

EIFERSUCHT

Zwischen Wahn und Wirklichkeit¹

Andreas Cremonini

Eifersucht, die Begleiterin der Liebe, hat dagegen brennende Eile, alles zu glauben, was nicht erfreut. Nicht durch Tatsachen allein, schon durch Schatten und Träume läßt sie sich schrecken.

Francesco Petrarca, *An Laelius in Pisa*

Von allen Gefühlslagen des menschlichen Lebens ist wohl die Eifersucht diejenige, die die größte Affinität zum Wahn unterhält. Wie neben ihr nur noch der Neid, mit dem sie in der Alltagssprache oft verwechselt wird, oder die Angst, ist die Eifersucht eine Gefühlsregung, die ihre affektiven Ressourcen zu einem großen Teil aus dem Bereich des Imaginären bezieht. Auch wenn es falsch wäre, jede Eifersucht bereits als wahnhaft zu qualifizieren, scheint doch im Wesentlichen richtig, dass eine imaginäre Komponente auch bei der nicht-wahnhaften Eifersucht niemals fehlt. Es zählt deshalb zu den zentralen Merkmalen der Eifersucht, dass derjenige, der an ihr leidet, nicht umhin kann, sich das, was er mit gutem Grund oder ohne befürchtet, lebhaft vorzustellen. In dieser Lebhaftigkeit der imaginativen Tätigkeit, die eine irritierende Nähe zur Wahrnehmung und den ihr eigentümlichen Rechtsgründen besitzt, liegt eine wichtige Dimension auch der »normalen« Eifersucht. So ist also nicht jede Eifersucht bereits eine imaginäre (im Sinne von wahnhafte) Leidenschaft, jeder eifersüchtige Affekt ist jedoch eine Leidenschaft des Imaginären.

Die folgenden Überlegungen gehen in Anschluss an psychoanalytische Theorien davon aus, dass für das Verständnis zentraler Aspekte des menschlichen Lebens der Begriff des Psychischen unabdingbar ist. Einer

1 Dieser Aufsatz geht auf einen Vortrag zurück, der im April 2008 am Wiener *Institut für Wissenschaft und Kunst (IWK)* gehalten wurde. Ich danke den anwesenden Diskutanten Herbert Hrachovec, Ulrike Kadi, Peter Moeschl, Robert Pfaller und Gerhard Unterthurner sowie Inés Mateos für die wertvollen Hinweise und Anregungen.

dieser Aspekte, der ohne die Dimension der psychischen Regulierung unterbestimmt bliebe, ist der weite Bereich der Emotionen. Nun hat sich in den letzten zehn Jahren gerade im Bereich der Emotionsforschung eine Deutungsstrategie als besonders erfolgreich erwiesen, welche die Emotionen den geistigen Zuständen annähert. Diese, wie sie genannt wird, kognitivistische Interpretation der Emotionen greift jedoch in verschiedener Hinsicht zu kurz. Am Beispiel der Eifersucht lässt sich, wie mir scheint, eindrücklich zeigen, dass die von kognitiven Ansätzen hervorgehobene Intentionalität und Normativität der Emotionen wichtigen Aspekten des Phänomens nicht gerecht werden. So lässt sich damit etwa die lebhafteste Phantasietätigkeit, die für die Eifersucht charakteristisch ist, nicht erfassen.

Ich habe meine Überlegungen in vier Abschnitte gegliedert. In einem ersten Teil stelle ich die kognitivistische Emotionstheorie in ihren Grundzügen dar und verweise dabei *en passant* auf die Grenzen dieses Ansatzes. In einem zweiten Teil gehe ich näher auf die Strukturen der Eifersucht ein. Es zeigt sich dabei, dass die Eifersucht nicht ausschließlich von ihrem kognitiven Gehalt her erschlossen werden kann. Als mindestens ebenso wichtig erweist sich die Dimension der narzisstischen oder Selbstwert-Regulierung der Eifersucht. Der dritte Abschnitt setzt in gewisser Weise nochmals neu an. Er verfolgt an drei fiktiven Beispielen (Roman, Film, Autobiographie) die eigentümliche Imaginationstätigkeit der Eifersucht. Deren zentrales Merkmal ist, dass sie den Eifersüchtigen mit einer eigentümlichen Art des »Sehens« heimsucht. Die lebhaften Bilder, denen sich der Eifersüchtige nicht entziehen kann, versetzen die Realität, an der er leidet, in eine eigentümliche Schwebelandschaft. In einem vierten Abschnitt versuche ich, diese phantasiegetriebene Dimension der Eifersucht in einer lebensgeschichtlichen, psychischen Realität zu verankern. Richard Wollheims Auffassung der Emotionen als erworbene Dispositionen liefert mir dazu die entscheidenden Stichworte. Abschließend plädiere ich für einen erweiterten Realismus der Eifersucht. Achten wir auf die psychische Realität der Eifersucht, so zeigt sich, dass uns die Eifersucht nicht primär etwas über die Welt sagt, sondern darüber, wer wir sind.

1. GEFÜHLE IN DER PHILOSOPHIE

Gefühle oder, was meist nicht unterschieden wurde, die Leidenschaften (gr. *pathoi*, lat. *passiones*) und die Affekte (lat. *affectus*) des Menschen besaßen in der Philosophie lange Zeit eine nur untergeordnete Stellung. Sie galten als Verkörperungen der Unvernunft, also all dessen, was nicht sein soll. Wenn deshalb in klassischen philosophischen Traktaten von Gefühlen die Rede ist, dann meist im Zusammenhang mit der Frage, wie ihrer Herr zu werden sei. Man denke etwa an das Seelenlenker-Modell Platons, an die stoischen Techniken des Gleichmutes (Ataraxia) oder – in neuerer Zeit – an die Moralphilosophie von Immanuel Kant. So kreisen die meisten philosophischen Traktate zum Thema um die Frage nach der Macht oder Ohnmacht der Vernunft.

In den letzten zehn Jahren hat sich dieses Bild von der konstitutiven Irrationalität und notorischen Dunkelheit der Gefühle jedoch erheblich gewandelt. Im Kielwasser von neurowissenschaftlichen und experimentalphysikalischen Forschungen ist die Philosophie vor allem angelsächsischer, sprachanalytischer Provenienz dazu übergegangen, die Struktur von Gefühlen genauer zu untersuchen. Dabei hat sich eine begriffliche Differenzierung durchgesetzt, die auch den deutschen Sprachgebrauch erfasst hat. Im Englischen wird durchgängig die Empfindungs- oder die Bewusstseinsqualität von Gefühlen mit *feeling* angesprochen, während das, was wir umgangssprachlich einigermaßen unkontrovers als »Gefühl« bezeichnen, mit *emotion* wiedergegeben wird.² Emotionen haben gegenüber den körperlichen Empfindungen (engl. *feelings*) noch Eigenschaften, die über ihre Empfindungsqualitäten (die sie auch haben) hinausgehen. Man kann diese Eigenschaften ansprechen, indem man Gefühle als mentale Zustände und Dispositionen betrachtet, die einen starken Nexus zu jenem Netz aus Überzeugungen, Wünschen, Haltungen, Urteilen, Wertungen und Wahrnehmungen haben, das unser bewusstes geistiges Leben ausmacht. Gefühle sind nicht einfach naturhafte, kausale Ereignisse, denen wir – einem inneren Gewitter vergleichbar – einfach ausgesetzt sind, sie sind eng verwoben mit dem, was wir sonst glauben, wovon wir überzeugt sind, was wir für wichtig halten, wie wir die Welt und die anderen Menschen darin sehen, wie wir uns selbst verstehen.

2 Vgl. Hartmann 2005, S. 31.

Diese, wie sie genannt wird, *kognitivistische* Betrachtungsweise der Gefühle hat zwei Merkmale des Geistigen auf den Bereich des Emotionalen ausgedehnt: das der *Intentionalität* und das der *Normativität*. Unter dem Stichwort der *Intentionalität* wird die Eigentümlichkeit verhandelt, dass auch Gefühle auf etwas gerichtet sind. Gefühle haben einen Gegenstand, einen intentionalen Gehalt, auf den sie sich beziehen. Eine andere Weise dies auszudrücken wäre: Gefühle sind welterschließend, sie sagen uns etwas über die Welt und unseren Platz in ihr. Man kann sich das an einem einfachen Beispiel klar machen. So ist beispielsweise Ärger anders als ein Schmerz, den ich im Nacken verspüre, nicht einfach da. Er erschöpft sich nicht in seiner Empfindungsseite. Zum Ärger gehört mit dazu, dass er Ärger über diese spitze Bemerkung von vorhin ist, die mein Kollege fallengelassen hat. Diese Bemerkung – so wie sie im Lichte meines Urteils erscheint – ist der Gegenstand meines Ärgers. Mein Ärger wäre unverständlich ohne diese Bemerkung, die ihn als eine mehr oder weniger nachvollziehbare Reaktion auf eine Begebenheit in der Welt charakterisiert. Fällt dieser Anlass weg, stellt sich etwa heraus, dass ich mich verhöhrt oder etwas Entscheidendes falsch verstanden habe, dann fällt normalerweise auch der Ärger weg oder ändert seinen Charakter. Emotionen sind also wesentlich auf Ereignisse in der Welt bezogen.

In engem Zusammenhang mit dem intentionalen Charakter der Gefühle steht die Annahme, dass Gefühle wie Meinungen, Absichten oder Wünsche richtig oder falsch, angemessen oder unangemessen sein können. Wenn Gefühle eine Art der Intentionalität mit geistigen Zuständen teilen, dann tragen sie auch deren immanente Normativität in sich. Sie können dieser Norm entsprechen – dann sprechen wir von einer angemessenen, einer verständlichen Gefühlsreaktion – oder aber sie weichen von dieser Norm ab – der Betreffende hat »überreagiert«, wie wir dann sagen. Die Rede von der Rationalität der Emotionen mag auf den ersten Blick vielleicht befremden. Schaut man jedoch etwas genauer hin, so lassen sich leicht Belege dafür finden. Ich befinde mich auf einer Wanderung im Gebirge und erblicke unter einem Busch dicht vor mir eine schlangenähnliche Gestalt. Ich erschrecke, bleibe starr stehen, d.h. ich fürchte mich vor der Schlange und ihrem gefährlichen Biss. Auf den zweiten Blick erkenne ich, dass es sich um eine Blindschleiche handelt (der runde Kopf, die Längsstreifen, die Augenlider). Die Schreckstarre und die ihr zugrundeliegende Furcht löst sich augenblicklich, denn von der Blindschleiche geht, wie ich weiß, keine Gefahr aus. Wir können also die Furcht, die Furcht vor der Giftschlange war, als angemessen bezeich-

nen – es ist durchaus möglich, im Gebirge auf Vipern zu treffen –, ebenso angemessen ist aber die Entwarnung, sobald ich erkenne, dass es sich um eine harmlose Blindschleiche handelt. Würde die Furcht jetzt anhalten, müssten wir sie als irrational oder unangemessen bezeichnen.

Das Beispiel macht deutlich, dass die beiden Merkmale der Intentionalität und der Normativität von Emotionen eng miteinander verflochten sind. Der Umstand, dass Emotionen auf einen Zustand in der Welt bezogen sind, macht es möglich, sie in Hinblick auf die Frage der Angemessenheit oder Unangemessenheit zu beurteilen. Das ist deshalb so, weil kognitivistische Theorien der Emotion davon ausgehen, dass Emotionen selbst Urteile sind oder in engem Zusammenhang mit Urteilen verstanden werden müssen. Der Maßstab für die Rationalität oder Irrationalität von Gefühlen wäre deshalb der Grad, in welchem sich die Gefühle mit dem inferentiellen Netz unserer weiteren Überzeugungen und Wünsche zur Deckung bringen lassen. Aus der Perspektive einer kognitivistischen Betrachtung unterscheidet sich deshalb das menschliche Gefühlsleben kaum von den Prozessen des geistigen Lernens. Wenn ich die Erfahrung gemacht habe, dass ich bei Regen unter einem Baum nicht nass werde und es jetzt regnet und ich zugleich den Wunsch habe, trocken zu bleiben, so ergibt sich daraus, dass ich mich unter den Baum stellen sollte. Es ist einfach vernünftig, das zu tun. Wir würden jemanden, der unter denselben Voraussetzungen im Regen stehen bleibt, nicht verstehen. In vergleichbarer Weise bleibt uns jemand unverständlich, der auf die Frage nach dem Weg zum Bahnhof mit einem Wutausbruch reagiert.

Doch lassen sich Gefühle auf diese Weise verstehen? Lässt sich die für unsere intentionalen Zustände charakteristische epistemische Interaktion von Welt und Geist auch auf die Emotionen übertragen? Sind Emotionen also ausschließlich Urteile, die sich außerdem noch irgendwie anfühlen? Für eine kognitivistische Betrachtungsweise spricht sicherlich, dass ein weitaus größerer Teil unseres affektiven Lebens einer rationalisierenden Beschreibung zugänglich ist, als es in der philosophischen Tradition angenommen worden ist. In der Regel verschwindet die Angst, wenn der äußere Anlass sich als nichtig herausstellt. Meist löst sich meine Empörung in Luft auf, wenn ich glaubhaft versichert bekomme, dass es sich um ein Missverständnis handelt. Die entscheidende Frage ist jedoch, ob Emotionen grundsätzlich parallel zu den Prozessen des rationalen Lernens verstanden werden können. Hier scheint mir jedoch Zweifel angebracht. Die Normalitätserwartung, die für geistige Prozesse

der Interpretation, des Schlussfolgerns und Argumentierens sicherstellt, dass wir die Handlungen unserer Mitmenschen meist umstandslos verstehen, bietet im Bereich der Gefühle keine zuverlässige Orientierung. Gefühle können ein hartnäckiges, von der Situationsdeutung der Beteiligten entkoppeltes Beharrungsvermögen entfalten, sie führen nicht selten ein irritierendes Eigenleben.

Diese wenigen Überlegungen sollen deutlich machen, dass der Rationalisierung der Gefühle, wie sie von kognitivistischen Ansätzen betrieben wird, Grenzen gesetzt sind. Sie erfasst nur einen Aspekt des Gefühlslebens – wenn auch einen wichtigen. Wenn ich mich im Folgenden einer kognitivistischen Rationalisierung der Emotionen gegenüber also kritisch äußere, dann geht diese Kritik nur bis zu einem bestimmten Punkt: Sie wahrt die kategoriale Eigenständigkeit des Mentalen. Diese Eigenständigkeit des Psychischen gilt es gegenüber neurowissenschaftlichen Reduktionsversuchen ebenso zu verteidigen wie gegenüber allzu optimistischen Rationalisierungen aus der Richtung der *philosophy of mind*. Ich vollziehe damit im Folgenden eine Figur nach, die auch als eine »Repsychologisierung des Geistes« beschrieben worden ist.³

2. DIE STRUKTUREN DER EIFERSUCHT

Eifersucht – so lautet ein geflügeltes Wort von Franz Grillparzer – »ist eine Leidenschaft, die mit Eifer sucht, was Leiden schafft«⁴. Der ebenso eleganten wie treffenden Wendung lässt sich zunächst entnehmen, dass Eifersucht eine Leidenschaft ist, d.h. ein Gefühl, das aufgrund seiner Heftigkeit und seiner Intensität aus den anderen Gefühlsregungen hervorsteht. Insbesondere die sexuelle Eifersucht, auf die ich mich im Folgenden beschränken möchte,⁵ ist aus diesem Grund eine Leidenschaft, eine Passion. Aufgrund der großen Affektquanten besitzen Leidenschaften die Eigentümlichkeit – wie sich an den Spielleidenschaften, einer leidenschaftlichen Liebe oder leidenschaftlichem Hass studieren lässt –, besonders leicht außer Kontrolle zu geraten.⁶ Ich werde versuchen, die

3 Vgl. Hartmann 2002.

4 Grillparzer 1960–1965, S. 398.

5 Die Frage, ob es auch nicht-sexuelle Eifersucht gibt, ist durchaus kontrovers. Goldie (2000, S. 224) räumt diese Möglichkeit ein, Kettner hält dies für unplausibel (2007, S. 76).

6 Vgl. Goldie 2000, S. 224.

affektive Gewalt und Heftigkeit der Eifersucht mit der manifesten Imaginationstätigkeit der Eifersucht in Verbindung zu bringen.

Der zweite Hinweis, der sich dem Spruch von Grillparzer entnehmen lässt, ist der, dass der Eifersucht eine Tendenz zu widersprüchlichem oder irrationalem Verhalten eignet. Der Eifersüchtige sucht »mit Eifer«⁷ nicht sein Glück oder sein Wohl, sondern das, was ihm Leiden bringt. An den großen Eifersüchtigen der Literatur – Othello, Posdnyschew oder Marcel – lässt sich exemplarisch nachvollziehen, wie die Angst vor dem Verlust der geliebten Person zu Handlungen verleitet, die paradoxerweise gerade das betreiben, was sie zu vermeiden suchen. Mehr als andere Emotionen scheint die Eifersucht also dazu disponiert, irrationales Verhalten zu befördern und die Plausibilität einer rein kognitiven Betrachtungsweise in Frage zu stellen.

Zu den Strukturen, die wir mit der Eifersucht normalerweise verbinden, gehören ihr Verhältnis zu anderen Emotionen, ihr sozialer oder intersubjektiver Aspekt, ihr kognitiver Gehalt, der sich aus den Überzeugungen und Wünsche des Eifersüchtigen einsichtig machen lässt, sowie die Dimension der narzisstischen Regulierungen. Wie oft im Bereich des menschlichen Sprechens, Denkens und Handelns ist auch bei den Emotionen eine Spannung zwischen ihrer geistig-normativen und ihrer psychischen Dimension zu konstatieren. Bei der Eifersucht ist diese Spannung, die sich zum offenen Bruch zuspitzen kann, lediglich besonders ausgeprägt. Das Netz aus Überzeugungen und Wünschen, das die Eifersucht auf die Zustände der Welt bezieht, steht nicht selten in Konflikt mit den psychischen Funktionen, die die Eifersucht im Rahmen der Regulierungen unseres gefühlten Selbstwertes auch erfüllt. Aus dieser Nähe zur narzisstischen Regulierung, die, wie wir seit Lacan wissen, auch den signifikanten Anderen mit einbezieht, besitzt die Eifersucht eine ausgeprägte Neigung zum Wahn. Ich werde jedoch im letzten Abschnitt zu zeigen versuchen, dass auch eine extrem irrationale Eifersucht nicht ohne Bezugspunkt ist. Dieser liegt jedoch nicht in der Realität, sondern im Bereich des Realen.

Die Eifersucht ist im Unterschied etwa zu Ekel oder Furcht eine komplexe Emotion. Zu ihrer Komplexität trägt einerseits die Tatsache

7 Darin ist die Etymologie der verschiedenen Ausdrücke berücksichtigt, die das Englische (*jealousy*), Französische (*jalousie*) oder das Italienische (*gelosia*) für Eifersucht kennt. Alle diese gehen über das Lateinische auf das griech. *zelos* (eifriges Streben) zurück.

bei, dass sie sich aus verschiedenen emotionalen Komponenten zusammensetzt sowie dass sie, wie sonst nur noch die Scham oder der Neid, zu den sozialen Emotionen gezählt werden muss. Eifersucht kann je nach gegebenem Anlass oder individueller Disposition eine ganze Bandbreite von Emotionen wie Angst, Zorn, Ekel (Abscheu), Empörung, Hass, Verachtung etc. aufweisen. Dieses breite emotionale Spektrum der Eifersucht zeigt an, dass sie mit verschiedenen Systemen unserer Persönlichkeit verflochten ist und verschiedene, miteinander konfligierende Aspekte unseres bewussten und unbewussten Lebens zum Ausdruck bringen kann. Im Zentrum der Eifersucht steht jedoch immer die Angst vor dem vermeintlichen oder tatsächlichen Verlust der geliebten Person bzw. die Angst vor dem Verlust einer durch diese Person entgegengebrachten exklusiven Wertschätzung. Intersubjektive und intrasubjektive Aspekte (Narzissmus, Selbstwertregulierung) sind hier unauflöslich miteinander verflochten.

In der Literatur wird immer wieder auf die dreiteilige Struktur der Eifersucht verwiesen.⁸ Jedes Eifersuchtsgefühl, so scheint es, umfasst implizit oder explizit drei Positionen: einen Eifersüchtigen (das »Subjekt« der Eifersucht), eine geliebte Person (das »Objekt«) und einen oder mehrere Rivalen. Eifersuchts geschichten sind daher – wie es formuliert worden ist – »Dreiecksgeschichten mit mindestens einem Verlierer«⁹. Wer der Verlierer ist, das bleibt zunächst offen. In dieser Dreigliedrigkeit, die bei den Emotionen sonst nur noch die Scham aufweist, liegt die soziale Komplexität der Eifersucht beschlossen. Der schwächste, weil variabelste Punkt in dieser Triade scheint dabei der Rivale oder die Rivalin zu sein. Während sowohl das Subjekt als auch das Objekt der Eifersucht durch die zugrunde liegende Beziehung zwischen den beiden gegeben sind, schillert die Figur des Rivalen in allen Schattierungen zwischen Realität und Einbildung. So scheint grundsätzlich eine Extremform von Eifersucht denkbar, die ganz ohne einen wirklichen Rivalen auskommt. Das heißt nun keineswegs, dass diese extreme Eifersucht ganz ohne einen »Verankerungspunkt«¹⁰ auskommt. Die Frage ist jedoch, ob dieser – oder der »Grund« für die Eifersucht – eine reale Person sein muss.

8 Demmerling/Landweer 2007, S. 211.

9 Kettner 2007, S. 77.

10 Schmitz 1993, S. 53 ff.

Goldie umgeht diese Schwierigkeit, indem er die triadische Struktur der Eifersucht zugunsten einer zweistelligen Konstellation relativiert. Das intentionale Objekt der Eifersucht ist, so Goldie, nicht die geliebte Person, sondern ein Narrativ.¹¹ In diesem Narrativ, das wahrgenommene, erinnerte oder imaginierte Ereignisse gleichermaßen verarbeitet, ist auch die Identität der beteiligten Personen angelegt. Die Beteiligten eines eifersüchtigen Dreiecks sind also nie bloß empirische, sondern von Anfang an auch dramatische Personen (*dramatis personae*). Mit einem Ausdruck von Richard Wollheim könnte man sagen: Die Eifersucht ist ein imaginäres Theater.¹² Die Metapher des theatralischen oder – wie wir noch sehen werden – des kinematographischen Raumes erlaubt es, dem Umstand Rechnung zu tragen, dass der Aufmerksamkeitsfokus der Eifersuchts-Emotion zwischen verschiedenen Positionen springen kann. Er kann – wie die verschiedenen Einstellungen einer Kamera – einmal auf dem Geliebten, auf dem Rivalen, der eifersüchtigen Person selbst oder auch auf den Beziehungen zwischen den Beteiligten ruhen. Zudem kann sich die Art des Imaginierens unterscheiden: Der Eifersüchtige kann aus der Perspektive einer beteiligten Person (zentral) imaginieren oder sich die Geschehnisse von einem distanzierten Punkt außerhalb (azentral) vorstellen.¹³ Der Gewinn von Goldies narrativer Einbettung der Eifersucht scheint mir darin zu liegen, dass er in der Lage ist, die Lebhaftigkeit, die Detailverliebtheit und die Sprunghaftigkeit der eifersüchtigen Imagination zu berücksichtigen.

Der *kognitive* Gehalt der Eifersucht lässt sich stark vereinfacht als eine Kombination zweier elementarer Überzeugungen ausdrücken. Der Eifersüchtige ist der Überzeugung oder hat den Verdacht (was vorerst als gleichwertig angesehen wird), dass *erstens* der/die Geliebte eine Beziehung mit einem Rivalen eingegangen ist (oder eine solche eingehen wird) *und* dass *zweitens* diese Beziehung (oder mögliche Beziehung) zwischen der Geliebten und dem Rivalen die existierende Beziehung zwischen dem Eifersüchtigen und der Geliebten gefährdet, in Konkurrenz zu ihr steht oder zu deren Verlust führt.¹⁴

11 Goldie 2000, S. 225.

12 Wollheim 1984, S. 65. Wollheim zählt neben den Protagonisten auch die Instanz des Dramatikers und des Publikums zum dramatischen Raum (ebd., S. 66 ff.).

13 Goldie 2006, S. 5 ff.

14 Goldie 2000, S. 225.

Aus der Konjunktion dieser beiden Überzeugungen oder Vermutungen lassen sich die *Wünsche* des Eifersüchtigen transparent machen. Im Grunde genommen hat der Eifersüchtige nur einen Wunsch. Er wünscht sich nämlich, dass die Bedrohung, die sich im Rivalen verkörpert, verschwinde. Er wünscht sich, dass alles so sei wie vorher und also – gut. Könnte der Eifersüchtige die Zeit zurückdrehen, er würde es tun. Da dies nicht geht, wünscht er sich, dass der Rivale oder der Geliebte – in seltenen Fällen: alle beide – verschwinden. Beide Richtungen des Wunsches – diejenige, die auf die Wiederherstellung der Vergangenheit und diejenige, die auf die Überschreitung der Gegenwart zielt – stehen im Dienste der Überwindung einer unerträglichen Angstspannung. Während die Angst vor dem Verlust gewissermaßen den defensiven vergangenheitsbezogenen Zug der Eifersucht artikuliert, wird im Zorn ein aggressiver, vorwärts gerichteter Zug spürbar. So wie die Angst vor dem drohenden Verlust in der imaginären Wiederherstellung der Vergangenheit zur Ruhe zu kommen sucht, so sucht die Rache eine Überwindung des Unbehagens in einem dezisiven Akt. Dieser Akt ist meist alles andere als eine Lösung, sondern sehr oft eine sprachlose Inszenierung und Wiederholung des zugrunde liegenden Konfliktes. Es ist daher kein Zufall, dass Eifersuchtdramen – in der Literatur und in den vermischten Meldungen – oft ein blutiges Ende nehmen.

Neben dem *kognitiven* Gehalt der Eifersucht und den damit verbundenen *Wunsch*-Elementen gilt es in der Eifersucht noch die Dimension der narzisstischen Selbst-Regulierung zu berücksichtigen. In der Eifersucht ist zentral das Selbstwertgefühl des Eifersüchtigen bedroht. Da in der Eifersucht die Beziehung zu einem geliebten Anderen auf dem Spiel steht, ist über die Wertschätzung, die die Liebenden einander entgegenbringen, auch das damit verbundene Selbstwertgefühl des Eifersüchtigen betroffen. Die (vermeintliche oder imaginierte) Zuwendung des Geliebten zum Rivalen wird vom Eifersüchtigen als eine Minderung seines Selbstwertgefühles erfahren. Diese Minderung kann verschiedene Grade aufweisen. Sie kann von der leichten »Kränkung« über die »Verletzung« bis hin zu einer vollständigen »Vernichtung« bzw. »Auslöschung« des gefühlten Selbstwertes gehen. Sie scheint jedoch unabhängig von ihrer jeweiligen Graduierung für die Eifersucht wesentlich zu sein. Es fällt jedenfalls schwer, sich einen Eifersüchtigen zu denken, der durch die

vermutete oder bestätigte Untreue seines Partners in seinem Selbstwertgefühl überhaupt nicht beeinträchtigt wäre. Wir würden wahrscheinlich eher an der Aufrichtigkeit seiner Liebe zweifeln, denn dies als einen Fall für Eifersucht gelten zu lassen.¹⁵ Lässt sich dies verallgemeinern, dann gehört zur Eifersucht notwendig folgende Komplikation mit hinzu: Der Umstand, dass der Geliebte eine Beziehung, die der Eifersüchtige als Ausdruck der Wertschätzung des Geliebten wahrnimmt, auf eine andere Person, den Rivalen, überträgt, stattet Letzteren mit etwas Wertvollem aus, das nicht mehr zu haben den Eifersüchtigen spürbar weniger wert macht, als er wert war und auch weiterhin wert sein will.¹⁶

3. LEBHAFTE BILDER. EINE PHÄNOMENOLOGIE DER EIFERSUCHT

Wenn ich im Folgenden Goldies narrative Rahmung übernehme, dann in der Annahme, dass eine solche Konzeption besser in der Lage ist, einem hervorstechenden Merkmal der Eifersucht gerecht zu werden: ihrer Affinität zur Imagination. Die Eifersucht ist meist von lebhaften imaginierten Bildern begleitet, die nicht unwesentlich zum ganz spezifischen Leiden an der Eifersucht beitragen. Eifersucht ist ein imaginäres Theater, so hatten wir in Anschluss an Wollheim formuliert, Goldie sagt etwas Ähnliches vom Kino.¹⁷ Denn wie im Kino erfährt der Eifersüchtige den lebhaften Bilderstrom seiner Phantasien, den er selbst erzeugt, als außerhalb seiner Kontrolle. Wie ein Filmzuschauer ist er dazu verdammt, untätig da zu sitzen und den flimmernden Bildern zu folgen. Der Eifersüchtige erfährt sein Imaginieren also als einen von ihm abgelösten Vorgang, der von ihm nicht beeinflusst werden kann.

In dieser Hilflosigkeit des *Sehen-müssens* gelangt in verschobener Form die zutiefst voyeuristische Dimension der Eifersucht, ihr *Sehen-wollen*, zum Ausdruck. Der Eifersüchtige möchte ja *wissen*, er möchte *sehen*. Und er möchte die beunruhigende Freiheit des Anderen, die ihm so großes Leid bereitet, kontrollieren. Der Impuls sehen zu wollen, folgt

15 Ich bin jedoch nicht sicher, ob diese durch unsere alltäglichen Sprachspiele nahe gelegte Betrachtungsweise tatsächlich einen wesentlichen Zusammenhang benennt. Jedenfalls scheint es mir geboten, die Möglichkeit einer anderen Haltung nicht kategorisch auszuschließen (vgl. auch Fn. 19).

16 Kettner 2007, S. 78.

17 Goldie 2000, S. 232.

also einem Wunsch, die unerträgliche Vielfalt der Möglichkeiten, die der Andere verkörpert, in einem Faktum »fest zu stellen«, zur Ruhe kommen zu lassen. Wohl aus diesem Grund markiert der *in flagranti delicto* gewissermaßen den Goldstandard der investigativen Eifersucht, ihr ultimatives Phantasma. Die den Eifersüchtigen umtreibende Vorstellung, die Liebenden *in actu* zu überraschen, ist Ausdruck des Wunsches nach einer Evidenz, bei der es nichts mehr zu sagen, nichts mehr »herumzudeuteln« gibt, wo »alles für sich selbst spricht«. Es ist dieser Moment, in dem die imaginäre Leinwand gewissermaßen durchstoßen wird, von dem der Eifersüchtige hofft, dass er ihm die Macht über sein Handeln zurückerstatte.

Doch das ist nur die eine Seite. Denn die starke visuelle Erregbarkeit der Eifersucht arbeitet, wie gesagt, nicht im Dienste der Ermächtigung, sie arbeitet ihr gerade entgegen. Der Preis für die imaginative Vergegenwärtigung dessen, was zwischen dem Geliebten und dem Rivalen vor sich geht, ist daher ein Gefühl der Lähmung, des Ausgeliefertseins. Selbst wenn er sich vorstellt, aus seinem Versteck hervorzutreten und die Liebenden bei ihrem Tun zu überraschen, bleibt der Eifersüchtige ein Gefangener jener ästhetischen Grenze, die den Kinobesucher vom Geschehen auf der Leinwand trennt.¹⁸ Doch wie kommt es, dass sich unsere Phantasien in dieser Weise von uns ablösen und selbstständigen können? Können wir Gründe dafür in irgendeinem Sachverhalt der objektiven Welt finden? Ich glaube nein. Eine Antwort auf die Frage, warum Phantasien einen derart wichtigen Einfluss auf unser Leben erlangen, liegt vielmehr in der allgemeineren Art und Weise, wie menschliche Wesen dazu kommen, ein geistiges Leben zu führen. Gewiss mag es im Einzelnen einen Unterschied machen, ob der Eifersüchtige gute Gründe für seine Eifersucht hat. Aber macht das seine Eifersucht zu einer angemessenen Reaktion auf die Ereignisse, von denen er weiß?

Es ist deutlich, dass die Frage nach der Ursache der Eifersucht sich nicht allein in Hinblick auf die Übereinstimmung oder Nichtübereinstimmung ihrer Annahmen mit der Realität beantworten lässt. Es mag sein, dass das Vorhandensein guter Gründe für eine Eifersucht es einfacher macht, diese Emotion mit anderen zu teilen, sie anderen verständ-

18 Und selbst wenn der Eifersüchtige realiter in die Szene seiner schlimmsten Befürchtungen platzt, bleibt er Gefangener jener narrativen Rahmung, welche den Akteuren ihre Identität und ihre Rolle zuschreibt.

licher zu machen.¹⁹ Damit ist jedoch die Leidenschaft, mit der der Eifersüchtige den objektiven Grund seiner Eifersucht in Szene setzt, ihn mit Details, Situationen und gelebtem Sinn ausstattet, noch nicht erfasst. Der kognitive Gehalt der Eifersucht allein erklärt also nicht, warum die Eifersucht eine Leidenschaft des Imaginären ist. Um dies zu verstehen, müssen wir zum einen die *ökonomische* oder *narzisstische* Dimension der Eifersucht in den Blick nehmen und sie mit einer *genetischen* Dimension – der Geschichte unserer Wünsche und der in ihr wurzelnden emotionalen Dispositionen – in Verbindung bringen. Die Frage nach der Realität, auf welche die Eifersucht reagiert, muss also um strukturelle und diachrone Aspekte ergänzt werden. Beides lässt sich, so scheint mir, nur durch Anleihen bei der Psychoanalyse leisten.

Bevor ich dieser Frage im nächsten Kapitel nachgehe, möchte ich anhand dreier Beispiele die imaginäre Seite der Eifersucht etwas ausleuchten. Die drei Beispiele – Tolstois *Kreutzersonate* (1887/89), Chabrols *L'enfer* (1994) und Millets *Jour de souffrance* (2008) – haben über ihre Epochen- und Gattungsunterschiede hinweg die Gemeinsamkeit, dass sie diesem imaginativen Zug der Eifersucht und seiner Auswirkung auf den Eifersüchtigen eine große Beachtung schenken. Das erste der drei Werke, Tolstois Erzählung *Die Kreutzersonate*, ist die Erzählung einer gescheiterten Ehe. Der Kaufmann Posdnyschew ist mit seiner Frau Mascha seit vielen Jahren verheiratet, sie haben fünf Kinder und leben in wohl situierten, großbürgerlichen Verhältnissen. Der liebevolle Umgang zwischen den Eheleuten ist mit der Zeit einem gereizten und feindseligen Ton gewichen, der nur in den Momenten, in denen das Triebleben seinen Tribut fordert, für kurze Zeit unterbrochen wird. In seiner distanzierten, zynischen Haltung beschreibt Posdnyschew den Punkt, an den das Paar gelangt ist, wie folgt: »[...] endlich waren wir so weit, dass die Feindseligkeiten nicht durch die Meinungsverschiedenheiten geweckt wurden, sondern dass die Feindseligkeiten zu Meinungsverschiedenheiten führten«²⁰.

19 Oder gerade schwieriger, denn mit der Perspektive der Gemeinschaft kommt ein ganzes Set von Charaktermasken ins Spiel (der gehörnte Ehemann, die betrogene Ehefrau, das junge Luder etc.), die die Situation auch verschärfen können. Die mitleidigen, empörten oder verachtenden Blicke der Außenstehenden, die gutgemeinten Ermahnungen an den Eifersüchtigen, sich das nicht bieten zu lassen etc. bringen die Beteiligten in Zugzwang (wie sich das an Jago in Shakespeares *Othello* gut studieren lässt).

20 Tolstoi 1975, S. 138.

Doch gerade weil sich Posdnyschew über den Stand der Beziehung keinerlei Illusionen hingibt, sieht er sehr gut, dass das Ende der ehelichen Bindekräfte nicht gleichbedeutend mit dem Ende des Begehrens ist. Im Gegenteil: Die Befreiung von der Last der Geburten und des Stillens haben in Mascha neue Lebenskräfte geweckt, die der Ehemann mit Sorge zur Kenntnis nimmt. »In ihr war die ganze verführerische Kraft eines dreißigjährigen, gutgenährten und erregten Weibes, das keine Kinder mehr zur Welt bringt. Ihr Anblick wirkte aufreizend. [...] Sie war wie ein gutgenährtes, in den Wagen gespanntes Pferd, das lange gestanden hat und dem man den Zaum abgenommen hat. Ein Zaum war nicht vorhanden [...]. Und ich fühlte das, und mir wurde bange.«²¹

Posdnyschew stolpert hier über den Abgrund der Freiheit, der sich zwischen ihm und seiner Frau auftut. Nachdem die durch Schwangerschaft, Geburt und Kindbett geschaffenen mannigfachen Abhängigkeiten weggefallen sind, stellt sich die Frage, was die Eheleute denn über die bloße Konvention hinaus noch verbindet. Interessant ist, dass sich Posdnyschew diese Frage, die in ihm Raum gewinnt, nicht selbst stellt. Sie tritt ihm in der Verkörperung seiner Frau entgegen. »Sie begann von einer anderen, neuen, sauberen Liebe zu träumen; wenigstens bildete ich mir das ein. Und sie fing an sich umzuschauen, als erwarte sie etwas. Ich *sah* das, und das musste mich in Unruhe versetzen.«²²

Die Befürchtungen Posdnyschews nehmen in der Person des Geigers und Musiklehrers Truchatschewsky schon bald konkrete Gestalt an. Der weltläufige Musiker und Lebemann bietet seine Dienste als Musiker an und geht schon bald im Hause ein und aus. Erneut, doch nun aus konkretem Anlass, entzündet sich Posdnyschews Eifersucht am Problem der Freiheit. Es ist die Bodenlosigkeit einer freien, auf Wechselseitigkeit gründenden Verbindlichkeit, die Posdnyschew im harmonischen Zusammenspiel der beiden Musizierenden aufgeht: »Vom ersten Augenblick an, als seine Blicke und die meiner Frau sich trafen, *sah* ich, dass das Tier, das in beiden saß, über alle gesellschaftlichen Konventionen hinweg fragte: ›Darf ich?‹ Und die Antwort lautete: ›Gewiss!‹.«²³

21 Tolstoi 1975, S. 143.

22 Tolstoi 1975, S. 144; kursiv von mir, A. C..

23 Tolstoi 1975, S. 154; kursiv von mir, A. C.. Ich übergehe hier bewusst Tolstois christlich grundierte Entwertung des Erotischen als rein animalischer Trieb, die im Übrigen mit seinem Plädoyer für Enthaltsamkeit zusammengeht. Eine psychoanalytische Perspektive erlaubt hier ein differenzierteres und, wie mir scheint, tieferes Verständnis.

Meisterlich versteht es Tolstoi, den Leser in den beginnenden Wahn seines Protagonisten hineinzuziehen. Beinahe unvermittelt lässt Tolstoi Posdnyschew von der Wahrnehmung einzelner Gesten oder Anzeichen zu deren Deutung übergehen. Und bis zum bitteren Ende bleibt der Leser im Ungewissen darüber, was zwischen Mascha und Truchatschewsky wirklich stattgefunden hat. Bezeichnend für diese Auflösung von Realität und Einbildung ist der Einsatz des Wortes »sehen«. »Ich sah«, heißt es beispielsweise, »dass er gar nicht erwartet hatte, in meiner Frau, einer Moskauer Dame, ein so anziehendes Weib zu finden«²⁴. Und einige Zeilen später: »Am meisten quälte mich der Umstand, dass ich deutlich sah, dass sie mir gegenüber nichts weiter empfand als eine beständige Gereiztheit [...], während dieser Mensch, dank seiner äußeren Eleganz, der Neuheit seiner Erscheinung und vor allem dank seiner unzweifelhaften musikalischen Begabung [...] ihr nicht bloß gefallen musste, sondern auch ganz sicher, ohne das geringste Zögern und Schwanken, sie besiegen, niederrennen, fesseln, einen Strick aus ihr drehen, alles aus ihr machen würde, was ihm einfiel. Ich musste das sehen, und ich litt entsetzlich.«²⁵

Es ist deutlich: Posdnyschew leidet am *Sehen-müssen*. Ob es ein kaum merkliches Lächeln ist, das die »Verliebten« miteinander tauschen,²⁶ ein Aufblitzen der Augen oder ein gemeinsames Erröten,²⁷ oder ob es erwiderte oder dann wieder unterdrückte Blicke sind,²⁸ Posdnyschew *sieht* das alles in lebhafter, gesteigerter Weise. Zwar ist ihm phasenweise verfügbar, dass er sich das alles ausmalt,²⁹ dass er sich das alles einbilden könnte. Aber in diesen Momenten spricht nur die eine, die skeptische Stimme. Ihr fällt sogleich die andere, die wahnhaftige Stimme ins Wort. Und zwischen diesem Hin und Her, in diesem Ringen zwischen Verdacht und Gewissheit droht Posdnyschew den Verstand zu verlieren. Der Rivale wird zum alleinigen Fokus seines Denkens. »Alles, woran ich dachte, hatte irgendwelche Beziehungen zu ihm. Ich litt furchtbar.«³⁰ Die Perspektive Posdnyschews ist in diesem Sinne ver-

24 Tolstoi 1975, S. 154.

25 Tolstoi 1975, S. 155.

26 Tolstoi 1975, S. 168 f.

27 Tolstoi 1975, S. 153.

28 Tolstoi 1975, S. 168.

29 Tolstoi 1975, S. 156.

30 Tolstoi 1975, S. 173. Dass Posdnyschew ein eigentümliches, von intemem Verständnis geprägtes Verhältnis zu seinem Rivalen unterhält, geht aus folgender

rückt. Seine Fixierung auf das geheime Tun und Lassen des Anderen geht bis zu dem Punkt, dass er sich wünscht, was er doch gerade fürchtet: »[...] sie hätte es lieber tun sollen, dann hätte ich gewusst, woran ich war, dann wäre diese Ungewissheit weggefallen. Ich hätte in dem Augenblick nicht sagen können, was ich eigentlich wollte. Ich wollte, dass sie nicht wollen sollte, was sie wollen musste. Das war der vollkommene Wahnsinn!«³¹

Dem Sehen-müssen Posdnyschews entspricht ganz offensichtlich ein Sehen-wollen. Mit der Einschränkung, dass das Sehen-wollen in der ganzen Ambivalenz eines Objektes der Angst oszilliert. So lässt sich das Schwelgen in eifersüchtigen Phantasien, dem sich Posdnyschew hingibt, als eine Art Kompromissbildung verstehen, ein Kompromiss zwischen dem Wissen-wollen einerseits und dem Wunsch andererseits, den Augenblick der Gewissheit noch etwas hinauszuzögern. In diesem Kompromiss liegt die autohypnotische Wirkung der eifersüchtigen Phantasien. Das Phantasieren erfüllt die Funktion, beides – das Wissen-wollen *und* das Nicht-wissen-wollen – zu realisieren. Aber eben nur in Form eines »Als-ob«. Zwar wird das Wissen-wollen mit all seinen schrecklichen Facetten imaginiert, aber eben *nur* imaginiert, wodurch der Handlungsimpuls wie beim Traum in der Schwebelage gehalten wird.

Tolstoi hat diesem autohypnotischen Zug der Eifersucht eine präzise Beschreibung gewidmet. Der von Eifersucht gequälte Posdnyschew stellt sich auf der Rückkehr von einer eilig abgebrochenen Geschäftsreise vor, wie sich seine Frau zuhause mit dem Geiger Truchatschewsky sexuellen Ausschweifungen hingibt: »Ob es nun daher kam, dass ich nachdem ich im Eisenbahnwagen Platz genommen hatte, mir schon lebhaft vorstellte, wie ich ankommen würde, oder daher, dass die Fahrt auf der Eisenbahn überhaupt die Nerven stark erregt – jedenfalls hatte ich von dem Augenblick an, da ich in den Eisenbahnwagen stieg, keine Gewalt mehr über meine Phantasie, und sie malte nun unaufhörlich, in

Passage hervor: »Wäre ich selbst rein gewesen, so hätte ich das alles nicht verstanden, aber ich hatte vor meiner Heirat ebenso über die Frauen gedacht wie die Mehrheit, und darum las ich in seiner Seele wie in einem aufgeschlagenen Buch.« (Tolstoi 1975, S. 154). Es ist dies wohl eine der unheimlichsten Aspekte der Eifersucht: die untergründige Identität zwischen dem Eifersüchtigen und dem Rivalen. Judith Butler hat auf den Gender-Aspekt in dieser Doppelgängerthematik hingewiesen und die heterosexuelle Eifersucht mit der Unfähigkeit in Verbindung gebracht, »gleichgeschlechtliches Begehren einzugestehen« (2009, S. 227).

31 Tolstoi 1975, S. 174.

außerordentlich grellen Farben lauter Bilder, die meine Eifersucht anfeuerten, eins nach dem anderen, eines zynischer als das andere, und alle das gleiche darstellend; wie es zu Hause ohne mich zugegangen und wie sie mir untreu geworden war. Ich verging vor Empörung und Wut: zugleich aber hatte mich das Gefühl eines gewissen Schwelgens in meiner Schmach ergriffen; ich betrachtete diese Bilder und konnte mich von ihnen nicht losreißen; ich musste sie anschauen, konnte sie nicht auslöschen, musste sie hervorrufen. Mehr noch: je länger ich diese Phantasiebilder betrachtete, desto fester glaubte ich an ihre Wirklichkeit. Die Deutlichkeit, mit der ich sie sah, war mir gleichsam ein Beweis dafür, dass das, was ich sah, Wirklichkeit war.«³²

Die Lebhaftigkeit, mit der Posdnyschew seine Phantasien erfährt, kompensieren ganz offensichtlich die epistemischen Defizite, die ihnen als bloßen Phantasien anhaftet. Und obwohl Posdnyschew an seinen Phantasien leidet, scheint er diese auch in gewisser Weise zu genießen. Sein »Schwelgen« in grellen drastischen Bildern, seine ungebrochene Faszination für diese belegt, dass die Szenen von Betrug und Erniedrigung, die er sich vorgaukelt, von einer eigentümlichen Lust begleitet werden. Es ist dieser überschießende Affektbetrag, der, so können wir annehmen, die imaginierten Szenen zu Pseudo-Wahrnehmungen nobilitiert. Unter der Intensität und Heftigkeit des »Sehens« verwandeln sich Bilder zu Gründen,³³ in deren trügerischem Licht Posdnyschew nun die Wirklichkeit interpretiert – was, zuhause angekommen, geradewegs in die Katastrophe führt.

Doch der explosive Ausbruch, in dem Posdnyschew seine eigene Ohnmacht und Hilflosigkeit zu überwinden sucht, führt zu keiner wirklichen Befreiung. Tolstoi lässt keinen Zweifel daran, dass der in seiner Eifersucht rasende Posdnyschew Gefangener jener Bilder bleibt, die ihn auf dem Weg dorthin geführt haben. »Auch die Raserei hat ihre Gesetze«³⁴, heißt es lakonisch. Indem er sein Sehen-müssen durch ein Handeln-müssen kompensiert, agiert er nun auf jener Bühne, die er vorher imaginierend entworfen hat.³⁵ Ein einigermaßen deutliches Bewusst-

32 Tolstoi 1975, S. 171.

33 Vgl. Matthias Vogel 2008: repräsentationale Zustände können mit Gründen verwechselt werden.

34 Tolstoi 1975, S. 182.

35 Vgl. Goldies Hinweis auf den Zusammenhang zwischen »trance-like condition« und »explosive bursting-out« des eifersüchtigen Aktes (Goldie 2000, S. 232).

sein von dem, was er getan hat, erlangt Posdnyschew erst angesichts seiner sterbenden Frau. Er sieht »zum ersten Mal«, wie es heißt, »den Menschen«³⁶ in ihr. Was den Leser natürlich mit der Frage zurücklässt, was er denn vorher in ihr gesehen hat.

Das zweite Beispiel, das ich zur Analyse der Imagination in der Eifersucht heranziehen möchte, ist Chabrols Spielfilm *L'Enfer* (1994). Der Film schildert einen schweren Fall von wahnhafter Eifersucht, wobei Chabrol die Entwicklung dorthin in allen Facetten von normaler alltäglicher, neurotischer bis zu schwer pathologischer Eifersucht oszillieren lässt. Der Film schildert die Geschichte zweier frisch verheirateter Eheleute – Paul (François Cluzet) und Nelly (Emmanuelle Béart) –, die zusammen ein Hotel an einem idyllischen See betreiben. Chabrol leistet sich die Bosheit, in Umkehrung des gewöhnlichen Musters den glücklichsten Moment des Paares, das »happy end«, an den Anfang des Filmes zu stellen. Wodurch der Film den unerbittlichen Verfall einer Liebesgeschichte von den Flitterwochen bis zur schweren psychischen Zerrüttung des Ehemannes erzählt. Die Geschichte ist hier jedoch vor allem aufgrund ihrer filmischen Umsetzung von Interesse.³⁷

Es ist nicht zu übersehen, dass Chabrol auf verschiedene Weise mit den filmhaften Aspekten von Pauls eifersüchtigen Phantasien spielt. Das geschieht zum einen dadurch, dass Chabrol die Phantasien Pauls in direktem Schnitt neben realistische Einstellungen des Filmes setzt. Als Zuschauer sehen wir also, wie Paul Nelly auf ihrem Spaziergang durch die Stadt verfolgt, wir »sehen« aber auch, wie Paul auf der Heimfahrt die Lücken seiner Beobachtung mit Sequenzen füllt, die uns Nelly bei einem Treffen mit dem Automechaniker Martineau (Marc Lavoine) zeigen. Ist dieser Übergang zwischen sehen und »sehen« zunächst noch markiert – durch Einstellungen, die uns das Folgende als Pauls Gedanken verstehen lassen – so schwinden diese Zeichen im Verlaufe der Handlung mehr und mehr. Chabrol macht es dem Zuschauer also zunehmend schwerer, die Grenzen zwischen einer realistischen Ein-

36 Tolstoi 1975, S. 187.

37 Es ist in dieser Hinsicht bemerkenswert, dass die erste und gescheiterte Verfilmung des Drehbuches durch Henri-Georges Clouzot von 1964 (mit Romy Schneider und Serge Reggiani in den Hauptrollen) bereits mit visuellen Effekten experimentiert. Die 2010 von Serge Bromberg aus Archivmaterial erstellte Dokumentation *L'Enfer d'Henri-Georges Clouzot* belegt diesen von Clouzot ange-dachten und Chabrol aufgegriffenen Zusammenhang von (Eifersuchts-)Wahn und Film eindrücklich.

stellung und einer Einblende von Pauls Gedankenstrom zu ziehen. Oft gelingt es erst nachträglich, die Bilder der entsprechenden Ebene zuzuordnen. Damit erzeugt Chabrol einen Bildersog, der den Zuschauer unmerklich in die Welt von Pauls Eifersucht hinübergleiten lässt.

Ein zweiter Kunstgriff, mit dem Chabrol uns den filmischen, weil voyeuristischen Charakter der Eifersucht verdeutlicht, besteht darin, dass Chabrol das Filmische im Film selbst thematisiert. Unter den Hotelgästen befindet sich ein alternder Hobby-Filmer, der die Gäste sowie die beiden Gastgeber unablässig mit seiner Kamera verfolgt. Chabrol lockert seinen Film ästhetisch damit auf, dass er immer wieder Szenen aus der Kamera des Hobbyfilmers – der damit zu einer Art *alter ego* des Regisseurs wird – in seinen Spielfilm schneidet. Dabei markiert er den Unterschied zwischen den beiden filmischen Ebenen mit Qualitätsunterschieden: hier das nervöse, körnige Bild der Handkamera (Film im Film), dort die ruhigen und brillanten Bilder der Filmkamera (Film).

Der Bezug des Filmischen zu Pauls Eifersucht wird ersichtlich aus einer Filmvorführung, bei der der Hobby-Filmer den Hotelgästen ein Potpourri seiner besten Szenen serviert. Unter diesen Szenen befindet sich eine Sequenz, die uns die attraktive Nelly beim Wasserski mit dem ebenso attraktiven »Beau« Martineau zeigt.³⁸ Paul selbst, der bei der Vorführung zugegen ist, hat einige Tage zuvor die beiden am Ufer verfolgt, sie jedoch für einen Moment von wenigen Minuten aus den Augen verloren. Er erreicht das Boot erst, als die beiden es von einer Insel, auf der sie angelegt haben, wieder besteigen und davon fahren. Obwohl Paul also streng genommen »nichts« gesehen hat, macht er Nelly am selben Abend eine Eifersuchtsszene. »Ich habe euch gesehen«, schleudert er Nelly entgegen, » – Paul und dich. Ich habe euch gesehen!«

Deutlich ist, dass die Rechtsgründe dieses »Sehens« keine empirischen sind. Paul macht dies deutlich, wenn er sich bei der Berufung auf sein Augenzeugnis mit der Hand mehrfach auf das Herz schlägt. Was er »gesehen« hat, hat er gewissermaßen »en perspective de sentiment« – wie es bei Cézanne heißt –, aus der Perspektive seiner Eifersucht gesehen. Dieses emphatische »Sehen« ist aber nicht das Sehen, das die Kamera einzufangen vermag. Nellys entgeisterte Antwort hebt auf diesen Unterschied ab: »Aber was hast du gesehen?« Chabrol sei-

38 Der zum Inbegriff der Männlichkeit überzeichnete Martineau scheint mir ein Beleg für die Wichtigkeit von Butlers Hinweis auf die unterschlagene homoerotische Dimension in der heterosexuellen Eifersucht (vgl. Fn. 30).

nerseits schlägt in dieselbe Kerbe, wenn er den Hobbyfilmer angesichts seines ebenfalls lückenhaften Filmes konsterniert feststellen lässt: »Ich hatte Schwierigkeiten, ihnen zu folgen.« Es gibt also etwas, so möchte ich diese Aussage interpretieren, das die Kamera nicht einfängt. Und dies nicht zufälligerweise, sondern gewissermaßen prinzipiell. Es ist die Schnitttechnik des Filmischen selbst, die eine Affinität zur Eifersucht und ihrem Sehen-wollen besitzt. Sofern der Film stets damit rechnet, dass wir die Lücke, die zwischen zwei montierten Sequenzen klafft, mit eigenen Bildern füllen, verfährt er analog zur Eifersucht, die die mitteilbare Realität ebenfalls in ihrem schwächsten Punkt – der Verbindung zwischen zwei Sachverhalten – angreift.³⁹ Nur so ist es möglich, dass ein und dieselbe Filmvorführung für die Gäste ein harmloses Urlaubsamusement darstellt, während sie für den anwesenden Paul die öffentliche Zurschaustellung seiner Schmach ist, die er nur dadurch »abwenden« kann, dass er die Vorführung unterbricht und die Gäste brüskiert.

Eine dritte Ebene, auf der Chabrol uns die Affinität der Eifersucht zum Filmischen nahelegt, liegt in der Verwendung einer eigentümlichen Bildsprache, die mehr und mehr in Pauls Eifersuchtsphantasien dominiert. Ließ sich anfangs kaum ein Unterschied zwischen den »äußeren«, realistischen Einstellungen und Pauls »inneren« Bildern feststellen, so entfernen sich im Laufe des Filmes die Letzteren zunehmend von einer realistischen Bildsprache. Die Phantasien, denen sich Paul hingibt, nehmen Züge eines stereotypen und süßlichen Liebesmelodrams an, das sich durch die dröhnenden Schlager, mit denen Chabrol diese Szenen unterlegt, zuweilen ins Groteske steigert. Wir befinden uns hier im Zentrum von Pauls Wahn. Alles in diesen Einstellungen ist überzeichnet, »bigger than life« und von einer Künstlichkeit, die nichts anderes als die ins Groteske überzeichnete Konvention des Filmischen selbst ausstellt. Alles in diesen Szenen ist auf Wirkung, auf Effekt hin arrangiert: die lasziven Posen, die Gesten, die Mimik. Wir haben es bei diesen Sequenzen also mit dem zu tun, was Paul »sehen muss«, was er nicht umhin kann zu »sehen«. Es ist dieser »Film« im Film, der sich nicht unterbrechen lässt,

39 Darum macht es auch keinen Unterschied, ob sich Nelly der eifersüchtigen Kontrolle Pauls entzieht oder sich ihr vollständig unterwirft. In Pauls Phantasien wird lediglich das Personal ausgetauscht. Waren es zu Beginn noch die heimlichen Begegnungen in der Stadt, die Paul zu schaffen machten, so sind es nachher eben die kaum merklichen Andeutungen und Gesten, die Nelly mit dem Hotelpersonal tauscht, die Gegenstand von eifersüchtigen Phantasien werden.

es ist dieser Film, dem das verzweifelte »Anhalten! Anhalten, verdammt nochmal!« Pauls gilt. Über die Gründe dazu, warum sich dieser Film nicht anhalten lässt, erfahren wir von Chabrol allerdings wenig.⁴⁰

Das dritte Beispiel, an dem ich die Frage nach dem Verhältnis von Imagination und Eifersucht thematisieren möchte, ist Catherine Millets Buch *Jour de Souffrance* (2008). Das Buch, das im Untertitel als »récit« bezeichnet wird – was »Erzählung«, aber auch »Bericht« heißen kann – hat in Frankreich hohe Wellen geschlagen. Die Autorin hat einige Jahre zuvor mit *La vie sexuelle de Catherine M* (2001) eine sehr explizite Darstellung ihres sexuellen Lebens vorgelegt. Das neue Buch bricht demgegenüber mit einem Tabu – dem Einzigen vielleicht, das nach dem Ersten noch intakt geblieben ist: Sie spricht offen über ihre Eifersucht (so der Titel der deutschen Übersetzung). Ich werde die Frage nach dem Verhältnis von Fiktion und Realität, die der Untertitel so kunstvoll in der Schwebe hält, nicht stellen, sondern vielmehr den Text als Quelle zur Beschreibung und Analyse eifersüchtiger Gefühlszustände heranziehen.

Die Geschichte – oder besser: der Aufriss zu einer solchen – ist schnell erzählt. Catherine ist seit vielen Jahren mit Jacques zusammen, sie leben das, was man eine offene Beziehung nennt. Beide leben ein beruflich erfolgreiches Leben in Pariser Intellektuellen-Kreisen – sie als Kunsthistorikerin und Herausgeberin von *ArtPress*, er als Fotograf und Autor. Beide gehen auf amourösen Seitenwegen. Eines Tages fallen Catherine einige Fotos in die Hand, die Jacques von einer jungen Frau aufgenommen hat, sowie einige Notizen von seiner Hand dazu. Dieser Fund und die daran anschließenden Vermutungen und Befürchtungen werden zum Anstoß einer langjährigen heftigen Eifersucht. Gegen ihren Willen betätigt sich die Ich-Erzählerin als Detektivin in Jacques' Leben, sie phantasiert eine Geliebte nach der Anderen in den Armen Jacques' und leidet leidenschaftlich an diesen sie heimsuchenden Vorstellungen.

Der Bericht, den die Erzählerin von ihrem »Tag des Leidens« (so die wörtliche Übersetzung des Titels) vorlegt, fügt sich sehr gut in die Abfolge der anderen beiden Beispiele. Wie bereits bei Tolstoi und Cha-

40 Lediglich verstreute Hinweise lassen sich dem Film entnehmen. Da ist zum einen die Frage nach dem Kind, die in einer Einstellung des Hobby-Filmers durch eine Kinderpuppe in Nellys Armen angedeutet wird. Dann erfahren wir, dass Paul sich bei der Finanzierung des Hotels übernommen hat, unter starker Konkurrenz von Billiganbietern leidet etc. Eine plausible Annahme über die Ursache von Pauls Eifersucht lässt sich daraus allerdings nicht herleiten.

brol wird auch hier die Eifersucht als ein bis zu einem gewissen Grade imaginäres Leiden bzw. ein Leiden am Imaginären dargestellt. Die Erzählerin stellt selbst einen Zusammenhang zwischen ihren lebhaften Eifersuchtsphantasien und ihrer Betätigung als Kunsthistorikerin und Kunstexperten her.⁴¹ Die visuelle Erregbarkeit, die sie als ein zentrales Charakteristikum ihres Trieblebens schildert, erscheint ihr als eine Disposition, die direkt mit dem besonderen Leiden der Eifersucht verknüpft ist. Anders als in den vorhergehenden Fällen weiß aber die Erzählerin, dass sie es ist, die diese Phantasien erzeugt. Sie begreift ihr »Sehen-müssen« als Teil ihrer persönlichen voyeuristisch-onanistischen Triebstruktur, die sich in der Eifersucht nun gegen sie selbst wendet.

Anders als Paul oder Posdnyschew weiß Catherine also, dass sie »die inkonsequente Schmiedin«⁴² ihres Schicksals ist. Sie weiß, dass ihr sexuelles Leben sich aus einer nicht überschaubaren »Baustelle von Bildern«⁴³ speist. Sie weiß um den künstlichen, um den »vaudevillesken, im Register des ›hard core‹ aktualisierten Charakter«⁴⁴ ihrer zum Zwecke der Selbstbefriedigung arrangierten Szenen. Und auch in ihren schlimmsten eifersüchtigen Schwelgereien scheint ihr – zumindest zum Zeitpunkt der Niederschrift – das Genießen, das in diesen Bildern am Werk ist, zugänglich. In einer Proust nachgestellten Szene – Mme de Vinteuil spuckt auf das Bildnis ihres Vaters – bricht die imaginierte Szene plötzlich ab: »Das war genug der Verachtung für mein Empfinden, das Spektakel brach hier ab. Ich dosierte das Leiden, das ich mir auferlegte, so wie die Anhänger des Sadomasochismus die Grenze dessen zu streifen wissen, was ihre Körper, ohne ohnmächtig zu werden, zu ertragen in der Lage sind, um die Fortsetzung ihres Vergnügens nicht zu gefährden. Spucke auf einer Fotografie von mir wäre vielleicht in einem Maße unerträglich gewesen, dass ich die Träumerei hätte unterbrechen müssen.«⁴⁵

Catherine scheint sich also in irgendeiner Weise bewusst zu sein, dass sie selbst die verborgene Regisseurin jener Szenen ist, an denen sie leidet. Ihre Phantasien sind wie die Bilder im Traum Funktionen einer

41 Ein Exkurs zu Salvador Dalís Theorie kritischer Paranoia bildet den Auftakt jenes Kapitels, in dem die Erzählerin über die Notizen von Jacques »stolpert« (Millet 2008, S. 75 ff.).

42 Millet 2008, S. 89 (Übersetzung v. Verf., A. C.).

43 Millet 2008, S. 89 (Übersetzung v. Verf., A. C.).

44 Millet 2008, S. 108 (Übersetzung v. Verf., A. C.).

45 Millet 2008, S. 149 (Übersetzung v. Verf., A. C.).

Triebregulierung. Wird darin eine bestimmte Spannungsgrenze überschritten, erfüllt die Phantasie den produktiven Kompromiss nicht mehr – der Träumer wacht auf, die Tagträumerin fällt aus dem Bild. So wahren die jungen Frauen, mit denen Catherine das geheimnisvolle Leben Jacques' ausstaffiert, einen mittleren Bereich von Individualität und Stereotypie. Es sind weniger konkrete Personen als vielmehr Phantom-Bilder – »portrait-robot«⁴⁶ –, in denen sich Jacques' Begehren verkörpert. Des Weiteren weiß Catherine auch, dass sie Jacques sein vermeintliches oder tatsächliches Verhalten aus Gründen der Gegenseitigkeit nicht zum Vorwurf machen kann: »Mit welchem Recht wirfst du Jacques vor, was du für dich selbst in Anspruch nimmst?«⁴⁷

Trotz dieses Wissens verliert jedoch die geschilderte Eifersucht nichts von ihrer Macht – ein deutlicher Beleg für die Irrationalität und kognitive Undurchdringlichkeit der Eifersucht. Es sind vor allem zwei Momente, die eine strukturierende Rolle in Catherines Phantasien übernehmen: die Erfahrung der Dezentrierung und die der Distanz, des Ausgeschlossenenseins. Das erste Moment wird von Catherine als eine Verschiebung in ihrem vorherigen »inneren Kino«⁴⁸ wahrgenommen. Während die Aufmerksamkeit ihrer bisherigen masturbatorischen Phantasien stets um ihren eigenen Körper und seine Lust kreisten, erfährt die Erzählerin mit der einsetzenden Eifersucht eine schmerzliche Dezentrierung. Es ist nicht mehr sie, die im Zentrum der sexuellen Aufmerksamkeit steht, sondern eine Andere. »Während langer Zeit war ich nicht mehr in der Lage, mich alleine zu stimulieren, ohne dass die störende Vision von Jacques' Geschlecht dazwischenkam, das das Geschlecht von einer seiner Freundinnen penetrierte. Ich hatte aufgehört, in diesen Träumen im Zentrum des Geschehens zu stehen, ich war nur noch Zuschauerin.«⁴⁹ Für die Dauer von ungefähr drei Jahren sind es diese Bilder, die »dazwischenkommen«.

Dieses erste Moment ist eng verknüpft mit dem zweiten. Denn die Dezentrierung ist verbunden mit einem Zugewinn an visueller Stimulierung. Diese Zuschauerrolle wird von Catherine jedoch ambivalent erlebt, sie schwankt irgendwo zwischen Erregung (Dabeisein) und Frustration (Ausgeschlossensein). »Ich habe diese Kopulationen immer

46 Millet 2008, S. 141.

47 Millet 2008, S. 126 (Übersetzung v. Verf., A. C.).

48 Millet 2008, S. 101 (Übersetzung v. Verf., A. C.).

49 Millet 2008, S. 101 (Übersetzung v. Verf., A. C.).

von hinten ›gesehen‹, das heißt aus einem kleinen Abstand sah ich seinen Rücken und seine Schenkel, ich beobachtete die Bewegungen seines Beckens, während seine Hände das Fett der Hüften oder die Brüste packten.«⁵⁰ Zugleich bleibt die Zuschauerin in gewisser Weise »im Spiel«, weil die Verteilung der Plätze und Positionen jener Choreographie folgt, die sich zwischen Catherine und Jacques im Laufe der Jahre eingestellt hat. Das heißt, wenn auch Catherine nicht im Fokus von Jacques' erotischer Aufmerksamkeit ist, so ist es doch *ihr* Platz, an dem genossen wird. Die Verteilung der Plätze inszeniert also ein zwischen dem (neu)gierigen Blick und der beteiligten Gespielin gespaltenes Genießen: »Gewiss, ich wollte nur meinen inneren Blick befriedigen. Wenn Blandine auch meinen Platz einnahm, nahm ich nicht ihren ein, ich blieb Beobachterin.«⁵¹

Das durch diese beiden Momente strukturierte Begehren Catherines besitzt somit seinen Angelpunkt im Begehren jenes Anderen (Jacques), der nun beinahe übermenschliche Dimensionen annimmt. »Ich träumte nicht mehr mein sexuelles Leben«, schreibt Catherine dazu, »ich träumte dasjenige von Jacques.«⁵² »Am Ende lebte ich eine Zeit lang an der Seite eines Mannes, der das Produkt meiner Einbildungskraft war und trotz allem ein Fremder blieb, der mich buchstäblich fesselte.«⁵³ Wie Posdnyschews Gedanken nur noch um den Rivalen kreisen, so erleiden auch Catherines Phantasien eine eigentümliche Fixierung. Ein Grund für diese *idée fixe* liegt darin, dass Catherine ihren Jacques zu einem Lüstling antiken Ausmaßes stilisiert – einem »priapischen Jacques«⁵⁴ –, der ohne Gewissensbisse, ohne Hintergedanken, ohne moralische oder sentimentale Verpflichtungen – technisch gesprochen: ohne Spaltung – den verschlungenen Wegen seiner Lust folgt. »Ich hatte aus Jacques einen Mythos gemacht.«⁵⁵

In der Gestalt dieses Mythos artikuliert Catherine ein Wissen von ihrem eigenen Begehren – jedoch am Ort des Anderen. Allmählich nur und im Verlauf einer Psychoanalyse gewinnt der Gedanke Raum, dass mit dieser Idealisierung eines omnipotenten, rückhaltlos genießenden

50 Millet 2008, S. 106 (Übersetzung v. Verf., A. C.).

51 Millet 2008, S. 215 (Übersetzung v. Verf., A. C.).

52 Millet 2008, S. 139 (Übersetzung v. Verf., A. C.).

53 Millet 2008, S. 151 f. (Übersetzung v. Verf., A. C.).

54 Millet 2008, S. 201 (Übersetzung v. Verf., A. C.).

55 Millet 2008, S. 152 (Übersetzung v. Verf., A. C.).

Anderen ein Gegenakzent gesetzt wurde zu einem Verlust ganz anderer Art. Der Neid auf Jacques' »sexuelles Paradies«⁵⁶ ist, so die Einsicht gegen Ende des Buches, die späte Folge einer Abwehr, die bis auf die erste Begegnung mit Jacques zurückgeht. Bereits damals war Catherine klar, dass Jacques nicht nur sie in seinem Junggesellen-Studio empfing. In einem Brief, den sie Jacques im Atelier hinterlässt, rühmt sie sich »die freieste von allen zu sein«⁵⁷. Aus dieser Bemerkung entwickelt sich im Laufe der Zeit die Idee, »dass die Sexualität das Gebiet sei, in dem ich glänzte, und dass ich, wenn ich anderswo Enttäuschungen erlebte oder auf Hindernisse stieß, hier – um mich zu versichern, mir zu schmeicheln, mich zu vergessen, mich zu beruhigen – über eine Domäne verfügte, in der ich keine Hemmnisse antreffen konnte«.⁵⁸

Die forcierte Libertinage, der sich Catherine in den folgenden Jahren hingibt – und die in *La vie sexuelle de Catherine M* ausführlich beschrieben wird –, erweist sich aus der Perspektive der Eifersucht, die im ersten Buch vollständig abwesend ist, als nur die halbe Wahrheit. Denn hinter den sexuellen Ausschweifungen und promiskuen Praktiken dieser Jahre bleibt die Frage nach den Pfaden des eigenen Begehrens unbeantwortet. Mit einem Ausdruck von Foucault könnte man sagen, dass Catherine die »Sorge um sich« abhandengekommen ist. Das erotische Spiel ist zur disziplinierenden Übung verkommen. Insofern ist der Vorwurf an die Adresse von Jacques – »dass Jacques mir ›mein Ding weggenommen hatte‹«⁵⁹ – die entwendete Version eines unartikulierten Wunsches: »Ich lieb Jacques ein Wissen vom sexuellen Glück, das zu erreichen ich unfähig war.«⁶⁰ Die eifersüchtigen Phantasien sind der verzweifelte Versuch, an diesem sexuellen Arkadien »durch ein Spektakel und sei es bloß geistig«⁶¹ teilzuhaben, in jener paradoxen Art der imaginären Teilhabe, die nur um den Preis des Ausschlusses zu haben ist.⁶²

56 Millet 2008, S. 234 (Übersetzung v. Verf., A. C.).

57 Millet 2008, S. 234 (Übersetzung v. Verf., A. C.).

58 Millet 2008, S. 235 (Übersetzung v. Verf., A. C.).

59 Millet 2008, S. 235 (Übersetzung v. Verf., A. C.).

60 Millet 2008, S. 235 (Übersetzung v. Verf., A. C.).

61 Millet 2008, S. 234 (Übersetzung v. Verf., A. C.).

62 Darin artikuliert sich eine zweite Bedeutung des Titels. Als »jour de souffrance« wird in der Architektur eine Öffnung oder ein Lichtschacht bezeichnet, der das Licht einfallen lässt, den Durchblick aber versperrt.

4. DER REALISMUS DER EIFERSUCHT

Der kurze Durchgang durch die bewegte und bewegende Bildwelt der eifersüchtigen Phantasien hat gezeigt, dass eine kognitive Analyse der Eifersucht zu kurz greift. Die Dynamik und die Komplexität eifersüchtiger Gefühle ist nur unzureichend beschrieben, wenn wir sie auf Urteile über Sachverhalte oder vermutete Sachverhalte zurückführen. Die hartnäckige Irrtumsimmunität eifersüchtiger Gedanken, ihre rationale Undurchdringlichkeit und die damit einhergehende Neigung zu Paradoxien sowie die den eifersüchtigen Einbildungen eigentümliche affektive Schärfe sind deutliche Hinweise, dass wir die Eifersucht nur unvollständig verstehen, wenn wir sie als Reaktion auf einen Zustand der Welt deuten. Wenn wir der Eifersucht in der ganzen Breite ihrer Erscheinungen gerecht werden wollen, müssen wir daher die Frage, was eine Emotion ist und wie sie zustande kommt, ausweiten.

Ich habe bereits angedeutet, in welche Richtung mir eine solche Ausweitung möglich und sinnvoll erscheint. Die an der Philosophie des Geistes orientierte Deutung der Emotionen übernimmt aus Letzterer eine ganze Reihe von Voraussetzungen, die sich im Bereich des Emotionalen als besonders kontraproduktiv erweisen. So ist beispielsweise der in den Begriffen der Normativität und der Intentionalität eingebaute Holismus des Geistigen nicht in der Lage, die Entstehung geistiger Strukturen zu berücksichtigen. Die Fokussierung auf die Geltung bestimmter Richtigkeits- und Angemessenheitsnormen im Netz unserer Überzeugungen und Wünsche blendet notwendigerweise die Frage der Genese derselben aus.⁶³ Die Frage, wie wir zu rationalen, uns durch kollektive Normen selbst regulierenden Akteuren werden, kann im Rahmen eines solchen Ansatzes nicht beantwortet werden, obwohl empirisch klar sein dürfte, dass wir nicht als mündige Wesen zur Welt kommen. Die Fiktion eines autonom urteilenden und handelnden Akteurs beruht daher einmal mehr auf der notorischen »Kindheitslosigkeit«⁶⁴ der Philosophie des Geistes.

Der schlichte Gedanke des Gewordenseins unserer geistigen Vermögen allein reicht jedoch zu einer Korrektur einer überintellektualisierten Geisttheorie nicht aus. Denn im Grunde ist genau dies die Art und Weise, in der die traditionelle Philosophie versucht hat, sich die Idee

63 Davidson 2004, S. 217.

64 Vgl. Vogel 2008, S. 61 ff.

von Kindheit zurecht zu legen: als eine zu überwindende, weil prästabilisierte Rohform des Erwachsenseins. Es ist daher kein Zufall, wenn Sigmund Freud, der wie vor ihm nur Nietzsche mit dem Gedanken der Genese Ernst macht, zugleich die erste nichtreduktionistische Theorie der Irrationalität (Akrasia) formuliert. Die beiden Themen hängen inhaltlich eng zusammen. Denn wenn der Aufbau rationaler Vermögen von nicht-rationalen Kräften abhängig ist, dann lässt sich die Geltung geistiger Begriffe von den Bedingungen ihrer Genese nicht mehr ohne weiteres ablösen. Anders gesagt: Infantilität ist kein zu überwindendes oder jemals überwundenes Entwicklungsstadium von vernünftigen Wesen, sie bezeichnet eine ständige Möglichkeit des Menschseins. Menschen können unter bestimmten Bedingungen in primitive und scheinbar überwundene Denk- und Handlungsmuster regredieren. Ja, sie müssen dies zuweilen, um ihre psychische Gesundheit zu erhalten, wie Freud es in seinen alltagspsychologischen und kulturkritischen Schriften nahe legt.

Mit dieser Doppelfigur – Infantilität als zeitliche *und* strukturelle Voraussetzung von Vernunft – erfährt der Gedanke der Genese eine genealogische Verschärfung. Wenn wir davon ausgehen, dass Emotionen mit jenen psychischen Kräften zusammenhängen, aus denen sich rationale Vermögen erst herausbilden, so verliert die kognitivistische These an Plausibilität. Emotionen sind nicht Urteile, die sich darüber hinaus auch noch irgendwie anfühlen. Das emotionale (psychische) Leben beginnt deutlich vor dem vernünftigen. Emotionen sind daher eine Weise, in der das Infantile in den »Raum der Gründe« hineinragt.⁶⁵ Wir sollten daher nicht von der Rationalisierbarkeit von Emotionen auf ihre rationale Verfasstheit schließen. Die Rationalisierung ist vielmehr eine durch die Gemeinschaft an uns herangetragene Forderung nach Verständlichkeit unserer Äußerungen und unserer Handlungen. Da wir alle im Verlauf unserer Sozialisierung das Ideal rationaler und vernünftiger Selbstbestimmung in uns aufgerichtet haben, neigen wir dazu, auch unseren emotionalen Zuständen und affektiven Reaktionen mehr Konsistenz zu unterstellen als sie von sich aus haben. Der sozial vermittelte Imperativ, die Gründe des eigenen Handelns transparent zu machen und mit dem Netz der eigenen Überzeugungen und Wünsche abzugleichen,

65 Die sich hier abzeichnende Idee einer Genealogie des Geistes habe ich an anderer Stelle in Form einer programmatischen Skizze ausgeführt (Cremonini 2011).

erzeugt erheblichen Rationalisierungsdruck und führt zu entsprechenden Verzerrungen.

Gerade das breite Spektrum eifersüchtiger Gefühle und Phantasien zeigt jedoch, dass dieser Rationalisierung Grenzen gesetzt sind. Posdnyschew, Paul und Catherine ist für einige wenige Momente zugänglich, dass die Begründung ihrer Eifersucht als eine angemessene Reaktion auf einen als unerträglich erlebten Zustand in der Welt (Ehebruch, Verrat, Liebe zu einem Anderen) sich auf dünnem Eis bewegt. Am deutlichsten gesteht sich Catherine den Zusammenbruch ihrer rationalen Selbstdeutung, ihren »reflexive breakdown«⁶⁶, ein. Sie scheint ein Bewusstsein davon zu haben, dass sich aus den vielfältigen Motiven ihres Tuns keine konsistente *persona* konstruieren lässt. Weil sie diese Spaltung – die sich in gewisser Weise auch in den zwei ganz unterschiedlichen Büchern fortsetzt – akzeptiert, sind ihr die intimen Verwicklungen und Übergänge zwischen den verschiedenen Personen ihres theatralischen Raumes näher als den Protagonisten der anderen beiden Beispiele. Posdnyschew erlangt ein Bewusstsein seines Wahns erst nach der fatalen Tat und Paul agiert bis zum Schluss in den Bahnen seines rigiden Verdachtssystems.

Die kognitivistischen Emotionstheorien stellen uns vor die Alternative, Emotionen entweder als adäquate Reaktionen auf Zustände in der Welt zu erfassen (und sie damit dem Netz der inferentiellen Beziehungen unseres Geistes einzugliedern) oder die Verständlichkeit von Gefühlen preiszugeben. In dieser, wie mir scheint, schlechten Alternative zeigt sich die schmale, allzu schmale anthropologische Basis, auf der dieser Ansatz ruht. Ein um genealogische Aspekte erweitertes Bild des Menschen ist demgegenüber in der Lage, die irrationalen Aspekte von Emotionen nicht vorschnell zu rationalisieren, sie andererseits aber auch nicht einfach dem Bereich des Arationalen – der Biologie oder Neurophysiologie – preiszugeben. Die Voraussetzung dafür ist allerdings, dass wir zwischen dem Geist und der Natur eine dritte Dimension, die des Psychischen, einräumen. Diese erlaubt, die schlechte Alternative der kognitivistischen Emotionstheorien zu vermeiden. Denn wenn die Eifersucht auch nicht rational im Sinne einer angemessenen Reaktion auf einen unerträglichen Zustand der Welt ist, so ist sie damit doch auch nicht »gegenstandslos«. Ihr Gegenstand ist vielmehr eine »innere« Realität, die tief in der Lebensgeschichte des jeweiligen Individuums verwurzelt ist.

66 Lear 1998, S. 81.

Mit dieser Erweiterung des Geistigen um einen Begriff der Psyche verschiebt sich die Fragestellung insgesamt. War bisher die Frage nach der Angemessenheit zwischen der Emotion und dem, worauf sie sich bezieht, leitend, so erhält die individuelle Perspektive auf die Welt durch den Miteinbezug der lebensgeschichtlichen Dimension mehr Gewicht. Die bereits angedeutete Repsychologisierung des Geistes stattet den individuellen Blick auf die Welt mit einer neuen »Dichte« aus, sie verleiht dem emotionalen Leben des Einzelnen eine gewisse Opazität. Damit wird der Erfahrung entsprochen, dass wir uns in unseren emotionalen Zuständen nicht ohne weiteres verständlich sind. Wo der eine Tränen erwartet, wird die andere vielleicht lachen. Was die eine in die Depression abgleiten lässt, mag dem anderen Ansporn und Herausforderung sein. Der Unterschied liegt jedoch nicht in den anderen Umständen, sondern eher in den unterschiedlichen lebensgeschichtlichen Resonanzen, welche dieselbe Situation bei zwei Menschen auslösen kann.

Eine Theorie der Emotionen, welche diese lebensgeschichtliche Signatur von Emotionen berücksichtigt, ist die von Richard Wollheim. Wollheims komplexe und ausgearbeitete Theorie der Emotionen bezieht zentrale Motive der Psychoanalyse Freuds mit ein. Sie kann hier nicht dargestellt werden, ich entnehme ihr lediglich drei Hinweise, die mir für die Frage nach der Realität, auf die die Eifersucht reagiert, wichtig erscheinen. Dispositionen, so lautet Wollheims zentraler Gedanke, sind »dauerhafte [...] Prägungen des Geistes«⁶⁷. Diese Prägungen hängen, so Wollheim an Freud anschließend, eng mit der Geschichte der Erfüllung (Befriedigung) und Nichterfüllung (Frustration) unserer Wünsche zusammen. Und wie Freud geht auch Wollheim davon aus, dass der Frustration von Wünschen eine produktive Dimension innewohnt. Diese besteht darin, dass die Nichtbefriedigung eines Wunsches mit der Vorstellung einer äußeren Ursache verknüpft wird (Extroversion). So entsteht der eigentümliche, phantasiegestützte Weltbezug unserer Emotionen.

Interessant ist nun – und das ist der dritte Punkt –, wie sich Wollheim die Verbindung dieses »inneren« infantilen Objektbezugs der Emotion mit dem konkreten, empirischen Anlass vorstellt. Die Alternative, die Wollheim zu vermeiden sucht, ist die zwischen einer Projektion der psychischen Disposition auf die Welt einerseits und einer direkten Auslösung (»Trigger«) der Emotion durch einen Zustand in

67 Wollheim 2001, S. 16.

der Welt. Wollheim sucht vielmehr einen dritten Weg, in dem sich die subjektiven und objektiven Faktoren einer Situation miteinander verbinden. Dieses Zusammenspiel von individueller infantiler Disposition und aktuell wahrgenommener Welt nennt Wollheim mit einem Wort Stendhals »Kristallisation«. ⁶⁸ Aus den emotionalen Dispositionen und den faktischen Umständen kristallisiert sich eine bestimmte Prägnanz der Welt heraus, die eine entsprechende Reaktion – z.B. eine eifersüchtige – als angemessen erscheinen lässt. Entscheidend für die Kristallisation ist jedoch, so Wollheim, die Imagination. Sie leistet die Vermittlung von innerem psychischen Objekt und äußerem Anlass. ⁶⁹

Mit seinem Begriff der Kristallisation bietet Wollheim eine andere, weitere Perspektive auf die Gefühle. Emotionen sagen nicht nur etwas über einen Zustand in der Welt aus, Emotionen, verstanden als lebensgeschichtliche Dispositionen meiner Psyche, sagen auch etwas darüber, wer ich bin. Was Emotionen zu einer eigenständigen Klasse von mentalen Phänomenen macht, ist, dass in ihnen Weltdeutung und Selbstdeutung bis zur Ununterscheidbarkeit miteinander verschmolzen sind. Die Metaphorik der Kristallisation hat also durchaus einen realen Kern: Die Bildung von Salzkristallen ist ein bis zu einem bestimmten Grad irreversibler Prozess. Hat sie einmal stattgefunden, so ist »Lösung« nur möglich, indem die Kristalle zerschlagen werden. (So jedenfalls in einer auf Stendhal beschränkten Sichtweise.) Das will sagen: Der misstrauische Blick, den der Eifersüchtige auf die Welt wirft, ist dem, was er sieht, nicht äußerlich. Er sagt etwas über die Welt, aber auch darüber aus, wer er selbst ist. Von beidem kann in der Regel nicht abstrahiert werden. Die für die Eifersucht charakteristische Überlagerung von sehen und »sehen« hat hier ihren Grund.

Es ist also sinnvoll, an einem Gegenstand der Eifersucht festzuhalten. Das heißt: Keine Eifersucht – schwere Fälle von Wahn inbegriffen – ist gegenstandslos. Der Realismus der Eifersucht ist jedoch einer des *psychischen Realen*, nicht der *Realität*. Das Unerträgliche, das das eifersüchtige Leiden bezeugt, ist tatsächlich da. Es erschließt sich jedoch nicht in einer äußeren Betrachtung. In der Perspektive des Eifersüchtigen sind die eifersüchtigen Gedanken und Handlungen ein Signal dafür, dass eine Grenze überschritten wurde – die Grenze des Erträgli-

68 Wollheim 2001, S. 105 ff.

69 Für eine Analyse von Wollheims Emotionstheorie im Kontext philosophischer und psychoanalytischer Konzepte vgl. Dembic 2011.

chen. Diese Grenze existiert jedoch nicht »an sich« in der Natur oder der Gesellschaft, sie lässt sich nicht objektiv feststellen, wiewohl sie für jeden existiert. Über ihren Verlauf lässt sich daher unabhängig davon, dass und wie sie gezogen wird, nichts sagen. Das schließt nicht aus, dass wir gewisse kollektive Vorstellungen davon teilen, was geht und was nicht geht. Und vielleicht besteht eine Aufgabe von Literatur und Film darin, solche Standardsituationen zu entwerfen und die Lebbarkeits- bzw. Unlebarkeitspotentiale der in ihnen eingelagerten Lebensformen zu sondieren. Doch bleibt der Unterschied zwischen den fiktiven und den erlebten Grenzen ein prinzipieller.

In ihrer Eigenschaft als Signal des Unerträglichen hat die Eifersucht also durchaus eine Funktion. Sie bezeugt die mit Freud herausgestellte »Anlehnung« der Sexualtriebe an die Lebenstrieb.⁷⁰ Wenn etwa einem neu geborenen Bruder die gesamte Aufmerksamkeit der Mutter zuteil wird, so kann eine eifersüchtige Handlung durchaus den Sinn haben, den Bezugspersonen zu signalisieren, dass die Grenze des Zutraglichen überschritten wurde. Es ist also ursprünglich die Grenze des Lebbarkeits, des vital Zutraglichen, die in der infantilen Eifersucht markiert wird. Bei der sexuellen Eifersucht, die an diese vitalen Funktionen anknüpft und sie zugleich – in der für die Sexualität charakteristischen Nachträglichkeit – neu besetzt, bleibt etwas von dieser infantilen Ökonomie erhalten. Die Realität, auf die sich die Eifersucht bezieht, ist darum nie bloß die äußere, von der Lebensgeschichte des Eifersüchtigen unabhängige Welt der Fakten. Es ist die im Lichte der eigenen Lebensgeschichte gedeutete Welt, die sich in der Eifersucht artikuliert. Auch wenn sich die eifersüchtigen Emotionen immer an bestimmten Ereignissen in der Welt »kristallisieren«, so ist es der unbewusste Resonanzraum, der diesen Ereignissen erst die Qualität des Unerträglichen verleiht. Mit Lacan gesprochen: Die Realität der Eifersucht ist die des Realen.

Dabei ist es durchaus möglich, dass wir uns darüber täuschen können, wo die Grenze des Erträglichen verläuft. Das Bild, das wir von uns als rationaler Person haben, ist notwendigerweise ein geschöntes, bereinigtes Bild (Freuds »Ich-Ideal«). Da die Eifersucht als Ausdruck emotionaler Abhängigkeit von einem Anderen mit dem Bild eines souveränen Ichs nicht kompatibel ist, ist die Wahrscheinlichkeit groß, dass sie verdrängt wird. So ist für die Eifersucht Catherines beispielsweise charakteristisch, dass sie sie als lächerlich von sich weist. Zum selbstbewussten

70 Freud 1999a, S. 123, und Freud 1999b, S. 154.

sexuellen Leben einer Catherine M gehört eben auch, dass die Freiheit, die sie für sich selbst in Anspruch nimmt, auch dem Partner zugestanden wird. Eifersucht ist in diesem Lebensentwurf nicht vorgesehen. Die massiven und für Catherine zunächst völlig irrationalen Attacken von Eifersucht konfrontieren dieses Ideal-Ich mit einer anderen – sagen wir: infantilen – Realität.

Von der Geschichte dieser Eifersucht lässt sich daher lernen, dass Emotionen uns nicht nur etwas über die Welt sagen, sondern auch darüber, wer wir sind. Catherine täuscht sich darüber, wo für sie die Grenze des Erträglichen verläuft. Die Geschichte ihrer Eifersucht ist daher auch die Geschichte der Einsicht, dass sie nicht die Frau ist, die sie zu sein glaubte. Erst diese Einsicht und die damit verbundene Spaltung zwischen Ideal und emotional gedeuteter Realität ebnet den Weg für eine »Lösung«. Eine Lösung, die in diesem Fall den Charakter einer Zerstörung besitzt: die Zerstörung und Korrektur jenes idealen Bildes, das die Autorin von sich in *La vie sexuelle de Catherine M* entworfen hatte.

LITERATUR

- Butler, Judith (2009): Die Macht der Geschlechternormen, Frankfurt/M.
- Cremonini, Andreas (2011): Üben und Spielen. Oder: Über Leben im »Raum der Gründe« – eine programmatische Skizze, in: B. Boothe, A. Cremonini, G. Kohler (Hg.), Psychische Struktur und kollektive Praxis. Regulierung und der Raum der Gründe, Würzburg (im Erscheinen).
- Davidson, Donald (2004): Die Entstehung des Denkens, in: ders., Subjektiv, intersubjektiv, objektiv, Frankfurt/M., S. 211–229.
- Dembic, Sanja (2010): Emotionen als Dispositionen. Eine kritische Erörterung von Richard Wollheims Theorie der Emotionen, unveröffentlichte Bachelorarbeit im Fach Philosophie, Humboldt-Universität Berlin.
- Demmerling, Christoph/Landweer, Hilge (Hg.) (2007): Philosophie der Gefühle. Von Achtung bis Zorn, Stuttgart.
- Freud, Sigmund (1999a): Gesammelte Werke V, Frankfurt/M.
- Freud, Sigmund (1999b): Gesammelte Werke X, Frankfurt/M.
- Goldie, Peter (2000): The Emotions. A Philosophical Exploration, New York.
- Goldie, Peter (2006): Wollheim on Emotion and Imagination, in: Philosophical Studies, 117, S. 1–17.
- Grillparzer, Franz (1960–1965): Sämtliche Werke. Bd. 1: Epigramme 1830, München, <http://www.zeno.org/nid/20004886496> (8.3.2011).
- Hartmann, Martin (2002): Die Repsychologisierung des Geistes. Neuere Literatur über Emotionen, in: Philosophische Rundschau, 49, 3, S. 195–223.

- Hartmann, Martin (2005): *Gefühle. Wie die Wissenschaften sie erklären*, Frankfurt/M.
- Kettner, Manfred (2007): *Neid und Eifersucht. Über unguete Gefühle und gute Gründe*, in: Hilge Landweer (Hg.), *Gefühle. Struktur und Funktion* (Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Sonderband, Bd. 14), Berlin, S. 57–88.
- Lear, Jonathan (1998): *Restlessness, Phantasy and the Concept of Mind*, in: ders., *Open Minded. Working out the Logic of the Soul*, Harvard, S. 80–122.
- Millet, Catherine (2008): *Jour de Souffrance*, Paris.
- Platon (1991): *Sämtliche Werke in zehn Bänden*, Frankfurt/M., Leipzig.
- Schmitz, Hermann (1993): *Die Liebe*, Bonn.
- Tolstoi, Leo N. (1975): *Die Kreuzersonate*, in: ders., *Die großen Erzählungen*, Frankfurt/M., S. 85–189.
- Vogel, Matthias (2008): *Geist und Psyche. Auf dem Weg zu einer integrativen Theorie des Mentalen*, unveröffentlichtes Habilitationsmanuskript.
- Wollheim, Richard (1984): *The Thread of Life*, Cambridge.
- Wollheim, Richard (2001): *Emotionen. Eine Philosophie der Gefühle*, München.

