

Manuskript Keynote Boger HU Berlin

60 min , inkl Diskussion (09:30-10:30)

In meiner berufsbiographischen Wanderungsbewegung von der Kunst zur Wissenschaft, habe ich ein didaktisches Prinzip aus den Künsten mitgenommen. Man darf niemals aufhören, Tonleitern zu spielen, einfache Etüden einzuüben. Bis ans Lebensende muss man immer wieder an den Punkt der Einführung zurück, das vermeintlich Einfachste tun. Jenes, das man gleich in den ersten Stunden als Anfängerin gelernt hat. Im Erkunden dieser Anfänge — und nicht etwa im Schaffen komplexer Werke — arbeiten wir an unserer Haltung. In der Musik ganz konkret: Beim Spielen der Etüde achtet man darauf, wie man am Klavier sitzt, wie man den Bogen seiner Geige hält etc. Die dort gefundenen Fehlhaltungen, Irrtümer und deren Korrektur, die dort gemachten Entdeckungen verschieben sodann — auf lange Sicht — die Werke von innen heraus, zumeist unbewusst, unmerklich.

Ich habe daher — wie jedes Jahr — noch einmal von vorne angefangen: Einführungen gelesen. Wo tauchen Begriffe der Inklusion auf, wenn man — in diesem Fall mit Lacan — von vorne anfängt?

Im Folgenden wird in drei Begriffe der Inklusion und Exklusion nach Lacan eingeführt, um zu erkunden, wie erstens das Begehren auf eine Grenze stößt und zweitens das Erfahren der Grenze selbst das Begehren lebendig hält. In der Psychoanalyse wird — mit Blick auf den zentralen Begriff dieser Tagung: die Grenze — immer beides gedacht. Die Grenzerfahrung be-grenzt das Begehren, pflegt es aber auch: Ein grenzenloses Genießen ist der Tod des Begehrens, wie im weiteren Verlauf noch deutlich werden wird. Im weiteren Verlauf wird die Einführung dieser Lacanschen Begriffe selbst wiederum eine andere Einführung in die Theorie der trilemmatischen Inklusion erlauben — eine mit Fokus auf den Mangel in der Erfahrung von Grenzen der Inklusion und exkludierenden Grenzen.

Aber fangen wir von vorne an. In diesem Fall im doppelten Sinne ganz von vorne: mit der Geburt.

In entwicklungspsychologischer Reihenfolge aufgezählt ist das erste Aufkommen der Begriffe Inklusion und Exklusion bei Lacan auf das Trauma der Geburt bezogen. Dabei machen wir die Erfahrung, dass die Zeit der **totalen Inklusion** vorbei ist. Wir werden aus dem Paradies des vollversorgenden Uterus exkludiert, um in die Welt geboren zu werden. Das mag trivial erscheinen. Aber wie meistens in der Psychoanalyse steckt der

Reiz dieser Erinnerung an die einfache Tatsache, dass wir geboren werden, im Erkunden dessen, was wir Menschen im weiteren Verlauf des Lebens aus dieser ersten und fundamentalen Trennung machen, mit welchen Phantasien wir von dort aus weiter und fortleben. Die Situation des Menschen als Säugetier verdeutlicht, dass wir alle schon einmal **volle Teilhabe** erlebt haben. Der Uterus war unser ganzer Kosmos, in dem nichts fehlte. Man könnte auch zusammenfassen, dass das Leben des Menschen mit einer **vollen Teilhabe an einem ungeteilt-geteilten Körper des Anderen** beginnt. Geteilt ist dieser Körper, da Mutter und Kind in diesem Stadium eins sind — ein Organismus. Ungeteilt ist dieser, da das noch Ungeborene das nicht weiß: es erfährt zunächst ununterschieden nur die Einheit, die Symbiose, nicht die Differenz zum Anderen, zur Mutter.

Dass die Zeit der totalen Inklusion mit der Geburt vorbei ist, bedeutet, dass wir mit der Geburt eine Welt betreten, in der Inklusion und Exklusion fortan stets nur partiell und gebrochen sind. Nur im All-Einen des Uterus gab es volle Teilhabe — in Form einer parasitären Existenz. Anzuerkennen, dass jede Teilhabe fortan nur eine Teil-Teilhabe ist, bedeutet also anzuerkennen, dass man nicht in den Uterus zurückkrabbeln kann.

Dennoch sprechen wir Menschen ständig von **voller Teilhabe** — sogar in der UN-BRK, also in kodifizierten Dokumenten des Rechts. Die Formel voller Teilhabe, so der Gedanke, auf den man durch diese spezifische Einführung, diese Art von vorne anzufangen, kommen kann, lebt vielleicht von jenem stillschweigenden Appell zur Erinnerung an eine gemeinsame Grunderfahrung, die tatsächlich **alle** Menschen teilen: wir waren mal — ein einem sehr kleinen, maximal undifferenzierten Kosmos, voll inkludiert. Es macht einen Unterschied, ob man in seinem Begehren Imaginationen nachhängt, die hochgradig idiosynkratisch sind oder aber — wie hier — dem anderen Extrem angehören: einer anthropologischen universalen Tatsache.

Die Figur voller Teilhabe aber, so zeigt das Bild der ungeschiedenen All-Einheit vor der Geburt, lebt von einer Verkennung: sie ist die volle Teilhabe am Körper eines Anderen, der als anderer verkannt wird. Hier gibt es keine Differenz, keine Differenzierung, keine Anderen — und auch noch kein Ich.

Es ist daher kein Zufall, dass die Begriffe Inklusion und Exklusion in der Beschreibung der ersten Differenzierungsbewegung des Menschen wieder auftauchen: Auch die psychische Geburt des Menschen, die Geburt des Ich, wird von Lacan als eine exkludierende Bewegung beschrieben, bei der zugleich etwas inkludiert wird.

((Graphik Zwei-Spiegel-Schema))

Diese Begriffe fallen an zentraler Stelle in Lacans Erläuterung des Zwei-Spiegel-Schemas aus der Physik bzw. genauer der Optik. Auch das Zwei-Spiegel-Schema ist ein

Höhlengleichnis: Es handelt davon, was man innerhalb der Höhle erkennen kann und verkennt. Aber — im Kontrast zu Platon — auch davon, was man außerhalb der Höhle nicht erkennen kann.

Wie es nahe liegt, steht das Spiegel-Schema auch in Verbindung zum Spiegelstadium, das Lacan konzipierte.

Lacan betont dabei, dass das Spiegelstadium nicht nur eine Entwicklungsphase ist: Es hat auch eine exemplarische Funktion mit Blick auf die Relation des Subjekts zu dessen Bild. Offensichtlich ist das Spiegelstadium optisch. Ob dies nur ein Zufall sei, fragt Lacan. Während man die Mechanik und die Geometrie in der Wissenschaftsgeschichte ausführlichst für Analogiebildungen und Modellierungen ausgebeutet habe, sei dies bei der Optik bis dato noch nicht der Fall gewesen. Es sei aber vor allem das kontingente Detail, dass der in der Optik erdachte Aufbau zur Erfahrung des invertierten Blumenstraußes im Hohlspiegel, mit einer Vase vorgehe, das seine Aufmerksamkeit auf sich gezogen habe.

Die Formation des Ichs zu beschreiben, bedürfe zunächst einer Betrachtung von Behältnis (Vase) und Inhalt (Blumenstrauß) – „du contenant et du contenu“ – der inkludierenden Form und des Inkludierten: „En effet, le domaine propre du moi primitif, Ur-Ich ou Lust-Ich, se constitue par clivage, par distinction d’avec le monde extérieur – ce qui est inclus au-dedans se distingue de ce qui est rejeté par les processus d’exclusion, Aufstoßung (sic!) , et de projection.“ . Das Ur-Ich konstituiert sich durch eine Abspaltung, einen Riss, durch eine Unterscheidung von der Außenwelt, bei der sich das (in die Vase) Inkludierte von dem — durch Prozesse der Exklusion, der Ausstoßung und der Projektion — Verworfenen sondert.

Der mit einem Hohlspiegel und einem Planspiegel versehene Aufbau aus der Optik illustriert diese holistische Illusion. Vom oben links markierten Blickpunkt aus ist der Blumenstrauß durch den Kasten verdeckt. Der Blumenstrauß steht in diesem Höhlenspiegel-Gleichnis für das Begehren. Verdeckt wird dieses durch den Körper (metaphorisiert als Kasten). Das Arrangement der beiden Spiegel erschafft nun das zusammengefügte Bild eines Blumenstraußes in der Vase, indem das reelle Bild der Hohlspiegelprojektion auf den Planspiegel trifft, der ein ideelles Bild zurückwirft. Veranschaulicht wird dadurch eine Welt, in der das Imaginäre das Reale inkludieren kann, während es dieses im selben Moment formiert, und in der das Reale ebenso im selben Moment das Imaginäre inkludiert und formt.

Bedingung dieser Illusion ist, dass man sich in einer bestimmten Position, nämlich innerhalb der Hohlspiegel-Höhle befinden muss. Das Körper-Bild, das eine imaginäre

„maîtrise“ des eigenen Körpers erlaubt, die der realen vorausgeht, entspricht in diesem Schema also der imaginären Vase, die den realen Blumenstrauß enthält.

Kurz: Der Aufbau schafft eine inklusive Imagination. Diese verkennt die Zerlegung in ein verdecktes Reales und ein Imaginäres und lässt gerade dadurch ein holistisches, zusammengefügt Bild erkennen. Wir imaginieren sodann, wir wären 'ganz' — mit unserem Körper, unserem Begehren, ein ganzes, unzerteiltes Ich.

Bei der Betrachtung des ersten Inklusions- und Exklusionsbegriffspaares, bei der Geburt, sagten wir, dass die Zeit der totalen Inklusion vorbei ist, dass es keinen Körper mehr geben wird, an dem wir volle Teilhabe genießen werden können. Das Zwei-Spiegel-Schema Lacans zeigt zwei Dinge:

Erstens gilt das auch für unseren eigenen Körper. Dieser erscheint uns als verdeckt, keine black box, aber doch eine unförmige Schachtel, die sich dem Erkennen entzieht. In der berühmten Formel gesprochen: Das Subjekt ist gepalten: Wir haben nicht einmal an und in unserem eigenen Körper volle Teilhabe, geschweigedenn volle Selbstbestimmung und Selbstverfügung.

Zweitens ist das dem imaginären Register egal. Es projiziert ein ganzes, ein ungespaltenes Bild. Es zeichnet fortlaufend Imaginationen, die das Reale inkludieren und formen und bildet Reales ab, welches das Imaginäre inkludiert und formt.

Warum das bedeutsam ist — auch für Betrachtungen von Inklusion und Exklusion im soziologischen Sinne des Wortes —, wird bei der Betrachtung der dritten Verwendungsweise bei Lacan deutlich werden.

Zunächst halten wir fest, dass man nicht 'Ich' sagen kann, ohne fortlaufend reale und imaginäre Grenzen zwischen Ich und dem Anderen zu ziehen, das Andere und den Anderen in dieses Ich zu inkludieren und zu exkludieren.

Nach Einzug dieser Differenzierungen, nachdem wir also eine Ich-Grenze sowie eine Grenze im Ich durch Inklusionen und Exklusionen etabliert haben, können wir nun auch Inklusion und Exklusion differenzierter betrachten: Unterschieden werden kann mit Lacan in eine reale, eine imaginäre und eine symbolische Inklusion bzw. Exklusion.

Ob Inklusion real, imaginär oder symbolisch ist, macht einen enormen Unterschied bezüglich der Frage, was es bedeutet, dass dieses Ziel nicht erreicht ist, diese Sehnsucht nicht gestillt, dass dieses Begehren also von einem Mangel begleitet ist. Auch hierfür hat Lacan drei Begriffe: Er unterscheidet in (reale) Privation, (imaginäre) Frustration und (symbolische) Kastration.

Um den Begriff der Kastration nachzuvollziehen, muss wiederum eine weitere Differenzierung eingezogen werden: die geschlechtliche Differenz, von der nicht umsonst — auch in erziehungswissenschaftlichen Kreisen — aus psychoanalytischer Perspektive betont wird, dass sie als enigmatische Differenz das Modell aller weiteren, also entwicklungspsychologisch betrachtet auch der späteren Imaginationen von Differenz liefert (Rendtorff; Ambass; Recalcati).

Der Kastrationskomplex macht aus einer banalen, empirisch beobachtbaren Differenz eine konstitutive. Das ist etwas anderes, als eine konstitutive Differenz zu behaupten. Hier werden lediglich Differenzen in der Subjektconstitution *nach*-gezeichnet. Dass diese Differenz im Durchgang durch den Kastrations- und Ödipuskomplex (wahlweise sequentiell oder eben simultan) konstitutiv wird, ist ein empirisch beschreibbarer Subjektivationsprozess. Diese differenten Pfade sind demnach nicht ahistorisch in Stein gemeißelt, sie unterliegen dem gesellschaftlichen und kulturellen Wandel — und dieser wird ebenso erforscht — so zum Beispiel unter dem Zeichen “post-ödipales Zeitalter” (Zizek; Soiland; Soiland, Frühauf & Hartmann Hg.).

Hier eine Übersicht aus einer Einführung in den ödipalen Komplex als Schlüsselkonzept der Psychoanalyse Lacanscher Prägung, nachzulesen bei Nasio:

((Graphik Tab7 Nasio Ödip))

Diese operiert zunächst mit einer binären Unterscheidung in männliche und weibliche Subjektconstitution. Die Pointe aber — so wird im weiteren Verlauf deutlich — besteht genau darin, dass es zu einfach wäre, sich auf die Betrachtung vorhandener oder nicht-vorhandener körperlicher Organe zu beschränken. Leider schauen viele Menschen, die sich mit queer theory und nicht-binärem Denken von Geschlecht befassen, häufig nur auf die Übersichtstabelle oder die Überschriften und klappen die Bücher von Lacan dann gleich wieder zu oder schmeißen sie weg. Aber, wie gleich ersichtlich wird, lohnt es sich, zu Ende zu lesen: Die queere Pointe ist nur darstellbar, wenn man mit der unterkomplexen kindlichen Entdeckung beginnt.

Diese entdeckt zuerst: Manche Menschen haben einen Penis. Andere nicht. Was bedeutet das? Also: Was bedeutet das wirklich? Das ist die Leitfrage, die Lacan und die queer theory vereint.

Zunächst macht es einen Unterschied, von welchem Standpunkt aus man diese Differenz entdeckt: Hat man einen Penis, entdeckt man in seiner kindlichen Perspektive zunächst, dass dem anderen — dem anderen Geschlecht — etwas fehlt. Vermeintlich! Deshalb steht in der ersten Zeile der Tabelle von Nasio: Der Mangel ist eine Idee, nur eine Vorstellung, eine Imagination aus der Perspektive des Jungen, der in seiner kindlichen Neugier entdeckt, dass da bei dem Anderen etwas nicht ist, das an einem

selbst herunterhängt. Dieser imaginierte Mangel überblendet zunächst die tatsächliche Differenz der organischen Ausstattungen, die unter den Menschen vorkommen. Man könnte auch sagen: Das Kind entdeckt zunächst, was da nicht ist. Was da im positiven Sinne, also in seiner verborgenen Präsenz anders ist, bleibt ihm noch verschlossen. Die Imagination ist also — wie jede Imagination — verkennend. Das Erkennen der Differenz geht mit der Verkennung der nicht auf einen Mangel reduzierbaren Andersheit des Anderen einher. Das Bild — die Imagination — des Mangels bringt jedoch die **Angst** mit sich, den Penis verlieren zu können, kastriert zu werden. Dieser Kastrationsangst steht aus der anderen Perspektive der **Schmerz** gegenüber:

Auch das Mädchen entdeckt zunächst nur die offensichtliche, die sichtbare Differenz, aber eben aus der Perspektive eines Menschen, dem sodann — ebenso vermeintlich, aber doch real — etwas fehlt. Ebenso vermeintlich, aber doch real? Was meint das? Wie Sie sehen, zeigt die Übersichtstabelle für das Mädchen zwei Zeilen statt — wie beim Jungen — nur eine. Zwei Zeilen bekommt das Mädchen aus zwei Gründen: Erstens weil der Mangel einmal eine reale Privation ist und einmal eine imaginäre Frustration. Einerseits ist es ein Fakt, dass es keinen Penis hat. Das hat es richtigerweise erkannt — auf der platten Ebene einer empirisch beobachtbaren Tatsache. Andererseits ist der Mangel auch eine Täuschung, eine Illusion, da sich das eigene Geschlecht nicht auf dieses Nicht-Vorhandensein von etwas beschränken lässt. Da fehlt etwas im Konstatieren des Fehlens von etwas. Daher ist es möglich, den Schmerz über das Fehlen und den Neid auf das Fehlende — gemeinhin als Penisneid bezeichnet — zu verschieben. Dennoch bildet der Schmerz zunächst den Ausgangspunkt.

Zweitens hat das Mädchen zwei Zeilen, da — wie wir aus Erwachsenenperspektive wissen — der reale Mangel, der schmerzt, sich nicht nur nicht auf den Penis beschränken lässt, sondern letztlich gar nichts mehr mit diesem zu tun hat. Als Freud diese Texte schrieb, hatten Frauen noch kein Wahlrecht. Auch dieser Mangel im Patriarchat ist real. Auch diese Formen von Mangel — weniger Rechte zu haben, inferiorisiert zu sein, nicht als politisches Subjekt anerkannt zu sein etc — sind reale empirisch beobachtbare Tatsachen. Man könnte auch zusammenfassen: Das Kind lernt, dass es nicht um den Penis geht und paradoxerweise doch um den Penis geht, da dieser etwas symbolisiert, etwas mit gesellschaftlicher Wirkmacht, innerhalb einer symbolischen Ordnung, und dass dieser Phallus mit zahlreichen Imaginationen belegt, durchzogen und durchkreuzt ist — darunter auch die Angst ihres Bruders, ihn verlieren zu können — gemeinhin als Kastrationsangst bezeichnet.

Die konstitutive Differenz besteht also **nicht** im Vorhandensein oder Zuhandensein bestimmter körperlicher Organe bzw. eines bestimmten körperlichen Organs, sondern

— wie einleitend aus queerer Perspektive versprochen — in der Differenz **Angst ODER Schmerz**

Übersetzt in die aktuelle Terminologie intersektionaler Diskriminierungskritik bedeutet das im Klartext: Es geht hier ENTWEDER um die Angst, ein Privileg — einen ‘Phallus’ — zu verlieren. Um diese Angst empfinden zu können, muss man logischerweise in der symbolischen Ordnung als privilegiertes Subjekt konstituiert sein. Man muss das etwas, wovon man Angst hat, es zu verlieren, schließlich haben, um seinen Verlust antizipieren, fürchten und verhindern wollen zu können. ODER ABER es geht um den Schmerz, dieses Privileg — diesen Phallus eben — nicht zu haben. Wie das Einführen des Begriffs intersektional andeutet, kann dieses Modell der Differenzierung und Differenz also auch auf andere Privilegien bzw. andere Differenzen bezogen werden als die geschlechtliche Differenz. Und genau dies wurde auch getan — so zum Beispiel von Frantz Fanon in seiner Betrachtung des *weißen* Spiegels. Hier erscheinen dieselben Affekte: die Absicherung weißer Suprematie aus der weißen Angst heraus, diese Vorrangstellung zu verlieren ODER aber der Schmerz der Kolonisierung.

Zuvor wurde bereits hergeleitet, dass mit Lacan in eine reale, eine imaginäre und eine symbolische Inklusion und Exklusion unterschieden werden kann. Und genau dies wird nun wichtig, um den changierenden Begriff des ‘Privilegs’ genauer zu bestimmen. Was ist ein Privileg? Bzw.: Welche Formen von ‘Privileg’ gibt es? Wie die Übersichtstabelle zeigt, gibt es in der Lacanschen Schule nicht nur reale Privilegien, die auf real wirkmächtige Herrschaftsverhältnisse verweisen. Es gibt auch imaginäre Privilegien — hier formuliert als die narzisstische Phantasie, den Phallus zu besitzen, ihn tatsächlich zu haben. Ein Beispiel für einen solchen imaginären Phallus vom privilegierten Standpunkt aus ist der Irrglaube, durch die eigene Privilegierung, die objektive und universale Perspektive, also einen privilegierten Zugang zur Wahrheit — insbesondere zur wissenschaftlichen Wahrheit — innezuhaben. Genau diese Vorstellung wurde in unzähligen feministischen Schriften kritisiert (de Beauvoir; Harding; Haraway): die männliche Perspektive ist nicht die neutrale. Der Mann steht nicht für das Universale. Ebenso gilt: Der weiße Blick, der ableist gaze ist nicht neutral, ist nicht objektiv. Wer daran glaubt, glaubt, einen imaginären Phallus zu besitzen. Daher, so zeigt die Tabelle weiterhin, ist die **Frustration** darüber, diesen privilegierten Zugang zu einer objektiven Perspektive nicht zu besitzen, ebenso dem Imaginären zugeordnet: sie basiert auf einer Täuschung. Der empfundene Schmerz, von dieser privilegierten Perspektive abgeschnitten zu sein, erweis sich somit als einer, der auf einer Illusion gegründet ist — was für ein Subjekt, das dieser Illusion unterliegt natürlich nicht bedeutet, dass sich der eigene Schmerz dadurch weniger real anfühlt. Vice versa ist die Angst des imaginär privilegierten Subjektes, diesen Phallus, dieses Privileg zu verlieren, ebenso auf eine Illusion gegründet: Es kann den Verlust dieses imaginären Privilegs durch die Inklusion

und Anerkennung der Anderen nur fürchten, da es dem Irrglauben unterliegt, dieses tatsächlich zu besitzen.

Die Lacansche Unterscheidung erlaubt durch die Differenzierung in reale, imaginäre und symbolische Inklusion und Exklusion eine präzisere Analyse der Ängste und Sehnsüchte nach 'Inklusion', aber eben auch des Schmerzes darüber, exkludiert zu sein.

Die Grenzen der Inklusion — so lässt sich zusammenfassend festhalten — können also real, imaginär oder symbolisch sein. Das heißt: Sie können als Privation, als Frustration oder Kastration erfahren bzw. befürchtet werden. Abhängig von der Subjektkonstitution gehen sie mit Angst oder mit Schmerz einher.

Die Grenzen beschreiben dadurch eine — Angst erregende oder eben schmerzliche — Grenze des Genießens. Diese Grenze aber hält das Begehren auch lebendig und hütet es davor, sich in obskuren Imaginationen eines grenzenlosen Genießens zu verrennen.

Daher kann Nasio — aus männlicher Perspektive — so schön resümieren: Das Entdecken der Differenz wird mit dem Preis der Angst bezahlt und mit der Möglichkeit des Begehrens entlohnt. "L'angoisse est l'envers du plaisir." (S. 48). Die Angst ist die Rückseite des Begehrens (des Mannes/des privilegierten Subjekts). Und wir können vom anderen Standpunkt aus resümieren: Das Entdecken der Differenz wird mit dem Preis des Schmerzes bezahlt und mit der Möglichkeit des Begehrens entlohnt: Der Schmerz ist die Rückseite des Auf-Begehrens.

Diese Einführungen ermöglichen es, auch mit der Theorie der trilemmatischen Inklusion auf andere Weise von vorne anzufangen. Zumeist ist diese eingeführt worden, ohne die Menschen mit ihrem psychoanalytischen und schizoanalytischen Fundament sonderlich ausführlich zu behelligen. Dies ist möglich, da — wie wir gesehen haben — hier über Prozesse gesprochen wird, die man auch unbewusst oder vorbewusst 'versteht', ohne Lacan verstanden zu haben. Interessanterweise hat mich auch in den mittlerweile über 50 Vorträgen zu dieser Theorie nie jemand danach gefragt oder gebeten, das psychoanalytische Fundament dieser Theorie genauer darzulegen. Vielleicht ist es auch nicht so spannend? Die Basisannahmen der Theorie der trilemmatischen Inklusion folgen jedoch sämtlich und sehr direkt aus dem soeben mit Lacan Gesagten. Und sie erlauben es, auf das Tagungsthema einzugehen — die Grenzen der realen, der imaginären und der symbolischen Inklusion und Exklusion zu erkunden.

Die erste Basisannahme der Theorie der trilemmatischen Inklusion nämlich lautet — in der nun eingeführten Nomenklatur präziser formuliert:

Das Begehren des unterdrückten Subjekts nach Inklusion ist von einem faktischen/realen Mangel begleitet, der aus der realen Privation erwächst, ODER von einem imaginären, täuschenden, verkennenden Mangel begleitet, der ebenso imaginär frustriert wird.

Die zweite Basisannahme des Trilemmas lautet:

Jede Imagination von Inklusion lässt erstens etwas erkennen (sie bezeugt ein Begehren und ist aus einem Begehren gezeugt) und ist zweitens darin auch verkennend. Sie exkludiert etwas — in der Sprache dieser Theorie: den jeweils ausgeschlossenen dritten Punkt.

Die dritte Basisannahme wiederum lautet; und auch dies folgt aus dem Lacanschen Zugang zur Psychoanalyse: Das Trilemma des Begehrens ist nicht normativ, aber/sondern ethisch. Was ist damit gemeint?

Dass Begehren nicht normativ ist, lässt sich zugleich sehr leicht und sehr schwer einsehen: Wenn wir beobachten, was andere Leute begehren, erscheint uns offensichtlich, dass man sich auch das Falsche wünschen kann. Was wir begehren, ist nicht inhärent *gut* - im normativen Sinne des Wortes. Dennoch zielen wir auf das, was wir begehren, wir sehnen uns danach, richten unsere Handlungen danach aus. Das eigene Begehren mag einem daher als Normative erscheinen: es schickt uns. Es treibt uns. Aus dieser Perspektive kann es schwer verständlich sein, dass es kein normatives Gewicht haben soll. Dieses liegt aber auf einer anderen Ebene — die zur zweiten Lacanschen These führt, der Ethik:

Das Begehren exponiert uns, es macht uns verletzlich. Wie auch Judith Butler im Widerhall auf Lacan schreibt: "Das Begehren zu sein lässt sich stets ausbeuten". Daher ruft es, es evoziert das ethische Moment im Anderen.

Die Inklusionsbegriffe, die im Trilemma kartographiert werden, sind daher keine normativ aufgeladenen Inklusionsbegriffe und zugleich vom Begehren bestimmt, was eine ethische Lektüre dieser Imaginationen erfordert. Dass jede Imagination etwas erkennen lässt — einen Blumenstrauß in der Vase erblühen lässt — aber auch etwas verkennt, bedeutet in die Sprache der Theorie der trilemmatischen Inklusion übersetzt, dass man auch in einer paradoxalen Figur zusammenfassen könnte: Das Trilemma bezeugt das Verfehlen von Inklusion durch Inklusion. Oder weniger paradoxal, mit der nun eingeführten Nomenklatur: Die trilemmatische Karte bezeugt das Verfehlen von Inklusion im Modus der realen Privation oder der imaginären Frustration, die jeweils an das Begehren nach Inklusion als Aufhebung des realen oder des imaginären Schmerzes ob der (Nicht-)Kastration gebunden sind.

(Erneute) Einführung in die Theorie der trilemmatischen Inklusion:

Inklusion wird in der Theorie der trilemmatischen Inklusion als Versammlungszeichen anti-diskriminierender Bewegungen verstanden. Die trilemmatische Struktur lässt sich für alle Formen von Diskriminierung nachzeichnen, da sie sich auf den ontologischen Status von Andersheit bezieht und somit auf eine Dimension, die allen Diskriminierungsformen gemeinsam ist — was, wie wir soeben mit Lacan gelernt haben an der von den normalisierten Subjekten verschiedenen Konstitution durch den Kastrationskomplex liegt.

Andersheit wird in den Trilemma-Publikationen daher mit einem angehängten Sternchen geschrieben, um an diesen schwankenden ontologischen Status zu erinnern: die Frage, ob man sich selbst – beispielsweise aufgrund von Behinderung, Migration, Transsexualität – als anders versteht oder zum Beispiel ebenjene Zuschreibung von Andersheit als das Problem erachtet, steht bei dieser Theorie im Zentrum.

Den Ausgangspunkt dieser Untersuchung politischer Ontologien der Andersheit bilden drei Artikulationen des Begehrens, nicht diskriminiert zu werden, die im Widerstreit zueinander stehen. So können zwar zwei Einsatzpunkte des Trilemmas widerspruchlos kombiniert werden, jedoch niemals alle drei davon gleichzeitig. Bei diesen drei Einsatzpunkten handelt es sich um

- 1) das Begehren, in seiner Andersheit gesehen und anerkannt zu werden, diese affirmieren und leben zu können (abgekürzt als das Begehren nach Empowerment)
- 2) das Begehren, als ganz normaler Mensch anerkannt zu werden (abgekürzt als das Begehren nach Normalisierung)
- 3) und das Begehren, sich den dichotomisierenden/binären, kategorisierenden Ordnungen von normal vs. anders (wie z.B. männlich vs. weiblich, weiß vs. Schwarz/of Color) zu entziehen, diese zu verflüssigen (abgekürzt als das Begehren nach Dekonstruktion)

Verbindet man nun jeweils zwei dieser Einsatzpunkte erscheint der Widerstreit unterschiedlicher Verständnisse bzw. Konzeptionen von Inklusion, bei denen der jeweils dritte Impuls ausgeschlossen ist.

Kombiniert man Empowerment und Normalisierung ergibt dies die Denkfigur (bzw. die politische Praxis), bei der Anti-Diskriminierung als anerkennende Integration der Anderen in eine Normalität, an der man teilhaben kann und darf, verstanden wird. Diese Linie ist assoziiert mit Themen wie zum Beispiel barrierefreier Teilhabe, Integration in

die Regelschule und den Arbeitsmarkt, politischer Teilhabe und Repräsentation der jeweiligen minoritären Gruppe. Alle diese Bewegungen vereint, dass sie erstens diese jeweiligen Rechte und Ansprüche als Andere artikulieren und dabei zweitens Normalität als etwas begehrenswertes verstehen (sonst wollte man an dieser schließlich nicht teilhaben oder sich in diese integrieren). Sie operieren also mit einem strategischen Essentialismus (sensu Spivak), um auf ihre jeweiligen Problemlagen und Interessen als diskriminierte Gruppe hinzuweisen (so zum Beispiel im Rahmen von Selbstvertretungsorganisationen). Der dritte Punkt, das dekonstruktive Moment ist daher in diesem Fall ausgeschlossen. Statt einer Dekonstruktion von Andersheit wird im Modus des strategischen Essentialismus mit dieser gearbeitet. Statt einer Dekonstruktion der Vorstellung, dass die jeweilige Normalität begehrenswert, teilhabewürdig etc. ist, wird diese affirmiert.

Als Imagination, als Bild kann man sich dies ungefähr so vorstellen.

Die Verbindung der beiden Ecken Normalisierung und Dekonstruktion zielt auf ein Verständnis von Anti-Diskriminierung, bei dem ebenjene Normalvorstellungen, von denen die Zuschreibung von Andersheit ausgeht, dezentriert werden sollen. Andersheit wird demnach (je nach favorisiertem Paradigma) als soziale Konstruktion bzw. als Ergebnis diskursiver Othering-Prozesse verstanden, in denen die Anderen als solche hervorgebracht werden (Said 2003). Gegen dieses Othering wird auf dieser Verbindungslinie gekämpft. Die Zuschreibung von Andersheit selbst wird hier also als Diskriminierung verstanden (und nicht erst der jeweilige Umgang mit der Anderen-Gruppe). Assoziiert sind diese Formen der Anti-Diskriminierungspolitik mit Slogans wie „Es ist normal, verschieden zu sein“. Sie betonen die Individualität eines jeden Menschen sowie universale Rechte. Dadurch pendeln sie zwischen dem Singulären eines jeden Subjekts und dem Universalen (zumeist leicht daran erkennbar, dass ihre Slogans nicht mit Gruppenkonstruktionen/Benennungen einer Gruppe operieren, sondern mit dem Wörtchen ‚alle‘ wie z.B. in ‚Eine Schule für alle‘). Sie wehren sich gegen Kategorisierungen und insbesondere gegen dichotomisierende/binäre Ordnungskategorien. Auf dieser Linie sind wahlweise alle gleich ‚normal‘ oder alle gleich ‚anders‘, insofern alle Menschen anders sind als alle anderen Menschen neben ihm. Dadurch werden die Begriffe von Andersheit und Normalität dermaßen verflüssigt, dass es sodann auch nicht mehr möglich ist, im emphatischen Sinne die andere Stimme zu erheben. Davon lebten jedoch die zuvor skizzierten Empowerment-Prozesse. Auch hier ist der dritte Punkt also ausgeschlossen: Die Dekonstruktion der normalisierten Zuschreibung von Andersheit verunmöglicht es, diese zu repräsentieren, aus dieser Position heraus zu sprechen. Dazu dient schließlich die dekonstruktive Bewegung: Das zuvor veränderte Subjekt soll nicht mehr als anders wahrgenommen werden. Aus den Problemlagen und Interessen diskriminierter Gruppen werden nach der Dekonstruktion

dieser Gruppen individuelle Problemlagen und Interessen, die sich an universalistische Rhetoriken und Politiken anschließen lassen. Aus „Behinderte Menschen fordern ihr Recht auf barrierefreie Teilhabe“ (in der Logik der Verbindungslinie Empowerment und Normalisierung) wird so zum Beispiel: „Alle Menschen haben ein Recht auf Teilhabe. Ich fordere daher mein Recht darauf ein“. In dieser Artikulationsweise tauchen keine Gruppenbezeichnungen oder andere Formen der Konstruktion von Andersheit mehr auf, weswegen ein Empowerment der betreffenden Gruppe, die dazu als solche benannt werden müsste, ausgeschlossen ist.

Als Imagination, als Bild kann man sich dies ungefähr so vorstellen.

Die dritte Verbindungslinie wiederum geht erneut vom Empowermentpunkt aus und verbindet diesen mit einer dekonstruktiven Bewegung. Bei diesem Verständnis von Anti-Diskriminierung wird demnach wieder von einer Gruppe ausgegangen, die Empowerment begehrt (statt wie auf der zuvor genannten Linie die Konstruktion dieser Gruppe selbst als Diskriminierung zu erfahren). Ziel dieser Verbindungslinie ist es jedoch, ein anderes Verständnis von Empowerment zu entfalten als auf der erstgenannten Verbindungslinie, die sich einer Normalisierung (im Begehren nach Integration und Teilhabe) widmete. Hier soll stattdessen ebenjene Vorstellung, dass Normalität etwas begehrenswertes sei, irritiert werden. Der dritte Punkt ist auf dieser Linie also ausgeschlossen, da sie sich dezidiert gegen Normalisierung richtet, insofern sie das Recht betont, sich der Integrationsnötigung, dem Assimilationsdruck, dem Normalisierungszwang zu verweigern. Bezüglich des ontologischen Status von Andersheit lässt sich auf dieser Linie daher von einer widerständigen Andersheit (manche präferieren auch den Begriff radikale Andersheit) sprechen. Dekonstruiert werden soll insbesondere auch der normalisierte Blick, aus dem heraus diese Andersheit bestimmt wird. In verschiedenen diskriminierten Gruppen wurden dafür spezifische Begriffe geprägt, wie z.B. „ableist gaze“ bezüglich des normalisierten Blicks auf Behinderung (Garland-Thomson 1997) oder „white gaze“ bezüglich des weißen/westlichen Blicks auf Schwarzsein (Morrison 1998). Was es bedeutet, anders zu sein, soll sich in einer emanzipatorischen Bewegung von diesem normalisierten Blick entkoppeln, um zu einem selbstbestimmteren, freieren Verständnis von Anders-Sein zu kommen.

Ausgehend vom Begehren, nicht diskriminiert zu werden, lässt sich also eine bezüglich des ontologischen Status von Andersheit dissonante Figuration in Form eines Trilemmas nachzeichnen. Diese artikuliert sich als politischer Dissens innerhalb sozialer Bewegungen (Boger 2019c), aber zuweilen auch innerhalb eines Subjekts (als innerpsychisches Ringen mit sich; Boger 2019b).

Was tun? Was also begehren? Sie erinnern sich an die Zusammenfassung von vorhin:

“Die Grenzen beschreiben eine — Angst erregende oder eben schmerzliche — Grenze des Genießens. Diese Grenze aber hält das Begehren auch lebendig und hütet es davor, sich in obskuren Imaginationen eines grenzenlosen Genießens zu verrennen.

Daher kann Nasio — aus männlicher Perspektive — resümieren: Das Entdecken der Differenz wird mit dem Preis der Angst bezahlt und mit der Möglichkeit des Begehrens entlohnt. Die Angst ist die Rückseite des Begehrens (des Mannes/des privilegierten Subjekts). Und wir können vom anderen Standpunkt aus resümieren: Das Entdecken der Differenz wird mit dem Preis des Schmerzes bezahlt und mit der Möglichkeit des Begehrens entlohnt: Der Schmerz ist die Rückseite des Auf-Begehrens.“

Zurückübersetzt in die Nomenklatur Lacans bedeutet das Trilemma also:

Der Schmerz über die reale Privation, keinen Phallus zu haben, nicht privilegiert zu sein, geht mit dem Geschenk der Möglichkeit des Begehrens einher, diesem habhaft werden zu wollen, an Macht zu gewinnen. Dieses Begehren verkennt in seiner Imagination jedoch, dass der Phallus nur imaginär ist, dass das Zentrum der Macht, die Normalität, an der man teilhaben will, gar nicht das Zentrum sein müsste. (EN)

Die Imagination von Inklusion als eine Wolke bunter Punkte, in der wir alle Individuen sind und entweder alle gleich normal oder alle anders, geht wiederum mit dem brutalen Schmerz darüber einher, dass das nicht stimmt. Zu wirkmächtig sind die realen Differenzverhältnisse, als dass man sie dergestalt verwerfen könnte, ohne teuer dafür zu bezahlen. (ND)

Und zuletzt: Wer erkannt hat, dass der Phallus imaginär ist und daher aufgehört hat, ihm hinterherzurennen und ihm habhaft werden zu wollen, kann darin zwar eine Gegenmacht entdecken — eine Differenz, die sich nicht über den zugeschriebenen imaginären Mangel bestimmt. Verkannt wird in dieser Imagination jedoch die schmerzhafteste Tatsache, dass die Privation auch eine reale ist, dass man sich der normalisierten und normalisierenden Ordnung nicht einfach so entziehen kann.

Was also begehren? Die Lacansche Antwort auf diese Frage ist lapidar, aber vielleicht gerade deshalb Zeugnis seiner Ethik: Was begehren? Das, woran es mangelt — ob real oder imaginär.