

## **Begehren – ein philosophischer Grundbegriff zwischen Metaphysik und Psychoanalyse**

Wenn wir nach dem Wesen der Metaphysik fragen, kommen wir nicht umhin, neben anderen Bestimmungen auch die des Begehrens zu finden. Seit Platon wird Metaphysik als Aufstieg des Menschen aus der vergänglichen Sinneswelt in die unvergängliche Welt der Ideen gedeutet. Dies hat Konsequenzen für das Selbstverständnis des Menschen: Er überschreitet (transzendiert) die Grenzen und Bedingtheiten der natürlichen Welt und ist fähig, sich zum Unbedingten, zum Absoluten in Beziehung zu setzen. Diese Fähigkeit wird von Platon und der ihm folgenden Tradition der abendländischen Metaphysik mit der Vernunft (intellectus, nous) identifiziert. Der Mensch ist, mit Kant gesprochen, „Bürger zweier Welten“, und es ist die Vernunft, die dem Menschen die zweite Bürgerschaft verleiht, damit aber auch seine Transzendenz über die Natur ermöglicht.

Was aber ist die innere Triebkraft, die den Menschen antreibt, sich über das Physische hinaus zum Metaphysischen zu erheben? Diese Triebkraft kann nicht rein natürlich erklärt werden und muss mehr sein als nur der natürliche Drang allen biologischen Lebens. So kommt Platon auf den Begriff des „eros“, der ähnlich wie der Begriff der „epithymia“ dieses Verlangen oder Streben (lat. desiderium) des Menschen nach dem Metaphysischen oder Idealen ausdrücken soll. Das Paradoxe an diesem Begriff ist für Platon – und darin spiegelt sich auch die paradoxe Situation des menschlichen Lebens –, dass das Begehren idealen Ursprungs sein muss (d.h. nicht der sinnlich-materiellen Natur entspringen kann), aber zur idealen Verwirklichung nicht fähig ist. Zum Eros gehört konstitutiv ein Mangel, aus dem der Eros seine Triebkraft schöpft. Für Platon ist der Eros kein gewöhnlicher Gott, denn die Götter müssen vollkommen sein, der Eros aber ist „mangelhaft“ und steht als Mittler zwischen den Menschen und den Göttern.<sup>1</sup>

Die christliche Tradition hat sich unter platonischem Einfluss den metaphysischen Begriff des Begehrens angeeignet und ihn als Sehnsucht (desiderium) des Menschen nach Gott bzw. nach Glückseligkeit (beatitudo) gedeutet. Untrennbar damit verbunden ist die augustinische Anthropologie des „cor inquietum“, die bei Thomas von Aquin eine eigentümliche Synthese mit der aristotelisch geprägten Metaphysik erfährt. Das „desiderium naturale“ ist ein Wesensmerkmal des Menschen, das auf das „bonum universale“ ausgerichtet ist. Anders als bei Aristoteles kann dieses höchste Gut nicht im diesseitigen Leben, sondern nur in der Glückseligkeit und im ewigen Leben bei Gott erreicht werden.

Wegen seiner sinnlichen Konnotation ist das Wort „Begehren“ in der Metaphysik nicht immer willkommen gewesen, dennoch bleibt jeder Form von Metaphysik eine Bewegung inhärent, die den Menschen dazu aufruft und drängt, seinen natürlichen Zustand zu transzendieren und einer übernatürlichen Berufung zu folgen. Bei Kant kann zwar das Begehren als eine sinnliche und daher „pathologische“ Haltung interpretiert werden, doch ist die gesamte kantische Moral auf ein übernatürliches Ideal ausgerichtet und von einer metaphysischen Motivation (der reinen Vernunft) getragen. Es ist daher nicht verwunderlich,

dass sich die Angriffe gegen die Metaphysik in erster Linie gegen dieses übernatürliche Begehren richten müssen. Die metaphysische Sehnsucht nach Transzendenz muss dann als eine Eigenschaft des Menschen gedeutet werden, die als problematisch und selbstentfremdend zu interpretieren ist. Bei Nietzsche ist die Sehnsucht nach Transzendenz Ausdruck eines schwachen Menschen, der sich mit der Immanenz und Endlichkeit seiner Existenz nicht abfinden kann und Zuflucht bei metaphysischen Illusionen sucht. Die metaphysische Sehnsucht muss als etwas entlarvt werden, das physischen Ursprungs ist: bei Nietzsche als pervertierter Wille zur Macht, der dem Schwachen hilft, sein „schwaches“ Leben besser zu ertragen.

Die antimetaphysische Deutung des Begehrens ist jedoch mit einem ähnlichen Paradox konfrontiert wie ihr metaphysisches Gegenbild. Das Begehren ist zugleich natürlich und unnatürlich. Nur wird hier die Unnatürlichkeit nicht als „Über-Natürlichkeit“, sondern als „Unter-Natürlichkeit“ interpretiert. Bei Freud ist das Begehren eine Bestimmung des Unterbewussten oder Unbewussten. Der Eros wird durch den Mechanismus der Sexualität entzaubert, und Freud kommentiert Platons Symposion als poetische Darstellung des Geschlechtstriebes.<sup>2</sup> Während bei Freud das Unbewusste kausal biologisch gedeutet wird, nimmt Lacan in seiner Psychoanalyse eine Umdeutung des Unbewussten vor und verbindet es mit dem Phänomen der Sprache. Dabei erfährt auch der Begriff des Begehrens – frz. *désir* – eine Neuinterpretation. Der Eintritt des Menschen in die „symbolische“ Ordnung, d.h. in die Allgemeinheit einer historisch und sozial kontingenten Sprache, wird als schicksalhafte Wechselwirkung zwischen der „imaginären“ Ordnung des eigenen („subjektiven“) Selbst- und Weltverständnisses und den vermeintlichen Gesetzen der symbolischen „Objektivität“ (der Sprache als des „großen Anderen“) gedeutet. Dieser Eintritt erweckt im Menschen die Illusion und den Wunsch, er könne die Erfüllung seiner selbst (das „Reale“) nur erreichen, wenn er die Gesetze der symbolischen Ordnung überschreitet (transzendiert). Dieses Streben nach Ganzheit, nach dem „Heil“ seiner selbst wird auch als Begehren (*désir*) bezeichnet.<sup>3</sup> Dabei erkennt der Mensch nicht, dass die symbolische Ordnung (mit ihren Geboten und Verboten) das Begehren nach Transzendenz nicht verhindert, sondern überhaupt erst ermöglicht – so wie das Reale nur im dialektischen Verhältnis zur symbolischen Ordnung konstituiert wird und an sich nichtig ist. Das vermeintlich metaphysische Ziel des Begehrens ist daher nur das Resultat eines unbewussten Mechanismus im Menschen, der sich gerade durch diesen unnatürlichen Exzess des Begehrens von anderen Lebewesen unterscheidet und in diesem Sinne die Natur transzendiert.<sup>4</sup> Die Psychoanalyse ermöglicht es dem Menschen, diesen Mechanismus zu durchschauen. Diese Einsicht soll aber nicht zur Resignation führen, sondern zu einer neuen, aufgeklärten Lebenshaltung. Der Mensch soll sich damit abfinden, dass es kein „Reales“ gibt, und seinen Exzess auf die Annahme der Kontingenz ausrichten, die die gesamte Wirklichkeit (einschließlich des Selbst) durchdringt.

Was aber, wenn das Begehren im Menschen doch eine positive, ja metaphysische Bedeutung haben kann? Wenn es sich auf etwas richtet, das der Mensch auf eigentümliche

Weise als absolut (als das „Reale“) erfährt? Levinas versucht dieses Absolute und damit das Metaphysische mit der absoluten Andersheit des Anderen zusammenzudenken und ethisch zu deuten. Der Andere stellt einen ethischen Anspruch an mich, der in mir eine grenzen- und maßlose Verantwortung ihm gegenüber offenbart. Diese Verantwortung, die mich tiefer als mein Bewusstsein bestimmt, kann von mir nicht relativiert werden. Sie ist unendlich und „unnatürlich“. Der Exzess oder das Übermaß an ethisch Gutem, zu dem der Mensch berufen ist, verleiht seiner endlichen Existenz einen unendlichen, ja metaphysischen Sinn. Levinas unterscheidet auch zwischen Bedürfnis und Begehren.<sup>5</sup> Während das Bedürfnis endlich ist und befriedigt werden kann, richtet sich das Begehren auf die Transzendenz des Anderen, der sich niemals von der Immanenz des Ich vereinnahmen lässt, das Ich aber auch nicht in Ruhe lässt. Das augustinische „cor inquietum“ erfährt bei Levinas eine ethische Umdeutung: Das Begehren des Anderen verwandelt sich in eine ethische „Nähe“, die meine Verantwortung ins Unendliche steigert, aber dennoch die Distanz und damit die Andersheit des Anderen wahr.

Der Exzess, dem der Mensch in der Tiefe seiner Existenz begegnet und der als nie gestilltes Begehren erlebt wird, kann also verschiedenen, ja gegensätzlichen Interpretationen unterzogen werden. Man kann ihn als einen seltsamen Mechanismus im Menschen deuten, der um ein schwarzes Loch des Nichts kreist und diesem „Nichts“ immer neue Formen aufzwingt (was bei Lacan dem Objekt „klein a“ entspricht). Oder man setzt dieser nihilistischen Deutung einen „Glauben“ entgegen, der im Begehren eine Bestimmung und Berufung erkennt – wie bei Levinas –, die in unserer endlichen Existenz einen unendlichen Sinn erahnen lässt. Dazu bedarf es aber vielleicht einer konkreten Erfahrung von grenzenloser Liebe und unendlicher Güte, und erst wenn man diese Erfahrung gemacht hat, kann man zum „Gläubigen“ des metaphysischen Exzesses werden.

Branko Klun

---

<sup>1</sup> Platon, *Symposion*, 202e.

<sup>2</sup> Sigmund Freud, *Gesammelte Werke*, Band V, Fischer, Frankfurt/M 1999, 34.

<sup>3</sup> Vgl. vor allem die ersten zwei Seminare (1953–1955): *The Seminar of Jacques Lacan*, Book I, Norton, New York 1988; Book II, Norton, New York 1991.

<sup>4</sup> Slavoj Žižek, *On Belief*, Taylor & Francis, London 2001, 103–104.

<sup>5</sup> Emmanuel Levinas, *Totalität und Unendlichkeit: Versuch über die Exteriorität*, Alber, Freiburg/München 1987, 35–38.