
„Ich hatte einen Traum.“

Han Kangs Roman „Die Vegetarierin“ und die Frage nach Autonomie

Florian-Sebastian Ehler

Zusammenfassung: Ausgehend von dem Roman „Die Vegetarierin“ von Han Kang wird Autonomie zwischen einer Grundverfasstheit des Menschen und Autonomie als soziale Praxis differenziert. Dabei werden Autonomiekonzepte der aktuellen philosophischen Diskussion aufgenommen und in eine Beziehung zu dem Lacan'schen Begriff des Begehrens gesetzt.

Abstract: Based on Han Kang's novel "The Vegetarian," autonomy is differentiated between a basic human constitution and autonomy as a social practice. Autonomy concepts of the current philosophical discussion are taken up and placed in a relationship to the Lacan concept of desire.

1 Einführung: „Die Vegetarierin“¹

„Ich hatte einen Traum“ – mit diesen Worten erklärt die junge Frau Yong-Hye ihrem fassungslosen Mann Chong, warum sie nachts um vier die Fleischvorräte aus dem Tiefkühlschrank vernichtet. Der Traum bricht in einen trostlosen und entwertenden Alltag ein: Yong-Hye, die von ihrem Mann wegen ihrer Unscheinbarkeit geheiratet wurde, steht morgens früh auf, um ihrem Mann das Frühstück zu bereiten, bügelt die Hemden und ist nachsichtig, wenn er abends betrunken nach Hause kommt. Ansonsten geht sie ihrer Arbeit in der IT-Branche nach.

Yong-Hyes Satz und der dazugehörige Traum fallen wie aus einem Jenseits hinein in die Romanerzählung. Im ersten von ihr geschilderten Traum steht sie in einer Scheune:

„Hunderte von riesigen Fleischstücken hingen an langen Bambusstangen. Blut rann von den frischeren Stücken herunter.“ Ihr weißes Kleid ist mit Blut befleckt. Dann: *„Meine Augen spiegelten sich glitzernd in einer Blutlache am Boden. Wie lebendig mir das Gefühl vorkam, rohes Fleisch zwischen den Zähnen zu haben und zu kauen. Mein Gesicht, das Leuchten in meinen Augen. Ein Gesicht, wie ich es zuvor noch nie gesehen hatte, aber zugleich meines, ohne Zweifel. Nein, im Gegenteil: Eine Fratze, wie ich sie schon unzählige Male gesehen habe, die mir aber gänzlich unähnlich ist. Ich kann es dir nicht erklären. Diese lebhaftige Erinnerung ist bizarr, furchtbar, gleichzeitig vertraut und doch neu.“*²

1 Han Kang, *Die Vegetarierin*, Berlin ²2018. Der Roman erschien im Original 2007, die deutsche Übersetzung (aus dem koreanischen von *Ki Hyang Lee*) 2016. Im selben Jahr wurde Han Kang für den Roman mit dem Man Booker International Prize ausgezeichnet.

2 Ebd., 15 f., *kursiv* im Original.

Dieser Traum³ steht unverbunden in der Romanerzählung. Unklar bleibt, wer hinter dem „dir“ steht, wem also der Traum erzählt wird. *Yong-Hye* entnimmt diesem Traum mitsamt seiner Fratze die Botschaft, kein Fleisch mehr zu essen. Es folgen Auseinandersetzungen, zuerst mit ihrem Mann, aber dann auch mit ihrem Vater, der versucht, ihr gewaltsam ein Stück Fleisch in den Mund zu pressen, um die Schande, die sie in seinen Augen über die Familie gebracht hat, zu tilgen. Daraufhin schneidet sich *Yong-Hye* die Pulsadern auf. Sie wird gerettet und in ein Krankenhaus gebracht. Später sitzt sie im Garten des Krankenhauses mit entblößtem Oberkörper in der Sonne.

Später lebt *Yong-Hye* wieder in einer psychiatrischen Klinik und verweigert jedes Essen. Sie wird immer schwächer. Ihre Schwester *In-Hye* macht sich Sorgen um ihr Leben. Sie sagt ihr, dass sie zwangsweise ernährt werde, weil sie sonst sterben würde. *Yong-Hye* erwidert: „Ja und? Ist es denn verboten zu sterben?“⁴ *Yong-Hye* erzählt ihrer Schwester, dass sie auf dem Kopf stehend im Regen in die Erde eindringen möchte, verkehrt herum, um wie ein Baum wieder aus der Erde herauszukommen.

In-Hye muss zusehen, wie ihrer Schwester gewaltsam eine Nasensonde eingeführt wird, um sie zu ernähren. Die früheren Bitten, sie herauszuholen aus diesem Wahnsinn, hatte *In-Hye* noch abgelehnt. Doch hier schreitet sie ein und fordert ein Ende der Gewalt. Am Ende begleitet *In-Hye* ihre Schwester auf dem Weg in ein anderes Krankenhaus, um eine Magenblutung zu stillen. Sinnierend sagt *In-Hye* mehr zu sich selbst: „All das ist (...) vielleicht nur ein Traum.“ Und dann: „Im Moment des Träumens hält man alles für wahr. Wenn die Nacht aber vorbei ist, weiß man, dass es nicht die Wirklichkeit ist. Wenn wir also eines Tages aufwachen, dann ...“⁵ Zuvor begann *In-Hye*, selbst über ihr eigenes Leben nachzudenken: So „überkam *In-Hye* plötzlich das Gefühl, noch nie richtig gelebt zu haben. (...) Warum sie sich angesichts der Gerüste und des hochgewachsenen Grases wie ein Kind fühlte, das nichts über das wahre Leben wusste, war ihr selbst ein Rätsel.“⁶ Der Abschluss des Romans lautet: „*In-Hyes* Blick ist düster und starr. Wartet sie auf eine Antwort? Lehnt sie sich gegen etwas auf?“⁷

Der Mittelteil des Romans schildert eine orgiastische Verschmelzungsszene. *In-Hyes* Ehemann, der Schwager von *Yong-Hye*, ist Künstler. Er bemalt *Yong-Hye* mit Blumenornamenten. Sich selbst lässt er von einer befreundeten Künstlerin bemalen. So kommen beide Pflanzen-Menschen mit ihren floralen Leibern im sexuellen Genuss zueinander. Zeit und Raum verlieren ihre Grenzen in der Verwandlung und Vereinigung im Orgasmus. „Ewig, ewig ...“, sagte er sich vor, von Schauern der Lust überschwemmt.“⁸

3 *Kursiv* im Original

4 Ebd., 163.

5 Ebd., 189.

6 Ebd., 169.

7 Ebd., 190.

8 Ebd., 119.

Neben der Auseinandersetzung mit der südkoreanischen patriarchalen Gesellschaft und der Gewalt, die von ihr ausgeht, durchzieht den Roman die Frage nach Autonomie. Ist *Yong-Hyes* Bestreben, nicht nur Vegetarierin zu sein, nicht nur ein Baum werden zu wollen, sondern auch ihre Vorstellung, ein Baum zu sein, Ausdruck ihrer Autonomie? Wie verhalten sich dazu In-Hyes Reflektionen über ihr eigenes Leben mit der offenen Frage nach einer Antwort? Worin unterscheiden sich beide Praktiken von Autonomie?

Ist Autonomie eine Frage des individuellen Willens? Welche Bedeutung haben soziale Strukturen für die Autonomie? Wie verhalten sich beide Dimensionen zueinander? Aus welchen Quellen kann sich Autonomie speisen?

Dazu werde ich zunächst einige Aspekte der philosophischen Diskussion um Autonomie aufgreifen.

2 Autonomie in der aktuellen philosophischen Debatte

*Jan P. Beckmann*⁹ beschreibt Autonomie als Ausdruck der Grundverfasstheit des Menschen. Noch vor aller psychischen Entwicklung, noch vor aller sozialen Prägung ist der Mensch wesentlich autonom und damit selbstbestimmt. Von dieser Wesensbestimmung ist aber die Form zu unterscheiden, in der sich Autonomie manifestiert. Von der wesenhaften Bestimmung von Autonomie ist Autonomie als soziale Praxis zu differenzieren. Dabei gehört die Relationalität grundsätzlich zur Autonomie hinzu: So wesentlich die Selbstbestimmung des Einzelnen ist, gibt es doch einen Rahmen: „Jeder Einzelne ist autonom, aber sobald er dies durch Selbstbestimmung manifestiert, wird deutlich, dass er nicht der Einzige ist.“¹⁰

Dies wird deutlich an seiner Analyse der extrakorporal befruchteten Eizelle, die etwa im Verfahren einer In vitro-Fertilisation (IVF) entstanden ist. Gerade wenn es in der weiteren Diagnostik (z. B. Präimplantationsdiagnostik, PID) darum geht, welche Eizelle überhaupt überlebensfähig ist, sind Diskussionen vorgezeichnet: Handelt es sich bei den befruchteten Eizellen bereits um Menschen? *Beckmann* schlägt vor, anstelle einer ontologischen (was ist der Embryo?) eine prozesshafte Bestimmung in den Blick zu nehmen: Wozu wird eine befruchtete Eizelle?¹¹ Denn die Eizelle ist aus sich selbst heraus nicht überlebensfähig, deshalb stellt sich die Frage, „zu wem er wird bzw. bei Vorliegen weiterer Voraussetzungen werden kann“.¹² Zu den „weiteren Voraussetzungen“ gehört natürlich die Einnistung in die mütterliche Gebärmutter

9 *Jan P. Beckmann*, *Autonomie. Aktuelle ethische Herausforderungen der Gesellschaft*, München 2020, bes. 17–43.

10 Ebd., 27.

11 Ebd., 135.

12 *Beckmann*, *Autonomie*, 136, kursiv im Original. Er verweist auf entsprechende Bestimmungen im Embryonenschutzgesetz (ESchG § 8, Abs. 1 bzw. im Stammzellgesetz (StZG) § 3 Abs. 4, ebd., 102.

und die spätere Geburt. Menschwerdung ist wesentlich relational: Ohne Beziehung, ohne Bezugspersonen kein Leben.

Mit diesen Gedanken kann *Beckmann* eine Kontroverse überwinden, die lange Zeit die philosophische Debatte geprägt hatte: Ist Autonomie wesentlich eine Dimension des persönlichen Willens – so die internalistische Position – oder ist Autonomie an soziale Bedingungen geknüpft – so die relationale Position?

Die internalistische Position wird von Autoren wie *Harry G. Frankfurt* vertreten, der die Stringenz und Eindeutigkeit innerer Wünsche und der inneren Willensbildung betont. Willensfreiheit ist dann gegeben, wenn eine Person „das, was sie will, von ganzem Herzen will.“¹³ Diese Eindeutigkeit bedeutet Gesundheit. Ambivalenz dagegen ist als „Krankheit des Willens“¹⁴ zu verstehen. Autonomie wird hier zu einer inneren Angelegenheit des Menschen und betrifft wesentlich sein Selbstverhältnis: „Egal, wie Sie sich verrenken, es gelingt Ihnen nicht, mit sich zufrieden zu sein. Wenn Ihr innerer Zwiespalt so tief reicht und ein harmonischer Wille gänzlich unerreichbar ist, kann ich Ihnen nur eines raten: Sehen Sie zu, dass Sie Ihren Sinn für Humor nicht verlieren!“¹⁵

Dagegen betont *Beate Rössler* die Bedeutung sozialer Faktoren für die Autonomie. Sie schreibt mit Bezug auf die Positionen der internalistischen Konzepte: „Schon intuitiv ist es jedoch ausgesprochen unplausibel, die Autonomie einer Person *nur* mit Blick auf ihre innere Willensbildung zu bestimmen und nicht *auch* mit Blick auf ihre Umgebung und die soziale Herkunft ihrer Wünsche und Überzeugungen.“¹⁶ Und weiter: „Eine relationale Theorie argumentiert, Subjekte seien in ihrer Identität und in ihrer Autonomie immer schon dialogisch konstituiert. (...) Soziale Bedingungen konstituieren Personen und ihre Autonomie.“¹⁷

Rössler betont den „janusköpfigen Charakter“ der sozialen Bedingungen. Menschen können ihre Autonomie hinter sozialen Klischees verstecken, andererseits sind die sozialen Bedingungen als Garanten von Autonomie zu verstehen.¹⁸

13 *Harry G. Frankfurt*, Die schwächste Leidenschaft, in: *Monika Metzler* (Hg.), *Autonomie der Person*, Münster 2013, 67–80, 74.

14 Ebd., 72.

15 Ebd., 80.

16 *Beate Rössler*, *Autonomie. Ein Versuch über das gelungene Leben*, Berlin 2017, 49, *kursiv* im Original.

17 Ebd., 52f. *Rössler* greift Studien von *Natalie Stoljar*, *Marina Osana* und anderen auf. *Stoljar* hat anhand der Untersuchungen über junge Frauen und ihr Verhältnis zu Verhütungsmitteln deren Autonomie infrage gestellt, weil sie sich zu sehr und undifferenziert von einer patriarchalen Moral leiten lassen würden: „The wish to become pregnant is precisely a wish to increase their self-esteem by increasing their standing in the normative community to which they belong.“ (*Natalie Stoljar*, *Autonomy and the feminist Intuition*, in: *Catronia Mackenzie / Natalie Stoljar* [Hg.], *Relational Autonomy. Feminist Perspective on Autonomy, Agency and the Social Self*, New York/Oxford 2000, 94–111.) Ist die Anpassung an eine gängige Moral gleichbedeutend mit einem Verlust an Autonomie? *Stoljar* stellt dagegen die weibliche Intuition, von der aus sich Autonomie neu nähren kann.

18 Im Bereich der Medizinethik hört man im Krankenhaus Aussagen von Patienten wie die folgenden: „Keine lebensverlängernden Maßnahmen, keine Geräte, keine Schläuche.“ – Sind diese Aussagen Ausdruck des eigenen autonomen Willens?

Rössler schreibt: Die sozialen Bedingungen „müssen Autonomie ermöglichen, und können zugleich Autonomie erschweren oder gar verhindern.“¹⁹ Ihr Ziel ist eine Balance zwischen den vielen Spannungspolen, die sich aus der Lebensrealität ergeben: genauer

„zwischen der autonomen Wahl von Projekten und Beziehungen und der Tatsache, dass wir durch die eigene Identität und den sozialen Kontext festgelegt sind, zwischen der Authentizität und der Entfremdung des autonomen Lebens; zwischen der Beständigkeit und der Wechselhaftigkeit oder dem Aufgeben, zwischen der Einheit und der Ambivalenz oder der Zerrissenheit; zwischen der Gewissheit der sozialen Existenz und dem Versuch, sich von genau diesen Kontexten zu befreien.“²⁰

Der sozialen Dimension kommt für sie dabei eine zentrale Rolle zu: „Aber Fragen der sozialen Gerechtigkeit, ungerechte Strukturen einer Gesellschaft schlagen direkt durch auf die Möglichkeit, Autonomie auszubilden und auszuüben, autonom leben zu können.“²¹ Und: „Autonomie (...) ist auf soziale Realisierungsbedingungen angewiesen. Dies ist eine schwach perfektionistische und externalistische Theorie der Autonomie.“²² Im Kontext der Überlegungen zur sozialen Bedeutung von Anerkennungsprozessen betont sie: „Fehlen Personen jegliche Formen von Anerkennung oder jegliche sinnvolle Wahlmöglichkeiten, dann gerichtet es ihnen an Möglichkeiten, Autonomie auszubilden und unter den angemessenen Umständen auszuüben.“²³

Für Rössler ist Autonomie nur mit sozialen Anerkennungsstrukturen zu denken. Aber was ist, wenn, wie in einer patriarchalen Gesellschaft, diese Strukturen nicht für alle zur Verfügung stehen?

Natürlich manifestiert sich in dieser Haltung eine nachvollziehbare Skepsis überborden- der medizinischer Therapie im Alter. Es kann darin ein intuitives Wissen darum enthalten sein, wann es genug sei im Leben und mit dem Leben; und das deshalb eine Haltung ausschließt, die eine Lebensverlängerung um jeden Preis erreichen will, auch wenn keine individuell als angemessen empfundene Lebensqualität mehr erreicht werden kann. Andererseits: Die Gleichförmigkeit der Äußerungen lässt aufmerken.

Es war der Bundesgerichtshof, der in einem Beschluss die Gültigkeit einer Patientenverfügung als unwirksam erklärt hatte, die mit dem Satz „keine lebensverlängernden Maßnahmen“ weitere Behandlungen ausschloss. (Bundesgerichtshof, Beschluss XII ZB 604/15 vom 8. Februar 2017: „Die schriftliche Äußerung, dass ‚lebensverlängernde Maßnahmen unterbleiben‘ sollen, enthält für sich genommen nicht die für eine bindende Patientenverfügung notwendige konkrete Behandlungsentscheidung des Betroffenen.“) Für die Wahrnehmung von Autonomie bedarf es – so das Gericht – konkreter und individueller Formulierungen auch in Detailfragen. Es reicht hier eben nicht, ein soziales Klischee zu bedienen. Eine Patientenverfügung muss Begründungen und konkrete Maßnahmen für verschiedene Situationen enthalten, die im Einklang mit der Person und deren Lebenshaltung stehen. Der Bundesgerichtshof hat sich damit in Wahrnehmung sozialer Verantwortung als Wächter für die Autonomie erwiesen. Autonomie ist dann auch eine Herausforderung.

19 Rössler, Autonomie, 357.

20 Ebd., 277.

21 Ebd., 356.

22 Ebd., 365.

23 Ebd., 336.

Und wenn es Anerkennungsstrukturen gibt: Woher bekommt die Gesellschaft ihre Impulse, diese zu überprüfen und weiterzuentwickeln? So wie Einzelne darauf angewiesen sind, in den sozialen Strukturen leben zu können, so sind die sozialen Strukturen darauf angewiesen, von Einzelnen hinterfragt oder bekräftigt zu werden.

Ein pastoralpsychologischer Blick auf Autonomie kann dazu beitragen, das Verwobensein von individuellen und sozialen Faktoren zu beschreiben, aber zugleich auch zu differenzieren. Denn bereits im Prozess der psychischen Entwicklung ist mit beiden Dimensionen zu rechnen. Aber es wird zugleich auch deutlich, dass bei allem Antagonismus beide Dimensionen wesenhaft aufeinander angewiesen sind.

3 Individuum und soziale Welt im Entstehungsprozess der Psyche

*Dominik Finkelde*²⁴ leitet seine Überlegungen, die zu einem eigenen Autonomieverständnis führen, zunächst aus der Entwicklungspsychologie her. Dabei übernimmt er die *Lacan'sche* Lesart von *Sigmund Freuds* „Entwurf einer Psychologie“ von 1895.²⁵ In dieser Schrift gibt es eine bemerkenswerte Dialektik: *Freud* schreibt einerseits:

„Der menschliche Organismus ist zunächst unfähig, die spezielle Aktion herbeizuführen. Sie erfolgt durch fremde Hilfe, indem durch die Abfuhr auf dem Wege der inneren Veränderung ein erfahrenes Individuum auf den Zustand des Kindes aufmerksam gemacht wird. Diese Abfuhrbahn gewinnt so die höchst wichtige Sekundärfunktion der Verständigung und die anfängliche Hilflosigkeit ist die Urquelle aller moralischen Motive.“²⁶

Die frühen Erfahrungen, dass Bedürfnisse durch einen „Nebenmenschen“, wie *Freud* es ausdrückt, gestillt werden konnten, prägen einen Menschen. Der „Nebenmensch“ ist nicht nur Mutter, sondern auch Vater, Familie, andere Menschen. Andererseits gibt es vom Nebenmenschen her jenen „enigmatischen Aspekt“²⁷, jenes Mehr an Eindrücken, als ein kleines Kind verarbeiten und verstehen kann, Fragmente des Begehrens und Anrufungen der Anderen. „Da diese Energiequanta nie restlos von der Psyche kognitiv metabolisiert werden können, sind sie entscheidend in der Entwicklung des Unbewussten (...)“²⁸ Dies kommt einer immer wieder traumatisierenden Überforderung gleich, zu-

24 *Dominik Finkelde*, *Exzessive Subjektivität. Eine Theorie tathafter Neubegründung des Ethischen nach Kant, Hegel und Lacan*, Freiburg i. Br./München ²2016. Vgl. dazu auch: *Jaques Lacan*, *Das Seminar VII. Die Ethik der Psychoanalyse*, Wien/Berlin 2016.

25 *Sigmund Freud*, *Entwurf einer Psychologie* (1895), in: *ders.*, *Aus den Anfängen der Psychoanalyse. Briefe an Wilhelm Fließ. Abhandlungen und Notizen aus den Jahren 1887–1902*, Frankfurt a. M. 1962, 297–384.

26 Ebd., 326.

27 *Finkelde*, *Exzessive Subjektivität*, 268.

28 Ebd., 269.

gleich formt sich darin auch das Subjekt, weil es von einer Ahnung getragen ist, gemeint und angesprochen zu sein: „Subjektconstitution ist durch Anrufung geprägt, von der her bestimmte Wirklichkeitskoordinaten mit halluzinatorischen Momenten dem exzessiven Subjekt ‚unter die Haut‘ injiziert werden.“²⁹ Aber dieses Mehr an Eindrücken, diese Überdeterminierung wird zur Antriebskraft: „Gerade auch Sinngehalte, die sich von der Psyche nicht eindeutig in semantische Erklärungsstrukturen inferentiell eingliedern lassen, halten die Psyche kraftvoll in Bann.“³⁰ So entsteht eine eigentümliche Melange, gemischt aus den Prägungen von außen und eigenen Auffüllungen der Leerstellen und eigenen Verbindungen zu den nicht integrierbaren Anteilen, die als Phantasma vom Unbewusstsein heraus wirken und nach außen drängen.

Begehren, französisch *désir*, steht in Verbindung mit dem Wunsch. Schon *Freud* hatte die halluzinatorische Befriedigung von Bedürfnissen beschrieben. In der Traumdeutung beschreibt er die Erfahrung des Säuglings, dass seine Körperbedürfnisse z. B. durch Nahrung befriedigt werden. Diese Erfahrung schreibt sich in den Säugling körperlich, aber auch seelisch ein. Dann setzt er fort:

„Sobald dieses Bedürfnis das nächste Mal auftritt, wird sich, dank der hergestellten Verknüpfung, eine psychische Regung ergeben, welche das Erinnerungsbild jener Wahrnehmung wiederbesetzen und die Wahrnehmung selbst wieder hervorrufen, also eigentlich die Situation der ersten Befriedigung wiederherstellen will. Eine solche Regung ist das, was wir einen Wunsch heißen; das Wiederherstellen der Wahrnehmung ist die Wunscherfüllung, und die volle Besetzung der Wahrnehmung ist der kürzeste Weg zur Wunscherfüllung. Es hindert uns nichts, einen primitiven Zustand des psychischen Apparats anzunehmen, in dem dieser Weg wirklich so begangen wird, das Wünschen also in ein Halluzinieren ausläuft.“³¹

Auf der einen Seite hilft diese Option, dass das Kind seine Not für einen Moment lindern kann. Auf der anderen Seite erfolgt dann die Befriedigung vorübergehend mithilfe erinnerter Bilder, ohne dass reale äußere Objekte ins Spiel kommen. Diese grundlegende Erfahrung des Säuglings bleibt auch späterhin eine Option im Menschen. Dann besteht die Gefahr, dass das Begehren an der Lebensrealität vorbei im Bereich des Phantasma befriedigt wird. Der Wunsch steht also an einem Scheidepunkt: Kann er als Begehren Eingang in die soziale Welt der Objekte finden, oder bleibt er objektlos in einer Welt des Phantasmas?

Auf dem Weg in die reale Welt der Objekte muss der Wunsch oder das Begehren manche Barrieren überwinden, die zur Umformung beitragen. *Lacan* nennt sie symbolische Kastrationen:

Da ist zunächst die Sprache als Teil der symbolischen Ordnung zu nennen: „Die Einführung der Sprache im frühen Dialog markiert die Einschreibung

29 Ebd.

30 Ebd., 360.

31 *Sigmund Freud*, Die Traumdeutung, in: *ders.*, Studienausgabe Bd. II, Frankfurt a. M. 2000, 539.

der Kultur in die Psyche.“³² Sie ist das Medium, in dem Wunsch und Begehren ihren Ausdruck bekommen können. Aber schon der Eintritt in die Sprache bedeutet Entfremdung. Auf dem Weg in die Sprache hinein gehen mache seelischen Gehalte verloren.³³ Wünsche, hier im Sinne *Freuds* aus der Traumdeutung als triebhafte Impulse des Unbewussten verstanden, müssen, um erfahrbar zu werden, in der Symbolwelt der Gesellschaft sprachlich einen Ausdruck bekommen. Der Traum selbst verzerrt. Der erinnerte und noch einmal mehr der erzählte Traum erfährt Umformung und Zensur.

Weiter wird die symbolische Kastration im Feld des Ödipuskonfliktes wirksam. Der Vater (gemeint ist nicht nur der reale, sondern auch der symbolisch-soziale in seiner wahrgenommenen Vaterfunktion z. B. in Form gesellschaftlicher Ordnungen zur Absicherung des Inzesttabus) verhindert, dass das Begehren, die Mutter besitzen zu wollen, erfüllt werden kann.³⁴

Das Individuum muss sich damit auseinandersetzen, dass es Objekte wie die Mutter gibt, die letztlich nicht erreichbar sind. *Lacan* nennt diese „Objekt klein a“. Das Individuum macht die Erfahrung, dass das eigene Wünschen und Begehren nicht in den gesellschaftlichen Strukturen aufgeht. Es gibt einen Überschuss. Und schließlich gibt noch ein Gesetz, das genau dazu gemacht ist, das Begehren (z. B. das nach der Mutter) zu begrenzen: Ziel ist, das Genießen (*jouissance*) zu verhindern, weil das *Lacan'sche* Genießen in den Tod führt.³⁵ Diese Situation beschreibt einen Wesenszug des Menschen: Beim Begehren zählt nicht die Erfüllung, sondern gerade ob seiner Unerfüllbarkeit wird das Begehren zum Antrieb des Menschen.

32 *Andreas Hamburger*, Sprache, Sprachentwicklung, in: *Wolfgang Mertens* (Hg.), Handbuch psychoanalytischer Grundbegriffe, Stuttgart 2014, 889–896, 889.

33 Der zweijährige Neffe *Theo* des Schriftstellers *Daniel Glattauer* macht diese Erfahrung. In ihm macht sich der Wunsch breit, Erdbeerbrei zu essen. Brei ist besser als ganze Erdbeeren. Also braucht er den Mixer, den seine Eltern natürlich nicht hergeben wollen. Es entsteht ein Kampf um den Mixer, den *Theo* am Ende gewinnt. Nun hat er den Mixer, der aber mittlerweile wertlos geworden ist, denn der Wunsch nach Erdbeerbrei ist auf der Strecke geblieben. *Daniel Glattauer*, *Theo*. Antworten aus dem Kinderzimmer, Wien 2010, bes. 40–51.

34 Das für *Lacan* wichtige Theorem des Spiegelstadiums wird nur in dieser Fußnote erwähnt: Ein Kind erfährt beim Anblick seiner selbst im Spiegel, dass es eine Ganzheit und Vollkommenheit verkörpert, die aber dann im Alltagserleben nicht eingeholt werden kann. Es merkt, dass es weit entfernt ist von einer Vollkommenheit, allein weil es sein eigenes Gesicht nur im Spiegel sehen kann. Zurück bleibt eine Leerstelle. Das Kind erfährt sich von außen als Illusion und Hoffnung.

35 *Dylan Evans* erläutert das Genießen. Er beginnt mit einem Zitat von *Lacan*: „Die Kastration besagt, dass das Genießen verweigert werden muss, damit es auf der umgekehrten Scala des Gesetzes das Begehren erlangt werden kann.“ Das symbolische Verbot des Genusses im Ödipuskomplex (das Inzesttabu) ist so paradoxerweise das Verbot von etwas Unmöglichem. Seine Funktion liegt also darin, die neurotische Illusion zu stützen, dass der Genuss möglich wäre, wenn er nicht verboten wäre. Das Verbot selbst schafft den Wunsch nach Überschreitung; das Genießen ist also grundsätzlich transgressiv. Der Todestrieb ist der Name für diesen steten Wunsch danach, das Lustprinzip hin (...) zu einem Überfluss am Genießen zu durchbrechen.“ *Dylan Evans*, Wörterbuch der *Lacan'schen* Psychoanalyse, Wien 2002, 115.

Finkelde spricht nicht nur in diesem Zusammenhang vom gespaltenen Subjekt: Das Subjekt ist ein Individuum, das aber nur aus seiner sozialen Prägung heraus ein Subjekt wird. Analog ist die Spaltung in einen bewussten und einen unbewussten Teil: Das Bewusste ist der Ort des Ichs, das Unbewusste ist der Niederschlag des Begehrens und der Anrufungen der Anderen.

Die zentrale Frage in diesem Zusammenhang lautet, inwieweit Menschen in Momenten der seelischen Begrenzungen ihr Begehren aufrechterhalten können. Dies gilt besonders angesichts der Alltagserfahrungen von Kränkungen, Scheitern, von unerfüllten Beziehungs- und Liebeswünschen, die einen zweifeln lassen können. Das kann zu Lähmungen führen – oder aber auch Grundlage des Handelns sein, indem das Wünschen erneutes Begehren öffnet und damit im individuellen, aber auch im sozialen Leben Prozesse in Gang setzen kann.

Wenn alles gut läuft, kann das Begehren seine Erfüllung durch Sublimierungen erfahren:

„Das sogenannte gespaltene Subjekt (\$) muss die symbolische Ordnung des großen Anderen (A) an seinen neuralgischen Machtkoordinaten (...) durchkreuzen, um eine Ich-Identität zu entfalten. Durch die damit einhergehende ‚symbolische Kastration‘, für die der von *Lacan* linguistisch gedeutete Freud’sche Ödipuskomplex steht, wird gleichzeitig ein Objektverlust des Ich sichtbar, oft psychoanalytisch mit dem Verlust der Mutter als das Andere im Eigenen assoziiert. Dieser Verlust bindet das Subjekt in seiner Mangel Erfahrung umso mehr an die Bedingungen der kulturell vermittelten Sinnordnungen. Wenn *Mutter* nicht alles ist und *Vater* das Begehren zu ihr durchkreuzt, muss das Begehren durch die Sinnordnung der Gesellschaft (Sprache, symbolische Ordnung, Riten, Wissen) d. h. mit Hilfe eines Aufschubs auf ein Anderes (z. B. auf die Kultur als Sublimationsschauplatz) pazifiziert werden.“³⁶

Für das Verständnis von Autonomie ist nun der Akt von Bedeutung: Autonomie vollzieht sich spontan als Akt, als Tat, eher als Geste denn als Folge von wohlüberlegten Handlungsgründen. Diese Ethik „betrifft das partikuläre Selbst und dessen Begehren als eine tragisch transgressive Begegnung mit dem Eigenen in Form eines Fremden, der gerade aus der eigenen Fremdheit herauskommend umso mächtiger auftreten mag.“³⁷ Dass sich hier eine Nähe sowohl zum Pathologischen als auch zum politischen und gefährlichen Außenseiter³⁸ andeutet, wird nicht überraschen. Und doch ist das eigentlich transgressive Wirken des Unbewussten, das dem Individuum und auch der sozialen Welt unverfügbar bleibt und das sich immer wieder Geltung verschafft.

Dazu noch einmal *Finkelde*: „Dem Subjekt fällt bei *Hegel* eine (...) asoziale Dimension zu, die wesentlich dafür verantwortlich ist, dass das Soziale überhaupt von den toten Winkeln des ‚space of reasons‘ her neue Welten generieren kann.“³⁹ Einzelne können z. B. auf Begründungsdefizite der sozialen Ord-

36 Ebd., 296, kursiv im Original.

37 Ebd., 378.

38 Ebd.

39 *Finkelde*, Exzessive Subjektivität, 45, das kursive a im Original.

nung hinweisen, wie es *Rosa Parks* zu Beginn der Bürgerrechtsbewegung der 1950er Jahre in den USA getan hat.

4 Yong-Hye, In-Hye und die Frage nach Autonomie

Yong-Hyes Traum bricht in das Leben ein: Zunächst bricht der Traum in ihr durch Konventionen geordnetes Leben hinein. Dann bahnt er sich seinen Weg weiter in die Ehe, in die Familie, in das Gesundheitswesen. Der Traum und die ihn träumende Person *Yong-Hye* wirken dort wie ein Fremdkörper, der nicht sein darf und der mit allem Mitteln aus der Welt geschaffen werden muss. Aber er treibt *Yong-Hye* an und motiviert sie zu ihrem Tun. Sie bleibt beharrlich in ihrer Traumvorstellung, und damit scheint es ihr einigermaßen gut zu gehen. Darin kann man *Yong-Hye* als durchaus autonom verstehen, zunächst in einer existentiellen Dimension als die einer Grundverfasstheit des Menschen. Autonomie ist hier keine von außen zugesprochene Lebensdimension, sondern erwächst aus ihrem Unbewussten und ist weder ihr selbst noch ihrer sozialen Umwelt verfügbar.

In der Theorie der internalistischen Autonomie von *Frankfurt* kann man auf den ersten Blick *Yong-Hye* als autonom bezeichnen. Es ist ihr Wille, den sie von ganzem Herzen verfolgt. Darin ist keine Ambivalenz enthalten. Auch die Radikalität, mit der sie ihr Unterfangen betreibt, passt in den Duktus der Gedanken *Frankfurts*. In ihr kommen höherstufige Einstellungen zum Ausdruck. Wobei zu klären ist, aus wessen Perspektive die Bemessung der höherstufigen Einstellungen erfolgt. Allerdings: Dem Weg zur Vegetarierin bzw. zum Baum liegt hier keine bewusste Entscheidung zugrunde. Sie ist weder mit anderen Menschen oder Instanzen abgestimmt, auf Handlungsalternativen hin überprüft noch auf seine Konsequenzen hin reflektiert. Insofern ist *Yong-Hyes* Bestreben auch nach *Frankfurt* nur bedingt autonom zu nennen.

Yong-Hyes Tragik besteht darin, dass es überhaupt keine Vermittlungsversuche zwischen ihr und ihrer Umwelt gibt. Zwar kann sie den Grund ihres Handelns angeben: „Ich hatte einen Traum.“ Aber inwieweit dieser Traum nun ihr Leben prägt, inwieweit sie diesen Traum zur Grundlage ihres Handelns macht, darüber gibt es keinen Austausch. Sie wird darüber nicht befragt, aber sie selbst gibt darüber auch keine Auskunft.

Es ist ein schwerwiegendes Institutionenversagen: Die Ehe, die Familie (mit Ausnahme ihrer älteren Schwester *In-Hye*, davon später), auch das Gesundheitswesen versagen bei ihrer Aufgabe, das menschliche Zusammenleben zu organisieren. Es bleibt einzig der Reflex, den Fremdkörper auszustoßen. Die Institutionen sind nicht in der Lage, in diesen Träumen einen Reflex ihrer eigenen Gewalt, sich also im Spiegel des Anderen zu erkennen. So ergänzen sich beide Instanzen: *Yong-Hye* als Einzelperson, die aus ihren sozialen Rollen herausfällt: Die der Ehefrau, die in der Digitalbranche Beschäftigte, die der Patientin. Nur die Beziehung zu ihrer Schwester bleibt. Sie bleibt individuell

so, wie die Institutionen als soziale Größe, in einem Phantasma verhängen: keiner ist bereit oder in der Lage, das eigene Handeln zu reflektieren und zu verstehen.

Der Exzess bewegt sich vor allem in der Verschmelzungsszene mit dem Schwager in Richtung auf das Lacan'sche Genießen. Das Begehren kommt an sein Ziel und erfährt Erfüllung. Dies markiert die Nähe des Todes. Sowohl *Yong-Hye* als auch ihr Schwager entwickeln nach ihrer Vereinigung Phantasien zu sterben.

Es ist *In-Hye*, Schwester von *Yong-Hye*, die auf den phantasmatischen Zustand ihrer Schwester aufmerksam macht: „Im Moment des Träumens hält man alles für wahr. Wenn die Nacht aber vorbei ist, weiß man, dass es nicht die Wirklichkeit ist. Wenn wir also eines Tages aufwachen, dann ...“ Der Satz bleibt unvollendet. Das Aufwachen aus dem Traum steht hier für eine Leerstelle. Der Leser, die Leserin kann an dieser Stelle den Satz weiter erzählen und die Narration fortschreiben.

In-Hye kann aber den Impuls zum autonomen Handeln aufnehmen. Sie sozialisiert den Traum, nimmt ihn in ihr reales Leben hinein, indem sie über ihr eigenes Leben reflektiert:

„In diesem Augenblick überkam *In-Hye* plötzlich das Gefühl, noch nie richtig gelebt zu haben. Es stimmte, sie hatte nie richtig gelebt. Seit ihrer Kindheit, zumindest seit sie sich erinnern konnte, hatte sie alles geduldig ertragen. Sie war der festen Überzeugung, dass sie von Haus aus freundlich war und als Folge davon niemandem gegenüber Vorurteile hatte. Außerdem war sie ein ernsthafter Mensch und hatte auf ihre Art Erfolg. Eigentlich hätte alles so bleiben können, wie es war. Warum sie sich angesichts der Gerüste und des hochgewachsenen Grases wie ein Kind fühlte, das nichts über das wahre Leben wusste, war ihr selbst ein Rätsel.“⁴⁰

Diese sich herausbildende Autonomie zeigt sich in der Verantwortung, der Gewalt zu widerstehen, die ihrer Schwester angetan wird. Dieser Tat lag ein Entwicklungsprozess voraus, denn *Yong-Hye* hatte ihre Schwester zuvor schon gebeten, sie aus den Klauen des Krankenhauses zu befreien. Zu dem Zeitpunkt konnte sie dem noch nicht nachkommen. In ihrem Einspruch konnte sich für einen Moment Würde zeigen.

Der Schluss des Romans eröffnet nun wieder einen offenen Raum: „Wartet sie auf eine Antwort? Lehnt sie sich gegen etwas auf?“⁴¹ Diese Frage kann als Frage nach Anerkennung verstanden werden. Autonomie als soziale Praxis ist auf Anerkennungsstrukturen angewiesen. Und sie verweist auf einen sich möglicherweise anbahnenden Akt des Widerstandes.

Dies ist ein wesentlicher Baustein in dem relationalen Autonomiekonzept von *Rössler*. Auch bei *Finkelde* ist die Tat auf Anerkennung angewiesen. Die Tat wird aber als ein tragischer Zug oftmals erst nachträglich verstanden und gedeutet.

40 *Kang*, Vegetarierin, 169.

41 Ebd., 190.

Ohne diese Anerkennungspraxis ist auch die aufkeimende Autonomie *In-Hyes* gefährdet. Die Offenheit der Frage beinhaltet auch einen Schmerz: Wer sollte dafür einstehen? Wer sollte diese Anerkennung aussprechen? Wer kann die offene Frage des Romanabschlusses vernehmen und darauf reagieren? Ihre Schwester? Die Gesellschaft? Und wenn ja: durch welche Verkörperung? Ihre Familie? Und was heißt es, sich aufzulehnen?

Auflehnung ist eine Tat. Man kann diesen Romanabschluss als Aussage darüber verstehen, dass die koreanische Gesellschaft auf Transgression, Widerstand, Auflehnung angewiesen ist, um sich human weiterzuentwickeln. Und es können immer nur einzelne diesen Schritt gehen. Aber sicher von Erfolg beschieden ist das nicht. Es bleibt ein Wagnis, ein Sprung, dessen Ausgang offen ist.

Yong-Hyes Traum kann als Ausgangspunkt einer Autonomieentwicklung gesehen werden. Für sie gilt die Autonomie im Sine der Grundverfasstheit. Davon ist die Form, wie sie ihre Autonomie als soziale Praxis manifestiert, zu differenzieren. Ihr Traum, der auch ihr selbst unverfügbar bleibt, setzt in ihr eine Entwicklung in Gang und bildet somit eine Brücke zwischen der Grundverfasstheit und dem offenen Prozess seiner Manifestation. Dabei bleibt ihr Handeln unreflektiert im Phantasma hängen, es gelingt weder ihr selbst noch ihrer Umgebung noch den sozialen Institutionen, die Traumbotschaft zu entschlüsseln und zu sozialisieren. Aber es ist ihre Schwester *In-Hye*, die diesen Impuls aufnimmt und ihrerseits beginnt, Autonomie als soziale Praxis zu entwickeln: Im Nachdenken über ihr eigenes Leben, im Einschreiten gegen den Exzess des Krankenhauses, aber auch in der offen gebliebenen Frage nach Resonanz und Anerkennung. Und nicht zuletzt nach einem daraus folgenden Handeln, das sich von der Zukunft her erschießt.

5 Folgerungen für das Verständnis und die Praxis von Autonomie

Woher bekommt eine Gesellschaft die nötigen Impulse, sich zu verändern? Woher bekommt ein Individuum seine Impulse für ein autonomes Handeln? Mit der Erörterung der exzessiven Subjektivität *Finkeldes* ist deutlich geworden, dass eine Einbeziehung des Unbewussten sowohl den einzelnen Individuen als auch der Gesellschaft wesentliche Impulse geben kann.

Die Analyse des Romans hat gezeigt, dass ein Impuls aus dem Unbewussten im Phantasma verbleiben kann. Das Unbewusste, der Wunsch im Traum regt das Individuum an, aber um nicht phantasmatisch zu verharren, muss es hinausgehen, hinein in die sozialen Strukturen und die Welt der Objekte. Freud spricht wiederholt von Bahnungen.⁴² Hier sind Sozialisierungsprozesse erforderlich, die die Impulse mit Objekten der sozialen Welt in Beziehung treten lassen.

⁴² Freud, Entwurf, an mehreren Stellen.

Bei *Finkelde* wird die Frage allenfalls angedeutet, welche Institutionen und Praktiken nötig sind, um das Begehren zu sozialisieren, damit der Exzess nicht in paradiesischer Träumerei und damit in Todesnähe verhaftet bleibt.⁴³ Der Mensch hat die Option zu beidem: Zur sozialen Tat wie zum phantasmatischen Genießen. Oft lassen sich die Bereiche nicht so eindeutig voneinander trennen, wie es in der Bibel geschieht, indem dort zwischen dem Paradies und der Welt der Menschen ein Cherub als Wächter platziert wird. Offenbar ist eine solche Wächterfunktion immer wieder erforderlich.

Welche Institutionen, welche Praktiken können zur Sozialisierung der Wünsche einen Beitrag liefern? Für eine Autonomie als soziale Praxis ist es erforderlich, solche Institutionen und Praktiken zu kultivieren, die mit dem Eintrag des Unbewussten in das soziale Leben befasst sind. Dazu zählen Kunst und Kultur, aber auch die Religion.⁴⁴

Für *Beckmann*⁴⁵ spielen nun die Universitäten eine wichtige Rolle. Ihm liegt daran, dass dort neben pragmatischem Verfügungswissen auch Orientierungswissen vermittelt wird. Letzteres ist Voraussetzung dafür, dass sich Menschen im Leben zu orientieren lernen, und außerhalb eng gefasster Wissensnormen in einer Selbstentfaltung hin zu einer autonomen Haltung entwickeln. Dabei betont er die besondere Rolle des autonomen Subjekts, das vor einer Vereinnahmung durch anonyme Wissenskollektive geschützt werden muss.

Religion ihrerseits hat das Potential, in paradiesischen Sphären zu verharren. Insofern müssten religiöse Praktiken darauf hin befragt werden, inwieweit sie diesen Transfer aus dem Unbewussten in die soziale Welt ermöglichen. In religiöser Sprache sind dann Prozesse gemeint, die das Begehren als ein Phantasma der reinen Vorstellung, in der es noch keine Scham und keine Objekte gibt, aus dem Paradies vertreiben und hinein in die Welt der Arbeit und der Geburtsschmerzen, also hinein in die Welt der Objekte überführen. Autonomie muss sich inkarnieren, von der reinen Wesenzuschreibung zu einer sozialen Praxis werden.⁴⁶

43 Dass diese paradiesische Träumerei nicht harmlos ist, kann an der Bemerkung des SS-Manes *Wilfried von Owen*, abgelesen werden, der das Dritte Reich als „paradiesisch“ bezeichnet hatte. Vgl. dazu: *Florian-Sebastian Ehlert*, „... ein einziger Blick, eine einzige Unmöglichkeit zu sehen“ – Von der Herausforderung, Auschwitz zu begegnen, in: *WzM* 68 (2016), 397–419, bes. 402.

44 Auch diese Option lässt sich aus *Finkeldes* Überlegungen herleiten. Er greift die Differenzierung von *Søren Kierkegaard* zwischen einem Genie und Apostel auf. Vgl. *Finkelde*, *Exzessive Subjektivität*, 365 ff.

45 *Beckmann*, *Autonomie*, 45–91.

46 In den Ausführungen des *Paulus*, in denen er einen Zusammenhang von Begehren und der Sünde herstellt (*Römer* 7), fällt auf, dass in dem ganzen Abschnitt kein Objekt zu erkennen ist. Das Ich bleibt mit seinem Begehren ganz für sich und mit sich allein. Und weil keine Objekte in Sicht sind, braucht das Ich in *Römer* 7 auch keine Scham zu empfinden. – Voraussetzung für Geburtsschmerzen in *Genesis* 3 ist das Begehren des Anderen als reales Objekt: Sonst gäbe es keine Befruchtung und auch keine Schwangerschaft.

Auch die Psychiatrie als medizinische Disziplin könnte eine Rolle spielen, sofern sie wie die Psychoanalyse einen Begriff des Unbewussten hat. Gerade die Psychiatrie könnte ein Wissen davon haben, dass sich gesellschaftliche Missstände stellvertretend als Psychopathologien Einzelner ausdrücken.

Finkelde erwähnt die Sublimierung als eine Möglichkeit.⁴⁷ Das weite Feld von Kultur, von Kino, Musik, bildender Kunst bewegt sich im Zwischenraum zwischen Unbewusstheit und präsentem Ausdruck.

Schließlich sei auf die Institution der Rechtsprechung verwiesen: in den vergangenen Jahren war es wiederholt das Bundesverfassungsgericht, dass die Autonomie geadelt hat, zuletzt in seinem Urteil Anfang 2020 zum assistierten Suizid.⁴⁸

Damit kommt eine Position sozialer Fürsorglichkeit ins Spiel. Das von *Finkelde* vorgestellte Konzept der exzessiven Subjektivität kann man als ein einsames Konzept verstehen: Es obliegt dem Einzelnen, den Sprung zu vollziehen und im exzessiven Begehren, gewollt oder ungewollt, zur Tat zu schreiten. Ganz anders dagegen versteht sich das Autonomiekonzept von *Rössler*, das von einer Haltung der Fürsorglichkeit durchdrungen ist: Alle gesellschaftlichen Aspekte sind für sie daraufhin zu befragen, inwieweit sie Autonomie ermöglichen oder im Gegenteil verhindern.

Auch eine soziale Praxis von Autonomie ist elementar auf Anerkennungsstrukturen angewiesen. Diese spielen in dem Konzept von *Rössler* eine zentrale Rolle. Dieses Konzept müsste für die Einbeziehung unbewusster Impulse und Wünsche als eine mögliche Quelle autonomer Impulse hin erweitert werden.

Vor allem die dem Einzelnen mitunter rätselhaften und unverstandenen Impulse aus dem Unbewussten – *Yong-Hye* versteht ihre Träume selbst nicht – sind auf einen Resonanzboden angewiesen, vom dem her sie verstanden werden können. Dabei spielt die Dimension der Zeitlichkeit eine Rolle: Manche Regungen werden erst in einer historischen Dimension deutlich. Es kann deshalb gut sein, dass diese Impulse zwar autonom sind, aber dennoch für den Moment keinen Sinn ergeben. Autonomie ist ein stetiger Prozess, der nicht zum Ende kommen kann. Autonomie kann mitunter dem Tragischen näherstehen als dem Sinn. Deshalb ist *Rösslers* Zusammenhang zwischen Autonomie und erfahrenem Lebenssinn mit Zurückhaltung zu begegnen.⁴⁹

47 *Finkelde*, Exzessive Subjektivität, 296.

48 BVerfG, Urteil des Zweiten Senats vom 26. Februar 2020 – 2 BvR 2347/15 –, Rn. 1–343: „Das Recht auf selbstbestimmtes Sterben schließt die Freiheit ein, sich das Leben zu nehmen. Die Entscheidung des Einzelnen, seinem Leben entsprechend seinem Verständnis von Lebensqualität und Sinnhaftigkeit der eigenen Existenz ein Ende zu setzen, ist im Ausgangspunkt als Akt autonomer Selbstbestimmung von Staat und Gesellschaft zu respektieren.“ Und weiter: „Das Recht auf selbstbestimmtes Sterben ist nicht auf fremddefinierte Situationen wie schwere oder unheilbare Krankheitszustände oder bestimmte Lebens- und Krankheitsphasen beschränkt. Es besteht in jeder Phase menschlicher Existenz.“

49 *Rössler*, Autonomie, 95–132.

6 Schluss: Antigone als autonome Person

Für *Lacan* wie auch für *Finkelde* ist *Antigone* ein Urbild einer autonomen Person. *Kreon*, Tyrann von Theben, verbietet die Bestattung des *Polyneikes*, da dieser gegen die eigene Stadt Krieg geführt hat. *Antigone*, *Polyneikes*' Schwester, übertritt das Verbot und veranlasst die Beisetzung des Bruders. Zur Strafe lässt *Kreon* sie lebendig einmauern. Dies löst eine Kette von Suiziden aus, an deren Ende sich auch *Antigone* umbringt. *Finkelde* hebt ihr Begehren hervor, mit dem sie in der Transgression die Regeln der damaligen Polis überschreitet. Sie berührt den Bereich des Genießens und damit den Tod. *Lacan* schreibt: „Antigone zeigt sich als αὐτόνομος, reines, einfaches Verhältnis des menschlichen Wesens zu dem, als dessen Träger dieses sich wunderbarerweise vorfindet, nämlich jenes signifikanten Einschnitts, der ihm die unübersteigbare Macht gibt, allem entgegen zu sein, was es ist.“⁵⁰ *Yong-Hye* steht mit ihrem Beharren in dieser Tradition. Für eine Gesellschaft stellt sich aber die Frage, ob diese Ausprägung als Messlatte gelten kann. Autonomie kann nicht herausgehobenen Persönlichkeiten wie *Antigone* vorbehalten bleiben.

Andererseits können jene großen Protagonisten Prozesse von Autonomieentwicklungen anregen und in Gang setzen. Das geschieht beispielhaft im Roman „Die Vegetarierin“, indem *In-Hye* den Impuls ihrer Schwester aufnimmt und weiterentwickelt. Autonomie formt sich immer wieder in und durch starke Narrative, in denen beispielhaft erzählt und vorgelebt wird, was Autonomie noch bedeuten kann. Einzelne praktizieren das in mehr oder weniger unvollkommener Weise in ihrem Leben. Autonomie ist auf diese Weise weniger ein Anspruch sondern eher ein Eintrag des Einzelnen in die Gesellschaft, mit der er oder sie sich Geltung und Ausdruck verschafft. Damit kommt Autonomie in eine Nähe des *Lacan*'schen Begriffs des Begehrens, das ja wesentlich unabgeschlossen ins Leben gelangen will. Mit *Lacan* lässt sich sagen: „Das einzige, dessen man schuldig sein kann, ist, abgelassen zu haben von seinem Begehren.“⁵¹

Florian-Sebastian Ehlert, Trainer für Ethikberatung (K3 AEM), Lehrsupervisor (DGfP, Sektion T), Leiter der Arbeitsstelle Ethik im Gesundheitswesen des Kirchenkreisverbandes Hamburg, Referent für Pastoralpsychologie in der Institutionsberatung der Nordkirche, Elbstieg 1, 21502 Geesthacht; E-Mail: fsehlert@gmx.de

50 *Lacan*, Das Seminar VII, 105 f., vgl. *Finkelde*, Exzessive Subjektivität, 376 f.

51 *Lacan*, Das Seminar VII, 380.