlüsse zieht, und das heißt für Sokrates: allein durch das Wiedererinnern eines bereits bewusst gewesen, aber später vergessenen Wissens. Nachdem der Sklave zunächst auf Quadrate mit einer vier- beziehungsweise dreifüßigen Seitenlänge getippt hat, kommt er schließlich, und zwar ausgehend von der Diagonale des anfangs gegebenen Quadrats, auf die richtige Lösung: Das gesuchte Quadrat hat eine Seitenfläche, die der Diagonale des anfangs gegebenen Quadrats entspricht, nämlich Wurzel aus 8. Sokrates will dann aus der Tatsache, dass der Sklave die Lösung augenscheinlich ohne fremde Belehrung finden konnte, schließen, dass alles Wissen (*epistèmè*) durch Wiedererinnerung (*anamnesis*) entstehe, nämlich durch Wiedererinnerung an die Ideen – all das im Kontext der Frage, ob und wie die Tugend, also Exzellenz verstanden vor allem als politische Qualität eines Staatsbürgers, lehrbar oder übertragbar sei, durch Autoritäten der Polis, durch Wanderlehrer wie die Sophisten oder durch Väter, die sie an ihre Söhne weitergeben. Lacan erkennt nun in Sokrates' Vorgehensweise in der ‚Geometriestunde‘ einen Kunstgriff, der in Platons Text nicht ausdrücklich thematisiert wird. Der Kunstgriff besteht darin, dass die Lösung der Aufgabe, Wurzel aus 8, eine irrationale und also inkommensurable Zahl ist, was schon in der Antike und daher zweifellos auch Platon bekannt war; nur bei den vergleichsweise seltenen sogenannten perfekten Quadraten ist die Wurzel der Seitenlänge keine irrationale Zahl. Die Größe von Wurzel aus 8 ist nicht-periodisch unendlich, also unendlich klein, und deswegen in der bloßen Intuition, mit der Sokrates operiert und auf die er seine Argumentation stützt, gar nicht aufweisbar.

Sokrates' Geometriestunde ist für Lacan daher ein Paradebeispiel dafür, dass „[n]ichts [...] weniger evident ist als ein Raum, der in sich selbst seine eigenen Anschauungen beinhalten würde“. Zudem gehe das Ganze mit dem retrospektiven Fehler einher „zu glauben, dass das, was die Wissenschaft durch die Intervention mit der symbolischen Funktion [erst] konstituiert, schon immer da war, dass es gegeben ist“ (Lacan 1978c, S. 29). Lacan: „In Wahrheit ist es hier, dass man sieht, an welchem Punkt es die symbolische Ordnung ist, die die gesamte Realität dessen, um das es sich handelt, einführt. Genauso sind die Bilder unseres Subjekts abgesteppt im Text seiner Geschichte [...]“ (Lacan 1978c, S. 298 f.). Lacan ist mit dieser Problematisierung des Verhältnisses von Anschauung und Symbolischem weit entfernt sowohl von so etwas wie platonischem Realismus hinsichtlich der symbolischen Ordnung als auch von einer Fundierung der Psychoanalyse in der Mathematik, und sei es in der geometrischen Topologie. An die Stelle der Polyeder in Platons *Timaios* sollen zwar topologische Körper wie der Klein'sche „Schlauch“ (Lacan 1974 [18.03.1975], S. 141) treten, aber eben mit einem anderen, nämlich viel bescheideneren ontologischen Anspruch. Und obwohl sich Lacan an vielen anderen Stellen seines Werks auf die sokratische Auf-

klärung beruft, erscheint der Sokrates des *Menon* in Lacans Perspektive eigentlich nicht als ein Vorbild für den aufgeklärten Psychoanalytiker. Denn offensichtlich täuscht Sokrates mithilfe seines Kunstgriffs noch in dem Moment über sein mathematisches Herrschaftswissen hinweg, in dem er dem Sklaven vermeintlich Aufklärung darüber gibt – es sei denn, man wollte in Sokrates' *anamnesis*-Mythem, das heißt in der gewagten Schlussfolgerung, alles Wissen sei bloße Wiedererinnerung an einst Gewusstes, einen Wink mit dem Zaunpfahl des Autors Platon erkennen, genauer hinzusehen und die *mathèmata* gerade nicht auf das Mathematische zu reduzieren. Das ist aber Auslegungssache.

Jedenfalls dürfen solche Kunstgriffe nicht dazu führen, Kosmos und Subjektivität in einer entsubjektivierten Immanenzebene zu verschmelzen, das Unbewusste ins (A-)Kosmische zu projizieren und damit rationalistische Metaphysik an die Stelle von transzendentalphilosophischer Metapsychologie zu setzen, wie es freilich heute dennoch viele Post-Deleuzianer unter dem Titel Spekulativer Realismus tun. Zwar ist zumindest für den frühen Lacan des Seminars IX die Idee eines Sich-selbst-Wissens der Natur jenseits des menschlichen Horizonts noch grundsätzlich denkbar: „Wenn wir irgendwo noch den Begriff der Erkenntnis bewahren können, dann ist das sicherlich außerhalb des Feldes des Menschen. Nichts steht dem entgegen, dass wir denken, wir Positivisten, Marxisten, was auch immer Sie wollen [...], dass die Natur, als solche, sich (er)kennt“ (Lacan 1961 [13.06.1962], S. 361). Doch der späte Lacan wird diese Ansicht dann als „[d]ie alte Geschichte vom Wissen im Realen“ (Lacan 1974 [18.02.1975], S. 92) abtun, als einen Topos, der laut Lacan in der Wissenschaftstheorie von Aristoteles bis Newton auftaucht, heute freilich von den Naturwissenschaften verabschiedet ist. Lacan geht sogar so weit, die „Idee selbst der Materie“ (Lacan 1974, S. 93) abzuleiten von der Materie, in die das Symbolische eingeschrieben ist, vom „signifikanten Material [*matériel signifiant*]“ (Lacan 1974, S. 93) also, dem lautlichen oder graphischen Medium des Symbolischen.

Demgegenüber führt der Kurzschluss mathematischer Lehrsätze mit weltanschaulichen Konstruktionen entweder zu ‚eleganterem Unsinn‘ (Sokal/Bricmont 1999) oder, sofern eine sich selbst wissende Subjektivität unterstellt wird, zu einer Form von „Theo-lirium [*Dieu-lire*]“ (Lacan 1976 [17.05.1977], S. 130; vgl. Epigraph), die stillschweigend von einer „Logik des Einen [*logique de l'Un*]“ (Lacan 1976 [08.03.1977], S. 103) gerahmt ist. Beispiele für eine solche Tendenz finden sich bis in die jüngste Gegenwart, zum Beispiel in einem Text aus einem 2016 erschienenen Sammelband zu Lacans Topologie, wo die „mathematische Logik“ als ultimative, nämlich apriorische „Wissenschaft des Realen“ präsentiert wird, die das „Denken“, das heißt das „Subjekt“ wie den „sozialen Raum“ „immer schon [...] affiziert“, gerade insofern sie von einer „Verwurzelung in Übertragung und Lustprinzip abgeschnitten“ sei, sodass es dann eines dialektischen Materialismus bedürfe, um sie mit der psychoanalytischen Theorie zu verbinden (Tomsic 2016, S. 116). Im Gegensatz dazu findet sich bei Lacan immer wieder der Appell, von der unmittelbaren analytischen Praxis, von Übertragung, Deutung, Arbeit am Widerstand auszugehen. Die Psychoanalyse arbeitet mit einer Wahrheit, die erst in der singulären und signifikanten Rede des analytischen Aussagens aus dem

individuellen Unbewussten heraus entsteht. Deshalb gibt es auch kein „kollektives Unbewusstes“ (Lacan 1975b [13.04.1976], S. 147), weder ein platonisch-mathematisch-(topo)logisches noch ein archetypisches, mit dem das psychisch Reale, geschweige denn das physikalische Reale, identifiziert werden könnte.

Nach Lacan werden zwar Struktur der Erkenntnis und Struktur des Seins zeitweilig ununterscheidbar, doch nur bis neue Erkenntnisstrukturen die vorhandenen ablösen. Bis zu deren Falsifizierung lässt sich also schwer sagen, ob der als wahr erkannte Sachverhalt real ist oder bloß eine behelfsmäßige Annäherung darstellt. So kommt es zwar

mit der Evolution der Wissenschaft, dass diese Materie sich schließlich und endlich so gut mit dem Spiel der Elemente, in denen man sie auflöst, vermengt, dass es am Ende [*limite*] fast unerkennbar ist zu wissen, was sich vor Ihnen abspielt, ob es diese Elemente, diese letzten signifikanten Elemente, sind [oder] die des Atoms; das heißt das, was Sie in sich selbst an quasi Unerkennbarem haben infolge des Fortschritts Ihres Geistes, des Spiels Ihrer Forschung, aber das, was es damit letzten Endes auf sich hat: [die Elemente] einer Struktur, die Sie auf keine Weise mehr in Beziehung setzen können zu dem, was Sie als übliche Erfahrung von der Materie haben. (Lacan 1966b [31.05.1967], S. 265)

Doch die normalwissenschaftliche Grundposition, auf die wir mit Lacan stets zurückfallen, ist und bleibt die, dass das Subjekt Signifikanten verwendet, ob alltagssprachliche oder mathematische oder andere, um sich in der Welt zu verorten und um bloß Subjektives (psychisch Reales bzw. Imaginäres) von objektiv Realem zu unterscheiden. Das gilt auch dann, wenn das Subjekt selbst als etwas definiert wird, das insofern real ist, als es sich (mit Signifikanten) auf dieses Reale beziehen kann: „Das Subjekt ist etwas“, so Lacan 1972 in Mailand,

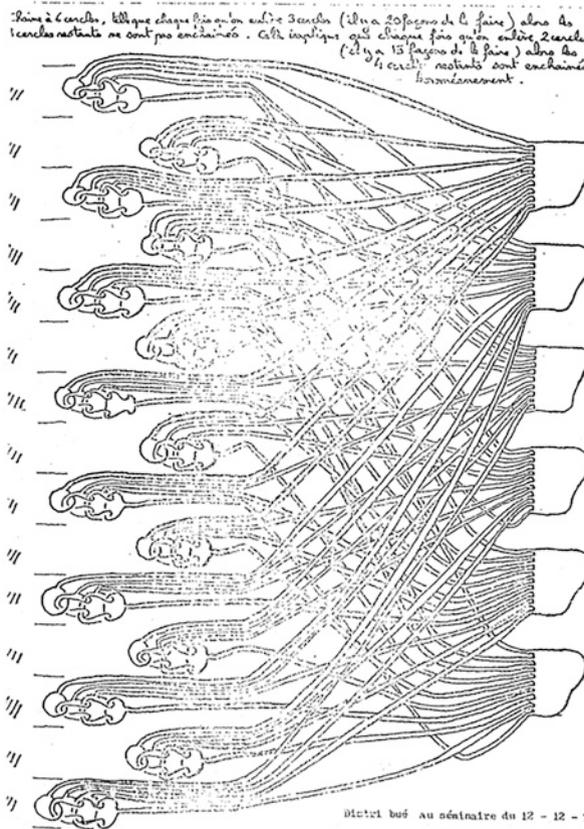
das wir im Realen antreffen. [Aber] nicht [in dem Sinne], dass das Subjektive gegeben wäre in dem Verständnis, das wir gewöhnlich von ‚real‘ haben, das heißt dem, das Objektivität impliziert: die[se] Verwirrung wird ohne Unterlass in den analytischen Schriften gemacht. Es erscheint im Realen insofern, als das Subjektive voraussetzt, dass wir ein Subjekt vor uns haben, das in der Lage ist, sich des Signifikanten als solchen zu bedienen [...]. (Lacan 1978a, S. 34)

Besteht das eigentlich Reale also letztlich in der Kompetenz des menschlichen Subjekts, Symbole zu gebrauchen und sich damit nicht nur auf das Reale der Welt zu beziehen, sondern insbesondere auch auf sein eigenes psychisch Reales? In einer Kompetenz also, die sowohl unableitbar erscheint als auch unabschließbar? In dem genannten Mailänder Vortrag bezeichnet Lacan jedenfalls den Einwand eines Zuhörers als „triftig“ (Lacan 1978a, S. 39), dass auch der Gebrauch der Mathematik, also etwa eines „logischen, algorithmischen Apparats“, nicht dazu führen dürfe, die ständige dynamische Verschiebung des Begehrens zu blockieren, nicht zuletzt die Verschiebung des Begehrens des Wissenschaftlers oder Analytikers durch die wissenschaftlichen Sprachen und Metasprachen hindurch – sodass dieses „Begehren“ irgendwann als abschließend „erfüllt“ (Lacan 1978a, S. 38 f.) betrachtet werden könnte. Im Übrigen hat die Entwicklung der nicht-euklidischen Geometrie seit Anfang des 19. Jahrhunderts zu einer Vielzahl

gleichermaßen anerkannter Geometrien geführt, deren Wahrheitsansprüche von ihren jeweiligen Anwendungsbereichen abhängen, so Christian Thiel (1995, S. 283). Sofern es um Metaphern für eine psychische Topik geht, gibt es keinen Grund, eine davon zu bevorzugen, auch wenn die Konsistenz des Borromäischen Knotens sich offensichtlich besonders gut eignet, die Verschränkung subjektiver Perspektiven in Lacans Aufsatz über „Le Temps Logique“ zu symbolisieren; sie scheint Vorläufer in Hegels Geistbegriff zu haben, die letztlich bis zu Platons *Timaios* reichen.<sup>7</sup>

Haben wir uns also mit einer nicht abschließend auflösbaren, symptomatischen Verschlingung von Realem, Symbolischem und Imaginärem abzufinden (Abb. 1)? Damit, dass auch die geometrische Topologie und andere Matheme letztlich Metaphern bleiben und damit, so Lacan, „auf symbolische Weise imaginär“ sind (Lacan 1976 [15.03.1977], S. 109), während umgekehrt die Psychoanalyse der Poesie darin gleicht, dass beide „auf imaginäre Weise symbolisch“ (Lacan 1976, S. 107) sind? Und nähert das die Psychoanalyse nicht in bedenklicher Weise einer wissenschaftlichen Fiktion oder sogar „Betrügerei“ (Lacan 1976, S. 106) an? Nein, muss die Antwort mit Lacan lauten, denn gerade das praktische Aushalten und Inangriffnehmen des radikal Erratischen im Subjekt ist das, was die Psychoanalyse auszeichnet. Das Subjekt, das sich auf das (psychisch) Reale bezieht, kann nämlich laut Lacan schon darin erfolgreich sein, dass es scheitert, einfach weil das Scheitern im Psychischen häufig einen Kontakt mit dem Realen anzeigt. In diesem Sinne vermutet Lacan auch, dass die verbreitete „Aversion“ gegenüber den kontraintuitiven topologischen Modellen wie z. B. dem Borromäischen Knoten ein Hinweis auf etwas Unbewusstes oder „irreduzibel“ Urverdrängtes ist (Lacan 1974 [08.04.1975], S. 157). Diesem irreduziblen Unbewussten folgt Lacan, wie er sagt, „im Rahmen meiner Möglichkeiten“; freilich mit dem Zusatz: „Ich lege Wert auf die Feststellung, dass ich mir nichts vormache, ich will sagen, dass ich nicht glaube, dass ich da das letzte Wort gefunden habe“, denn „das wäre im eigentlichen Sinne paranoid“ (Lacan 1974, S. 157). Die Tendenz zu einer tatsächlich unmöglichen „Objektivierung des Unbewussten“ (Lacan 1976 [15.02.1977], S. 92) in einem absoluten Wissen (*connaissance* statt *savoir*) habe selbst Freud auf die schiefe Ebene zum Wahn gebracht, so Lacan, bekanntermaßen bei seiner Auseinandersetzung mit der parapsychologischen Telepathie. In Seminar XXIII geht Lacan diesbezüglich so weit zu sagen, dass sein Begriff des Realen weder identisch sei mit Freuds Begriff des Unbewussten noch notwendig, um ihn zu begreifen. Letztlich, so gesteht Lacan zu, ist es ein symptomatischer Begriff. Lacan: „[D]as Reale [*le Réel*] [...] ist [...] mein Symptom“ (Lacan 1975b [13.04.1976], S. 145), nämlich „meine symptomatische Antwort“ (Lacan 1975b, S. 146) auf Freuds „Entdeckung“ des Unbewussten, „vorausgesetzt, dass diese Entdeckung wahr ist“ (Lacan 1975b, S. 146).

<sup>7</sup>Vgl. Lacan (1971 [03.03.1972], S. 1). Siehe den Verweis auf Platon, *Timaios* 32a in Hegels ‚Differenz-Schrift‘: Hegel (1998, S. 9–138), hier 97 f.



**Abb. 1** Darstellung eines von Lacan diskutierten mehrfachen Borromäischen Knotens (Lacan 1978b [12.12.1978], S. 4)

### 3 Schrebers Autopsie

Der psychotische Wahn des Senatspräsidenten Daniel Paul Schreber ist ein Paradebeispiel dafür, wie dramatisch sich die Auflösung der psychisch-realen bzw. imaginären („mentalen“) Konsistenz des Körpers gestalten kann, wenn die ansonsten „irreduzible“ (Lacan 1966c, S. 188) ursprüngliche Identifizierung mit dem mythischen ‚Einen‘, dem inexistenten Anderen-des-Anderen, scheitert. Anstelle der Identifizierung mit dem Signifikanten dieses Einen tauchen dann die Signifikanten des unbewussten Diskurses in der psychischen Realität der unmittelbaren Körperempfindungen auf. Wie es die Psychoanalytikerin Piera Aulagnier in einem Gastvortrag in Lacans Seminar IX formuliert, kommt es im besonderen Fall des paranoiden Psychotikers anstelle dieser symbolischen Identifizierung zu einer Introjektion des symbolischen Anderen „auf Ebene seines eigenen Körpers“

(Lacan 1961 [02.05.1962], S. 266 f.). Diese Introjektion beschreibt Lacan an einer Stelle in Seminar XII allgemein als „*Einverleibung*\*“ (Lacan 1964b [03.03.1965], S. 184) („*incorporation*“, Lacan 1964b, S. 183) des immateriellen Seins eines bzw. des Anderen. Das „Sein des Körpers“ oder vielmehr sein „abwesendes Wesen [*essence absente*]“ besteht demzufolge darin, das Wesen einer mythischen ursprünglichen Macht, des zerstückelten Vaters, des ursprünglichen Opfers, zu verzehren, in den eigenen Körper aufzunehmen, zu verstoffwechseln, zu verkörpern und an die nächste Generation weiterzugeben – wobei ‚Sein‘, wie Lacan hier betont, nur ein mystifizierender, ‚verhüllender‘ Platzhalterbegriff ist für die „Übermittlung [*transmission*]“ der „unfassbaren“ libidinösen Substanz des Subjekts, das heißt für die Weitergabe einer „in sich selbst unsterblichen Libido“ (Lacan 1964b, S. 183), die durch die Generationen hindurchgeht und den körperlichen Tod der zweigeschlechtlichen Individuen, die seine Träger sind, überlebt – sodass „der Körper [...] etwas ist, das in einer fundamentalen Verschlingung [*dévoration*] subsistiert und von Sein zu Sein geht“ (Lacan 1964b, S. 183). Für philosophische Ohren klingt bei solch einem Begriff von Libido freilich etwas objektiv Idealistisches an, etwa im Sinne des objektiven Idealismus von Hegels Geist-Begriff. Doch Lacan fügt versichernd hinzu: „Das ist durchaus keine Philosophie, die ich hier predige, noch Glaube, das ist Artikulation, Form, von der ich sage, dass sie gemacht ist, um uns vor die Frage zu stellen, warum Freud es an den Anfang all dessen stellt, was er über die Identifizierung zu sagen hat“ (Lacan 1964b, S. 183). Eine eigentliche Antwort auf diese Frage wird Lacan freilich alles in allem schuldig bleiben. Jedenfalls habe Freud, so Lacan später in Seminar XXIII, eine solche „offensichtlich symbolische Übermittlung [*transmission*]“ (Lacan 1975b [10.02.1976], S. 97) bei der Analyse der „christlichen Mythologie“ (Lacan 1975b, S. 97) wiedergefunden.

Was Schreber betrifft, so ist er in seinem psychotischen Wahn der vom großen Anderen – letztlich: vom ‚Einen‘, der diesen Diskurs stützt – an ihn übermittelten Libido, dessen Wesen bzw. Sein, unmittelbar ausgesetzt, fast vollkommen ausgeliefert. Er kämpft einen „Vernichtungskampf“ (Schreber 2003, S. 158), bei dem er gegen genau die Assimilierung dieses Seins kämpft, offenbar weil sie ihm Unzumutbares abverlangt. Sein von Halluzinationen und inneren Stimmen bevölkert und dadurch verheerter, mortifizierter Körper ist das Schlachtfeld dieses Kampfes:

Seit den ersten Anfängen meiner Verbindung mit Gott bis auf den heutigen Tag ist mein Körper unausgesetzt der Gegenstand göttlicher Wunder gewesen. [...] Ich kann sagen, daß kaum ein einziges Glied oder Organ meines Körpers vorhanden ist, das nicht vorübergehend durch Wunder geschädigt worden wäre, keine einzige Muskel, an der nicht durch Wunder herumgezerrt würde, um sie je nach der Verschiedenheit des damit verfolgten Zwecks entweder in Bewegung zu setzen oder zu lähmen. (Schreber 2003, S. 109)

Schreber lebt, um nur wenige Beispiele herauszugreifen, mit einem schmerzhaften „Lungenwurm“, der seine Lunge fast vollständig absorbiert, mit zerschmetterten Rippenknochen (Schreber 2003, S. 111), „ohne *Speiseröhre* und *Därme*“, die „wiederholt zerrissen oder verschwunden waren“, ohne „Kehlkopf[...]“, den

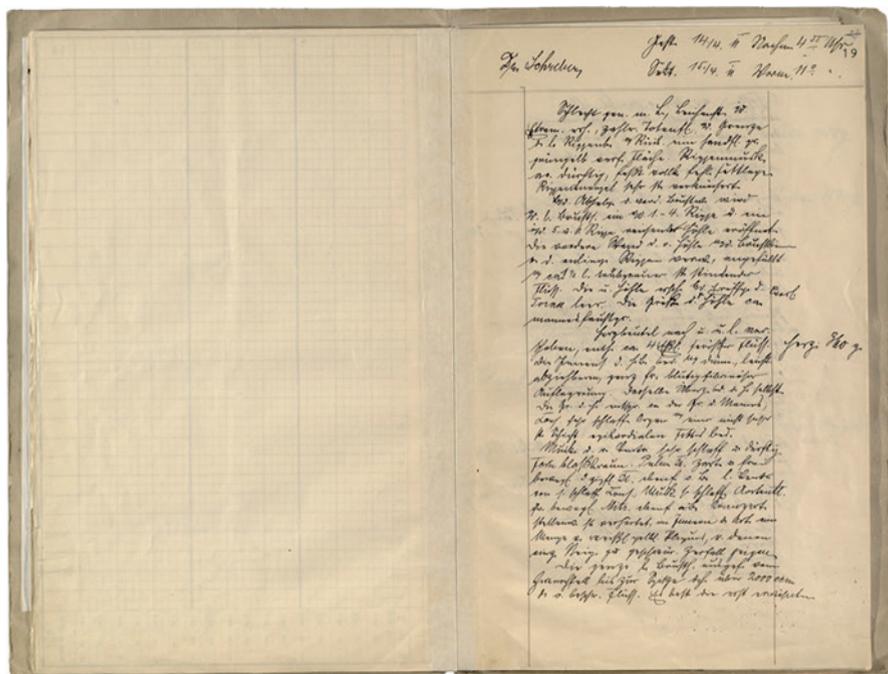
ich mehr als einmal zum Theil mit aufgegessen habe“ (Schreber 2003, S. 113), erleidet Attacken auf das Lustgefühl in seinem „Samenstrang[...]" (Schreber 2003, S. 113), auf „Kopf“ (Schreber 2003, S. 113) und „Rückenmark“ (Schreber 2003, S. 113) als Sitz seines Verstandes, während des Essens zerbrechen ihm Zähne (Schreber 2003, S. 144), und er lebt lange ohne Magen (Schreber 2003, S. 111 f.): „Die genossenen Speisen und Getränke ergossen sich dann ohne Weiteres in die Bauchhöhle und die Oberschenkel, ein Vorgang, der, so unglaublich er klingen mag, nach der Deutlichkeit der Empfindung für mich außer allem Zweifel lag“ (Schreber 2003, S. 112). Deutlicher kann es in der Tat kaum geschildert werden, wie die symbolische Einverleibung des ‚Seins des Anderen‘ im psychisch Realen des Körpers scheitert. Was in Schrebers Fall angebracht ist, ist also eine Topologie, die die psychisch-reale Konsistenz bzw. deren Zerrüttung aufklären würde.<sup>8</sup> Eine phänomenologische Analyse oder Reduktion dagegen wäre hier überflüssig, denn die liefert Schreber größtenteils selbst, insbesondere an der ‚Deutlichkeit der Empfindung‘ bzw. der evidenten Gewissheit der eigenen Körpererlebnisse gibt es auf der reinen Erfahrungsebene nichts zu reduzieren:

Dies, wie der ganze Bericht über die an meinem Körper verübten Wunder wird natürlich allen anderen Menschen über die Maßen befremdlich klingen, so daß man geneigt sein wird, daran nur die Erzeugnisse einer krankhaft erregten Einbildungskraft zu finden. Demgegenüber kann ich nur versichern, daß kaum irgend eine Erinnerung aus meinem Leben für mich sicherer ist, als die in diesem Kapitel erzählten Wunder. Was kann es auch Gewisseres für den Menschen geben, als das, was er an seinem eigenen Körper erlebt und empfindet? (Schreber 2003, S. 110, Fn. 68)

Schreber fordert in seinen *Denkwürdigkeiten* unter anderem eine „Sektion meiner Leiche“ (Schreber 2003, S. 260), die diese Gewissheit der Wunder, denen er in einer Art Dauerautopsie-seiner-selbst ausgesetzt war, bestätigen soll. Tatsächlich wurde Schrebers Leichnam nach seinem Tod 1907 sezirt, wie zu erwarten ohne auffälliges Ergebnis; er starb an einer Lungenentzündung.

Der vierseitige Autopsiebericht (Abb. 2 und 3; siehe Anhang), der auch eine ‚Topographie des Körpers‘ ist, könnte in keinem größeren Gegensatz zu Schrebers eigenem Erfahrungsbericht stehen und scheint insofern Lacan recht zu geben: Die psychisch-reale Konsistenz des Körpers hat nichts mit dem physikalisch realen Körper zu tun, wie ihn etwa die Medizin beschreibt. Und ebenso wäre wohl das Psychische zumindest teilweise vom Mathematischen zu trennen, was mit Rückblick auf Platon, der beides an vielen Stellen seiner Dialoge eng führt oder sogar zu identifizieren scheint, heiße, ihre ethische Dimension in den Vordergrund zu rücken und diese von der rationalen, intellektuellen abzugrenzen – und das umso mehr, als das Unbewusste ja nach einer bekannten Bemerkung Lacans einen ethischen Status hat. So wäre schon mit Platons Schüler Aristoteles und seiner *Nikomachischen Ethik* die ethische Dimension gegenüber der dianoetischen,

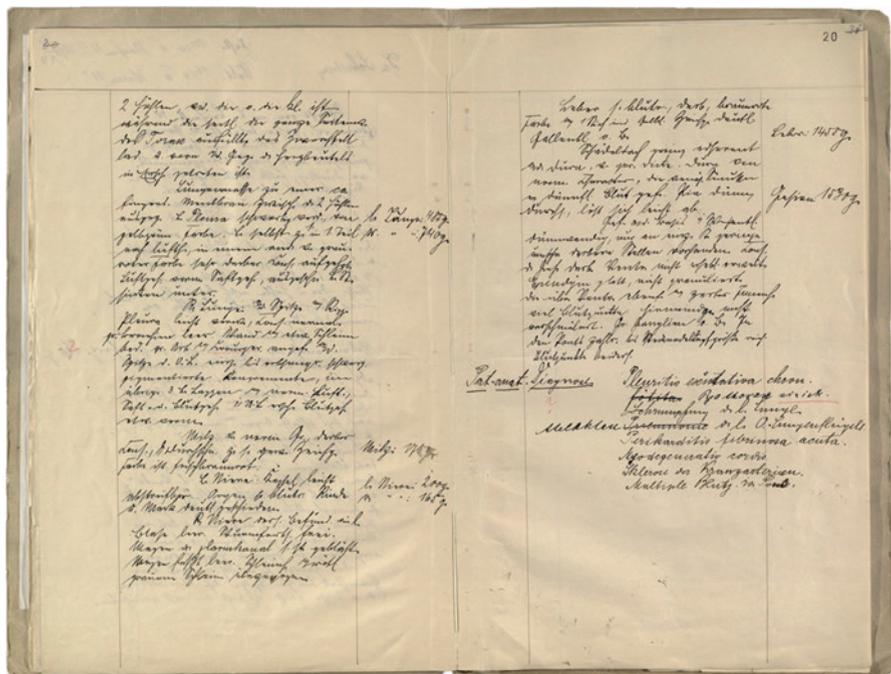
<sup>8</sup>Vgl. Darmon (1990, S. 182 ff.) zu Lacans topologischer Annäherung an den Fall Schreber in Seminar V *Les formations de l'inconscient*.



**Abb. 2** Autopsiebericht Teil 1. Stadtarchiv Leipzig, Krankenhaus Dösen/Einzelakten Nr. 1, Blatt 19 und 20. (Patientenakte Dr. Daniel Paul Schreiber), Veröffentlichung mit freundlicher Genehmigung des Stadtarchivs Leipzig

mathematischen zu betonen. Tugend und Vernunft sind danach ursprünglich in zwei Teile gespalten, genauso wie ihre jeweiligen Gegenteile, Untugend und Unvernunft: „[D]as eine hat eigentlich Vernunft und hat sie in sich selbst, das andere hat sie wie ein Kind, das auf seinen Vater hört“, das heißt so, „wie wir uns in praktischen Dingen nach dem Rate des Vaters und der Freunde, nicht wie in der Wissenschaft nach den Sätzen der Mathematik richten“ (Aristoteles 1995, S. 25). Die psychoanalytische Vernunft, die laut Freud mit leiser Stimme spricht und sich irgendwann Gehör verschafft, wäre dann aber die ethische, nicht die mathematische, womit wir freilich wieder beim symbolischen ‚Einen‘ wären, der bzw. das nicht nur Lacan damit in Verlegenheit bringt, dass es sich um keine Zahl handelt, und bei der symptomatischen Einverleibung des von ihm übermittelten ‚Seins‘.

Der Senatspräsident Daniel Paul Schreiber wird bei der Auseinandersetzung mit diesem Einen bemerkenswerterweise zu denselben Fragen geführt wie Lacan, der mit seiner Topologie zunächst einmal die Dreidimensionalität des euklidisch-cartesischen Raums der Anschauung überwinden wollte, also zu Fragen nach



**Abb. 3** Autopsiebericht Teil 2. Stadtarchiv Leipzig, Krankenhaus Dösen/Einzelakten Nr. 1, Blatt 19 und 20 (Patientenakte Dr. Daniel Paul Schreiber), Veröffentlichung mit freundlicher Genehmigung des Stadtarchivs Leipzig.

einer möglichen vierten Dimension<sup>9</sup> und danach, ob das Absolute und Gott als ein und derselbe akosmische, das heißt transzendenzfreie Kosmos identifiziert werden müssen oder ob sich Gott nicht vielmehr dem bekannten Kosmos entzieht als etwas A-kosmisches im dann gegenläufigen Sinne von: *nicht-kosmisch*, also gerade: *transzendent*.

Gott ist von vornherein nur Nerv, nicht Körper, demnach etwas der menschliche[n] Seele Verwandtes. Die Gottesnerven sind jedoch nicht, wie im menschlichen Körper nur in beschränkter Zahl vorhanden, sondern unendlich oder ewig. [...] Zwischen Gott und dem gestirnten Himmel besteht eine innige Beziehung. Ich wage nicht zu entscheiden, ob man geradezu sagen darf, daß Gott und die Sternwelt eines und dasselbe ist oder ob man sich die Gesamtheit der Gottesnerven als etwas noch über und hinter den Sternen Lagerndes und demnach die Sterne selbst und insbesondere unsere Sonne nur als *Stationen* vorzustellen hat, auf denen die schaffende Wundergewalt Gottes den Weg zu unserer Erde (und etwaigen anderen bewohnten Planeten) zurücklegt. (Anmerkung: Von alledem haben auch unsere Dichter eine Ahnung ‚Droben überm Sternenzelt muss

<sup>9</sup>Dieser Frage ging schon der vorkritische Kant nach, vgl. den Hinweis von Thiel (1995, S. 281 f.) auf Kant (1747, S. 24 f.).

ein guter Vater wohnen' u.s.w.) Ebensowenig getraue ich mir zu sagen, ob auch die Weltkörper selbst (Fixsterne, Planeten u.s.w.) von Gott geschaffen worden sind, oder das göttliche Schaffen sich nur auf die organische Welt bezieht, und demnach neben der für mich unmittelbar gewiß gewordenen Existenz eines lebendigen Gottes doch auch noch Raum bliebe für die Nebularhypothese von Kant-Laplace. Die volle Wahrheit liegt vielleicht (nach Art der vierten Dimension) in einer für Menschen nicht faßbaren Diagonale beider Vorstellungsrichtungen. (Schreber 2003, S. 6)

Die Übergänge zwischen Wahn oder aufgeklärtem Mythos einerseits und mathematisch strikter Topologie andererseits sind, das ist die zentrale Hypothese dieses Beitrags, nicht nur bei Schreber fließend – sondern vermutlich bei fast allen Subjekten. Lacan, der von seinem Begriff des Realen wie oben gezeigt als seinem Symptom spricht, zeichnet es aus, dass er immer wieder – wie hier in Seminar IX – darauf hinweist, dass das Subjekt „in seiner Definition, in seiner ersten Artikulation, die Möglichkeit der psychotischen Struktur“ (Lacan 1961 [02.05.1962], S. 273) einschließt, anders gesagt: dass potenziell jede/r ein/e PsychotikerIn ist.

Für Schreber stellt sich der ‚Eine‘ jedenfalls letztlich nicht als Inbegriff aller Realität heraus, wie Deleuze und Guattari fälschlicherweise behaupten (Deleuze und Guattari 2016, S. 20), sondern als ein kosmotheistischer Gott, der „sich selbst außerhalb der auch für ihn maßgeblichen Weltordnung gestellt“ (Schreber 2003, S. 44) hat und der insofern bekämpft werden kann. Deshalb repräsentiert er offenbar auch nicht an erster Stelle die symbolische Ordnung, sondern ist mindestens teilweise „Repräsentant des übermächtigen Triblebens“, wie Freud es in einem anderen Kontext formuliert (Freud 1999, S. 5). Sich das Sein dieses Anderen einzuverleiben, noch dazu sich dafür entmannen zu lassen, ist für Schreber etwas absolut Unverdauliches, auch wenn es sich ihm in Form der Seele seines zeitweiligen Therapeuten Professor Flechsig übermittelt. Diese Seele ist ein Knäuel oder Gewebe, das an Lacans Borromäische Knoten denken lässt (siehe Abb. 1) und daran, dass auch für Lacan die Konsistenz dieses Knotens zwar real, aber symptomatisch war.

Schreber:

Dagegen ist es ein wirklicher, d. h. nach der Bestimmtheit meiner Erinnerung in diesem Punkte für mich subjektiv gewisser Vorgang [...] daß ich ungefähr um dieselbe Zeit die Seele und zwar wahrscheinlich die *ganze* Seele des Professor Flechsig vorübergehend im Leibe gehabt habe. Es war ein ziemlich umfänglicher Ballen oder Knäuel, den ich am ehesten mit einem entsprechenden Volumen Watte oder Spinnwebgewebe vergleichen möchte, der mir im Wege des ‚Wunders‘ in den Bauch geschleudert worden war, vermuthlich, um darin seinen Untergang zu finden. Diese Seele im Leibe zu behalten, sozusagen zu verdauen, wäre bei dem Umfang derselben wahrscheinlich ohnedies eine Unmöglichkeit gewesen; ich entließ dieselbe jedoch, als sie sich zu befreien strebte, freiwillig, einer Art Regung des Mitleids folgend, und sie entrang sich darauf durch meinen Mund wieder nach außen. (Schreber 2003, S. 61)

„Das Stigma des Realen ist es“, so Lacan, „sich mit nichts zu verbinden“ (Lacan 1975b [16.03.1976], S. 134).

## Anhang

Dr. Schreiber

Gest.[orben] 14./4. Nachm.[ittag] 4.55 Uhr  
Sekt.[ion] 15./4. Warm. 11 [Grad Celsius]

Schlecht gen.[ährte] m.[ännliche] L.[eiche], Leichenst.[arre] w.[eich]  
Extrem.[itäten] erh.[alten], zahlr.[eiche] Totenfl.[ecken], w.[eiche] Grenze  
d.[es] l.[inken] Rippenb.[eins], am Rück.[en] eine handfl.[ächen] gr.[oße]  
grüngelb verf.[ärbte] Fläche. Rippenmuskel  
vo.[rn] dürrtig, fast vollk.[ommen] fehl.[ende] Fettlage.  
Rippenknorpel sehr st.[ark] verknöchert.  
Bei dem Abheben der verd.[ickten] Brustw.[arze] wird  
in die linke Brusts.[eite] eine zwischen 1.– 4. Rippe und ein  
über der 5. und 6. Rippe reichende Höhle eröffnet.  
Die vordere Wand der v.[orderen] Höhle über dem Brustbein  
und den anlieg.[enden] Rippen verw.[undet], angefüllt  
mit ca. 1 1/2 Liter trübgrauer st.[ark] stinkender  
Flüss.[igkeit]. Die u.[ntere] Höhle ersch.[eint] über der Eröffnung der  
Thorax leer. Die Größe der vorl.[iegenden] Höhle ca.  
mannesfaustgr.[oß]  
Herzbeutel nach u.[nten] n.[ach] l.[inks] ver-  
schoben, enth.[ält] ca. 4 EBl. ferößer Flüss.[igkeit].  
Die Innens.[eite] d. hib. bed. [?] dünn., leicht  
abziehbaren, ganz fr.[ischer] blutig fibrinöser  
Auflagerung. Derselbe Überz.[ug] bed.[beidseitig] des H.[erzens] selbst.  
Die Gr.[öße] des H.[erzens] entspr. ca. der Größe des Mannes.  
Cons.[titution] sehr schlaffe Organe wegen einer nicht sehr  
st.[arken] Schicht epikardialen Fettes bed.[ingt].  
Muskel d.[es] r.[echten] Ventr.[ikels] sehr schlaff und dürrtig.  
Farbe blaßbraun. Pulmo u.[nten] zart und frei  
beweglich. 3 zipf. u.[nten] ebenf.[alls] o. B. [ohne Befund] l.[inkes] Ventrikel  
von s.[ehr] bloss.[er] Cons.[titution]. Musk.[el] s.[ehr] schlaff. Aortenkl.[appe]  
frei bewegl.[ich]. [?]jkr. ebenf.[alls] o. B. Kranzart.[erie]  
stellenw.[eise] st.[ark] verhärtet, im Innern der Art.[erie] eine  
Menge von weißl. gelbl. Plexues, von denen  
einz.[elne] Neig.[ung] zu gestür.[mischem] Zerfall zeigen.  
Die ganze l.[inke] Brusth.[älfte] ausgef.[üllt] vom  
Zwerchfell bis zur Spitze durch über 2000 Kubikzentimeter  
der oben beschriebenen Flüssigkeit. Es best.[ehen] die erst erwähnten

2 Höhlen, wd.[ährend] die o.[obere] die kl.[einere] ist,  
während die seitl.[iche] die ganze Seitenk.[ante]

des Torax ausfüllt, das Zwerchfell bed.[eckt] und vorn in der Geg.[end] des Herzbeutels in Ersch.[einung] getreten ist. Lungenmasse zu einer ca. fingers.[breiten] Membran zwischen den 2 Höhlen ausgez.[ogen]. L.[inkes] Pleuma schwartig verd.[ickt], von gelbgrüner Farbe. L. selbst [zusammen] in 1. Teil nah lufth., in einem auch von grau-roter Farbe sehr derber Cons.[titution], aufgehob.[en?] Luftgeh.[alt?], warme Saftgeh., ausgesch.[ieden?] L. St. hinten unten.

[am Seitenrand: linke Lunge 485 Gramm, rechte Lunge 740 Gramm]

R.[echte] Lunge zwischen Spitze und Rippe Pleura leicht verw.[est], Cons.[titution] normal. Große Bronchien leer. Wand dazwischen etwas Schleim bed.[eckt] gr.[oße] Art.[erie] Croueger.[innse]l angef.[üllt] an der Spitze d. o. L. [der oberen Lunge] einz. bis erbsengr. schwarz pigmentierte Kongremente, im übrigen 3 L.[ungen] Lappen dazwischen norm.[ale] Luft, Saft u. d. Blutgeh.[alt] u.[ntere] L.[unge] ersch. Blutgeh.[alt] etw. verm.[ehrt].

Milz von normaler Größe, derber Constitution, der Durchschn.[itt] z.[eigt] s.[ehr] gew.[öhnliche] Zeich[nun]g. Farbe ist frischbraunrot.

L.[linke] Niere: Kapsel leicht abstreifbar. Organ s.[ehr] blutr.[eich] Rinde und Mark deutl.[ich] geschieden.

R.[echte] Niere ders.[elbe] Befund. wie l.[inks]

Blase leer. Wurmforts.[atz] frei.

Magen u. Darmkanal s.[ehr] st.[ark] gebläht.

Magen feßt leer. Schleims.[chicht] mit rötl.[ich-] grauem Schleim übergezogen.

Leber s.[ehr] blutr.[eich], derb, braunrote Farbe mit Stich ins Gelbl.[iche] Zeichen deutl.[ichen] Gallenbl.[utes] v. L. [vordere Leber] (Seitenrand: Leber 1455 Gramm)

Schädeldach gering adhe[sic.]rent auch Dura, v.[on] ger.[inger] Dicke. Dura von norm.[alem] Character, die venös. Sinuke[n?] dünnfl.[üssiges] Blut ges.[amte] Pia dünn durchs.[etzt], läßt sich leicht ab.

Ges.[amte] ord.[inäre] Basis im Wesentl.[ichen] dünnwandig, nur an einz.[elnen] St.[ellen] geringe umschr. derbere Stellen vorhanden. Cons.[titution]

d.[er] ges.[amten] derb.[en] Ventr.[ikel] nicht erhebl.[ich] erweit.[ert]  
 Ependym glatt, nicht granuliert.  
 Die übr.[igen] Ventr.[ikel] ebenf.[alls] von zarter Innens.[eite]  
 viel Blutpunkte. Hirnrind[e] nicht  
 verschmälert. Gr.[oße] Ganglien o.[ben] L.[inks] In  
 den Pa[o]nts zahlr.[eiche] bis stecknadelkopfgröße riech.[ende]  
 Blutpunkte beiders.[eits]  
*Pat.anat.Diagnose:*  
 Pleuritis exudativa chron.  
 Pyothorax [cieict. /rezidiv?]  
 Schrumpfung d.[er] l.[inken] Lunge  
 Melakten d. l.[inken] O.[ber]-Lungenflügels  
 Perikarotitis fibrinosa acuta.  
 Myodegenerativ cordis  
 Sklerose der Kranzarterien  
 Multiple Blutg. [Blutung] [rechts der Pont.]

---

## Literatur

- Aristoteles (1995): *Philosophische Schriften, Nikomachische Ethik*, Band 3. Hamburg.
- Bergande, Wolfram (2007): *Die Logik des Unbewussten in der Kunst*. Wien.
- Bergande, Wolfram (2012a): Der Exot der Immanenzebene. Eine Kritik der Akteur-Netzwerk-Theorie als Ideologie. In: Klaus Bernsau u. a. (Hg.): *Management als Design? Design als Management? Intra-, inter- und trans-disziplinäre Perspektiven auf die Gestaltung von ökonomischer, ästhetischer und moralischer Lebenswelt*. Regensburg, 195–212.
- Bergande, Wolfram (2012b): Über kreative Negation oder Eine Logik, die zu wünschen übrig lässt. In: Timo Storck (Hg.): *Zur Negation der psychoanalytischen Hermeneutik*. Gießen.
- Darmon, Marc (1990): *Essais sur la topologie lacanienne*. Ussel.
- Deleuze, Gilles/Guattari, Félix (2016): *Anti-Ödipus*. 15. Aufl. Berlin.
- Döhl, Ilse (1941): Gottlob Wilhelm Leibniz als Entdecker des Unbewussten und als Psychotherapeut. In: Rudolf Bilz (Hg.): *Leibniz, Carus und Nietzsche als Vorläufer unserer Tiefenpsychologie*. Leipzig, 5–33.
- Freud, Sigmund (1999): Zur Gewinnung des Feuers [1932]. In: Ders.: *Werke aus den Jahren 1932–1939. Gesammelte Werke*. Frankfurt a. M., 1–9.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1998): *Jenaer Schriften 1801–1807. Werke*, Band II. 3. Aufl., Frankfurt a. M.
- Kant, Immanuel (1747): Gedanken von der wahren Schätzung der lebendigen Kräfte und Beurtheilung der Beweise, deren sich Herr von Leibniz und andere Mechaniker in dieser Streitsache bedient haben, nebst einigen vorhergehenden Betrachtungen, welche die Kraft der Körper überhaupt betreffen. In: Ders.: *Akademie-Ausgabe*, <https://korpora.zim.uni-duisburg-essen.de/Kant/aa01/Inhalt1.html>.
- Lacan, Jacques (1961): *L'identification. Séminaire 1961–1962*. O.O.
- Lacan, Jacques (1964a): *Problèmes cruciaux pour la psychanalyse. Le Séminaire livre XII (1964–65)*. Bregenz.
- Lacan, Jacques (1964b): *Les problèmes cruciaux pour la psychanalyse. Séminaire 1964–1965*. O.O.
- Lacan, Jacques (1966a): *La logique du phantasme. Le Séminaire livre XIV (1966–67)*. Bregenz.
- Lacan, Jacques (1966b): *La logique du phantasme. Séminaire 1966–1967*. O.O.
- Lacan, Jacques (1966c): *Écrits*. Paris.

- Lacan, Jacques (1971): ... *ou pire/Le savoir du psychanalyste. Le Séminaire livre XIX (1971–1972)*. Bregenz.
- Lacan, Jacques (1973): *Les non-dupes errent. Le Séminaire livre XXI (1973–74)*. Bregenz.
- Lacan, Jacques (1974): *R.S.I. Le Séminaire livre XXII (1974–1975)*. Bregenz.
- Lacan, Jacques (1975a): *Les écrits techniques de Freud. Le Séminaire livre I (1953–54)*. Paris.
- Lacan, Jacques (1975b): *Le sinthome. Le Séminaire livre XXIII (1975–1976)*. Bregenz.
- Lacan, Jacques (1976): *L'insu que sait de l'une-bévue s'aile a mourre. Séminaire 1976–1977*. O.O.
- Lacan, Jacques (1978a): *Lacan in Italia, 1953–1978. Lacan en Italie, 1953–1978*. Mailand.
- Lacan, Jacques (1978b): *La topologie et le temps. Le Séminaire livre XXVI (1978–1979)*. Bregenz.
- Lacan, Jacques (1978c): *Le moi dans la théorie de Freud et dans la technique de la psychanalyse. Le Séminaire livre II (1954–1955)*. Paris.
- Lacan, Jacques (1986): *L'Éthique de la psychanalyse. Le Séminaire livre VII (1959–1960)*. Paris.
- Lacan, Jacques (2001): *Autres écrits*. Paris.
- Nasio, J.-D. (1987): *Les yeux de Laure. Le concept d'objet a dans la théorie de J. Lacan suivi d'une Introduction à la topologie psychanalytique*. Paris.
- Schreber, Daniel Paul (2003): *Denkwürdigkeiten eines Nervenkranken nebst Nachträgen und einem Anhang über die Frage: ‚Unter welchen Voraussetzungen darf eine für geisteskrank erachtete Person gegen ihren erklärten Willen in einer Heilanstalt festgehalten werden?‘*. Berlin.
- Sokal, Alan/Bricmont, Jean (1999): *Eleganter Unsinn. Wie die Denker der Postmoderne die Wissenschaften missbrauchen*. München.
- Thiel, Christian (1995): *Philosophie und Mathematik*. Darmstadt.
- Tomsic, Samo (2016): Towards a New Transcendental Aesthetics? In: Michael Friedman/Samo Tomsic (Hg.): *Psychoanalysis: Topological Perspectives. New Conceptions of Geometry and Space in Freud and Lacan*. Bielefeld, 95–124.