

»seichten Gewässer eines Intersubjektivismus« (S. 27) – speziell gegen eine Diagnostik, die nach dem tatsächlichen, aber so oft nicht ausgesprochenen Grundsatz verfährt, »etwas in den Griff [zu] bekommen« (S. 11). Diese Vorstellung sei mit Psychoanalyse nicht vereinbar. Mit Rückgriff auf Freud, Jung, Grunberger, Bion, Morgenthaler, Grunert, Pohlen, Bautz-Holzherr u. a. werden Elemente versammelt, die bezeugen, dass der Analytiker etwas will. Von hier aus findet er den Weg zu Lacans »Begehren des Analytikers«, in dessen Konzept er zunächst in Begleitung von Peter Widmer einsteigt. Er kritisiert im Anschluss, dass in unterschiedlichen psychoanalytischen Richtungen die narzisstische Dimension des Verstehens des Analytikers vollkommen verkannt wird. Lacan biete hier eine Öffnung. Obwohl er Lacans Betonung des Sprechens und der Sprache kennt, geraten ihm immer wieder Vorstellungen vom Analytikersein, vom Analysanden und eigentlich soziologisch oder psychologisch bestimmte Konzepte in den Vordergrund.

Das zweite Kapitel über die Schuld (S. 57 ff.) ist nur sehr indirekt von Lacan geprägt. Überzeugend ist die Kritik an Kohut, der fast alles entschulde, fast nur Opfer sehe und dem Subjekt die Würde der tragischen Schuld aberkenne. Es geht dabei vornehmlich um eine Weiterführung der Theoreme von C. G. Jung.

Ebenso das Kapitel über den Neubeginn (S. 101 ff.). Es ist von Lacan nur insofern gefärbt, als es eine fundierte Kritik kausalistischen Denkens in der Psychoanalyse beginnt.

Das abschließende vierte Kapitel (S. 143 ff.) ist überschrieben mit »Ein Anderer« und diskutiert die Ethik der psychoanalytischen Situation. Es ist im Grunde die direkte Fortführung des ersten Kapitels. Auch wenn der Leser erwarten könnte, dass Lacans Ethik einen Stellenwert einnimmt, so kulminiert das Kapitel doch nach einer stringenten Kritik des Verständnisses von Ethikkommissionen gerade auch in psychoanalytischen Instituten (S. 143 ff.), die nur brav regeln, was man nicht tun darf, nichts aber von der positivistisch nicht fassbaren Ethik des Berufs umschreiben können. Was resultiert daraus, dass ein Analytiker, zu einem bedeutenden Bestandteil des Lebens eines Analysanden wird – jenseits einer konkreten inhaltlichen Bestimmung auch und gerade unter den Vorzeichen der Abstinenz? Lesmeister führen diese Fragen zu Bions »Glaube an O« (S. 181). Glaube will Lesmeister hier explizit nicht religiös verstanden wissen. Beim Lesen reizt es, jenes »O« bei Bion mit dem »Ding« in Lacans Seminar zur Ethik (Seminar 7, 1967) in Zusammenhang zu bringen.

Lesmeister beginnt sein Buch mit der Explikation einer basalen Übertragung oder Hintergrundübertragung, die weder dem Analytiker noch dem Analysanten zugerechnet werden kann (S. 19 ff.). Das Buch endet mit der Erörterung eines grundlegenden Glaubens des Psychoanalytikers an die Psychoanalyse und an den Analysanten, was durchaus auch ästhetische Momente beinhaltet im Sinne, dass die Chemie stimmt als Voraussetzung eines Arbeitens. Und macht noch

einmal einen Schlenker zu Lacan: »Ich würde dieses Unbestimmte weniger eine Realität als eine Wahrheit nennen, etwa in dem Sinne, wie Jacques Lacan dies tut, wenn er die individuelle Wahrheit des Subjekts [...] soweit diese sich in seinem Sprechen artikuliert, im Blick hat« (S. 87).¹ Der Verweis auf Lacan bezieht sich auf gut hundert Seiten. Lacan versucht in dieser Arbeit in immer neuen Anläufen, zwischen Individuellem und Subjekt bzw. Subjektivem Unterscheidungen einzuführen jenseits der geläufigen Berührungspunkte: »Das Subjekt reicht weiter als das, was der Einzelne »subjektiv« empfindet, nämlich genauso weit wie die Wahrheit, die es erreichen kann.«² Eine andere Stelle, die das von Lesmeister Lacan Zuschriebene etwas verrückt, lautet so: »Diese Illusion, die uns dazu treibt, die Wahrheit des Subjekts jenseits der Mauer der Sprache zu suchen, ist die gleiche, aufgrund derer das Subjekt glaubt, seine Wahrheit sei in uns bereits vorhanden oder wir wüßten sie bereits.«³

1 Bei Lesmeister findet sich an dieser Stelle der Hinweis: Lacan, Jacques (1973): Funktion und Feld des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse (Übers. von Klaus Laermann) (Schriften 1, S. 71–171). Weinheim, Berlin, Qudriga. S. 71 ff.

2 Lacan: Funktion und Feld, S. 104

3 Ebd., S. 153

Jacques Lacan: *Das Sinthom. Das Seminar, Buch XXIII (1975–1976)*. Texterstellung durch Jacques-Alain Miller, aus dem Französischen von Myriam Mittelman und Harold Dielmann. Wien, Berlin 2017: Turia + Kant

Max Kleiner

Im März 2005, also fast 29 Jahre nachdem Lacan sein Seminar über James Joyce und das Sinthom gehalten hat (1975–1976), erschien *Le Séminaire, Livre XXIII. Le sinthome* bei Edition du Seuil. Seit 2017 ist nun auch die deutschsprachige Ausgabe verfügbar und wie schon die letzten Lacan-Ausgaben beim Wiener Turia + Kant-Verlag erschienen. Die deutsche Ausgabe hält sich in ihrem Textaufbau eng an die von J.-A. Miller erstellte Vorlage, bei der die verschriftlichte Rede Lacans etwa zwei Drittel des Textumfangs ausmacht. In den Anhängen findet sich der Vortrag, den Lacan im Juni 1975 zur Eröffnung des 5. Internationalen James-Joyce-Symposiums in Paris unter dem Titel *Joyce le Symptôme* gehalten hat (nicht jedoch der ein Jahr später entstandene Text mit demselben Titel, der in den *Autres Écrits* enthalten ist¹ – beide Texte finden sich schon in der 1987 bei Navarin erschienenen Sammlung *Joyce avec Lacan*²). Es folgt der Vortrag von Jacques Aubert, den dieser im Rahmen von Lacans Seminar

gehalten hat, danach Anmerkungen Auberts zu Lacans Seminartext, die oft sehr aufschlussreich sind. Daran schließt sich ein ausführliches 60-seitiges »Nachwort« von J.-A. Miller inklusive Anmerkung mit Postskript an. Ein knappes Personenregister beschließt den Band.

Das Seminar knüpft mit seiner ersten Sitzung an das vorausgegangene mit dem Titel *RSI* an. In dessen letzter Sitzung hatte sich Lacan dem borromäischen Viererknoten zugewandt, indem er das vierte Element des Knotens als Benennung (*nomination*) zu fassen versuchte. Er kommt allerdings davon ab, ein jedes der drei borromomäischen Elemente mithilfe der Benennung zu verdoppeln (als symbolische, imaginäre und reale Benennung). Deshalb wird er das vorliegende Seminar nicht wie beabsichtigt »4, 5, 6« nennen. Vielmehr bezeichnet der neue Titel *Sinthom* – »eine alte Schreibweise für das, was später Symptom geschrieben wurde« (S. 9), aber auch ein Äquivok zu »saint homme«, dem heiligen Mann – die vierte Schlinge des Knotens, welche »die anderen drei zusammen hält« (eine imaginäre Suprematie, denn natürlich hält in einem borromäischen Knoten jede Schlinge die jeweils anderen zusammen). Das *Sinthom* ist gewissermaßen Nachfolger der »symbolischen Benennung« aus *RSI*, und damit ist es der Versuch einer Weiterentwicklung der väterlichen Funktion, die dann nur noch eine Version von mehreren möglichen ist, um dem mütterlichen Genießen zu entgehen, eine »Père-version«: da »Perversion nichts

anderes bedeutet als die Wendung zum Vater (*version vers le père*) –, dass der Vater letztlich ein Symptom oder ein *Sinthom* ist, wie Sie wollen.« (S. 20) Damit ist »der Ödipuskomplex [...] als solcher ein Symptom. Insofern der Name-des-Vaters auch der Vater des Namens ist, wird alles aufrechterhalten, was das Symptom nicht weniger notwendig macht.« (S. 22) Der borromäische Knoten beginnt mit einem Fehler, und dieser Fehler ist ein symbolischer. Der symbolische Andere, also Sprache, Mathematik und Logik, sind grundlegend inkonsistent. Zur Darstellung dieses anfänglichen Fehlers rekurriert Lacan schon zu Beginn seines Seminars auf die Genesis und die Ur-Sünde, *sin* im Englischen, die sich im *sin-thom* fortsetzt.

An dieser Stelle, wie dann auch im weiteren Verlauf des Seminars, wird der Einfluss immer deutlicher, den Joyce auf Lacans Stil ausübt (und der in der Schrift *Joyce, das Symptom II* in voller Blüte zu erleben ist). Vielleicht ist dieser Einfluss am ehesten damit zu bezeichnen, was Lacan eine »injection« nennt bzw. das »Injizieren« einer Sprache (des Griechischen) in eine andere, womit dann solche Ausdrücke wie »Symptom« oder »*Sinthom*« entstünden (S. 11). Jedenfalls entfaltet das Joyce-Virus in Lacans Sprache eine recht zersetzende Wirkung und führt zu einer ganzen Reihe bisweilen skurriler und witziger, aber auch treffender Neubildungen, bis hin zu Bonmots wie »ce condiment«, dem »Gewürz«, das die Lüge für das Sprechen ist – denn das Äquivok behauptet: »ce qu'on dit

ment«, »was man sagt, lügt« (S. 16 f.). James Joyce erscheint jedoch nicht nur als Symptom(-bildend) für Lacans Sprechweise im Seminar, sondern auch als ein Exempel für die Grundthese: dass es keinen Vater braucht und dass seine Funktion ebenso vom *Sinthom* erfüllt werden kann. Am Beispiel Joyce erläutert Lacan, wie das biografische Faktum eines fehlenden (»carent«) Vaters, einer »väterlichen Demission« und seiner »faktischen *Verwerfung*« (S. 95) dazu führte, dass sich Joyce, indem er sich mit seinem Schreiben einen Namen machte, außerhalb einer ödipalen Struktur eine eigene Identität anfertigen konnte. Dabei versäumt es Lacan nicht, an vielen Stellen die Brüchigkeit und das Prekäre dieser geflickten und gebastelten Struktur aufzuzeigen; zum Beispiel mit dem Hinweis auf eine Stelle im *Porträt des Künstlers als junger Mann*, wo Joyce eindrücklich beschreibt, wie sich nach einer erlittenen Misshandlung seine Wut auf die Täter von ihm »ablöst wie die Schale von einer reifen Frucht« – was Lacan als ein Nicht-Verbundensein der imaginären Schlinge (des Körperbildes und der Emotion) mit den beiden anderen Schlingen des Knotens, also dem Realen und dem Symbolischen, liest. Ausdrücklich wird die Frage nach der Psychose gestellt, sogar ein ganzes Kapitel (das fünfte) ist mit der Frage überschrieben: »War Joyce verrückt?«

Der Verlauf des ganzen Seminars erscheint als die Verschlingung (mindestens) zweier Diskurse: auf der einen Seite das tastende,

probierende Schlingen der Knoten und auf der anderen Seite eine Befragung der Biografie und der Schriften von Joyce. Dazwischen werden andere Themen eingeflochten: philosophische wie Thomas von Aquin (Saint Thomas d'Aquin/Sinthomadaquin), linguistische (Chomsky, Quine) und literaturwissenschaftliche (Joyceaner wie Robert M. Adams oder natürlich Jacques Aubert).

An den Seminartext ist der Vortrag angehängt, den Lacan noch vor Beginn dieses Seminars im Juni 1975 gehalten hat und der Zeugnis gibt von seiner Annäherung an den »Fall Joyce«. Man erfährt hier noch ein bisschen mehr über die Wahl des Titels *Sinthom* und kann die Entwicklung einiger erster Gedanken über Joyce verfolgen, die sich in der These verdichten, Joyce habe »sein Abonnement aufs Unbewusste gekündigt«. ³ Auch der Gedanke, dass das *Sinthom* dem Namen-des-Vaters »aufsitze« (»*coiffe*«) oder ihm »übergestülpt« werde, wie die vorliegende Übersetzung meint (S. 189), taucht gegen Ende des Vortrags auf, ebenso wie die Behauptung, Joyce habe das *Sinthom* in sich verkörpert und sich damit selbst auf etwas so Allgemeines wie eine Struktur reduziert (ebd.).

Es folgt der Vortrag von Jacques Aubert, den dieser in Lacans Seminar im Januar 1976 gehalten hat. Der Autor nennt seinen eigenen Vortrag nicht unzutreffend, wie ich meine, »ein Flickwerk«, das »nicht allzu gut verbunden ist« (S. 192) mit dem, was Lacan vorbringt. Er spricht vor allem über Joyces Schreibweise in *Ulysses*,

wo er ein Phänomen aufzeigt, das er »personieren« (*»personner«*) nennt (S. 195): »alles kann zum Anlass für Stimmefekte durch die Maske werden« (ebd.). Dabei wird deutlich, dass es um väterliche Worte geht, oft in der Gestalt von Vater-Sohn-Dialogen, die sich in der Personierung zeigen. Die Frage bleibt offen, wie sich diese väterlichen Stimmen, die von überall her auftauchen, zu den halluzinatorischen Phänomenen der Psychose verhalten. Nicht von ungefähr stellt Lacan in der darauf folgenden Sitzung mehrmals und in Abwandlungen die Frage, auch direkt an Aubert, ob Joyce verrückt war (S. 81–85).

Die Anmerkungen, die Jacques Aubert zu Lacans Ausführungen im Seminar und zu dessen Vortrag angefertigt hat, gelten fast ausschließlich den von Lacan verwendeten Joyce-Zitaten und -Bezügen und geben Informationen zu den Textstellen sowie weiterführende Hinweise.

Es folgen schließlich die Ausführungen des Lacan-Herausgebers und -Schwiegersohns Jacques-Alain Miller, die im Französischen mit »*Notice de fil en aiguille*« (dort S. 199) betitelt sind, als (wörtlich) »Notiz/Anmerkung von Faden zu Nadel«, hier (sinngemäß) übersetzt mit »Nachwort, in dem Eins zum Anderen führt« (S. 226). Diese Ausführungen sind noch weniger gut vernünftig als diejenigen Auberts und wirken wie willkürlich gesetzte, dabei recht launig formulierte Assoziationen und Überlegungen. Persönliches und Anekdotisches findet sich neben einem kurzen Abriss über Lacan und

die Knoten oder über Cantors Mengenlehre, dazu gibt es historische Ausführungen über die von Lacan erwähnte Theosophin Helena P. Blavatsky oder die Geschichte um den Kreis des Popilius. Aber auch gründlichere Überlegungen zu den im Seminar und im Vortrag aufgeworfenen Fragen wie den beiden Seiten des Sinthoms (Sublimierung und Häresie), dem Verhältnis von Sinthom und Name-des-Vaters oder die Rolle des Rätsels im analytischen Diskurs finden sich in den Anmerkungen.

Die Übersetzung von Myriam Mitelman und Harold Dielmann ist recht flüssig und gut lesbar, sie trifft damit den gesprochenen Duktus von Lacans Vortrag. Die häufigen Äquivokationen, Neologismen und das den Text durchziehende Gleiten der Signifikanten stellen jedoch jeden Übersetzer vor enorme Aufgaben. Da ist es eine Erleichterung, dass der Herausgeber ein gewisses Ausmaß von Anmerkungen sowohl im fließenden Text wie auch als Fußnoten gestattet hat. So ist zum Beispiel der Umgang mit dem Terminus *dit-mension* auf die Weise gelöst, dass der Ausdruck bei seiner ersten Erwähnung im Französischen bleibt und mit einer Fußnote erläutert wird (S. 161): »Und wie macht man diese Signifikanten fest? Durch die Vermittlung dessen, was ich *dit-mension* nenne. (Fußnote 21: *Von dire, sprechen, und dimension* [Anm. d. Ü.]«). Im Weiteren sind dann die Anmerkungen in den Fließtext eingearbeitet: »*Dit-mension* heißt *mension du dit, Mension des Gesagten*. Diese

Schreibweise hat einen Vorteil, sie erlaubt es, *mension* zu *mensionge* [*mensonge*, Lüge] zu verlängern, was darauf hinweist, dass das Gesagte keineswegs unbedingt wahr ist.«

Andererseits gibt es viele Stellen, an denen auf Anmerkungen verzichtet wurde, obwohl diese für einen nicht-frankophonen Leser zum Verständnis nötig gewesen wären. So spricht Lacan schon zu Beginn der ersten Sitzung davon, wie Joyce mit seinem Schreiben das Englische verändert hat:

»Diese Sprache hatte gewiss schon wenig Konsistenz, was nicht heißen will, dass es einfach ist, Englisch zu schreiben, aber mit der Abfolge von Werken, die er auf Englisch geschrieben hat, hat Joyce ihr jenes etwas [sic] hinzugefügt, das den eben genannten Autor [Philippe Sollers] sagen lässt, dass man *l'élangues* schreiben müsste. [Absatz in der dt. Fassung] Ich nehme an, er will damit so etwas bezeichnen wie jene *élation*, von der man sagt, sie sei der Ursprung irgendeines Sinthoms, das wir in der Psychiatrie Manie nennen.« (S. 10)

Weder *l'élangues* noch die *élation* werden übersetzt, sodass ein nicht französisch sprechender Leser nicht erfährt, dass der erste Ausdruck von *les langues* kommt und gleichlautend mit dem Plural von *la langue* oder auch *lalangue* ist, dass hier also einerseits »die Sprachen« und »die Zungen« zu hören sind, dann aber durch Zusammenziehung der Schreibweise ein Hinweis auf den *élan* gegeben

wird, den *élan*, der als *élan vital* bei Bergson eine so große Rolle spielt und der sich gewissermaßen steigert hin zur *élation*, die den Überschwang und übertriebenen Stolz bezeichnet und deren Etymologie (lat. *elatio*, von *ef-ferre*, über das Ziel hinaus führen) auf die Überschreitung verweist. Zum Vergleich hier die französische Version (dort S. 11 f.):

»Cette langue avait certes déjà peu de consistance, ce qui ne veut pas dire qu'il soit facile d'écrire en anglais, mais par la succession d'oeuvres qu'il a écrites en anglais, Joyce y a ajouté ce quelque chose qui fait dire au même auteur qu'il faudrait écrire *l'élangues*. Je suppose qu'il entend désigner par là quelque chose comme cette *élation* dont on nous dit qu'elle est au principe de je ne sais quel sinthome que nous appelons en psychiatrie la manie.«

Etwas mehr als eine Seite später (S. 11 f.), kommt eine der dichtesten und verdrehtesten Stellen des Textes, die eine ausführlichere Erwähnung verdient. Es ist ein Spiel mit den Anfängen des Symbolischen, die Lacan mit Verweis auf Pierce an der Benennung festmacht. Dazu zieht er den Anfangstext der Bibel, die Genesis, heran, allerdings mit der Drehung, dass Adam die Benennung nur durchführen konnte, nachdem er die Sprache von der *Ève* erhalten hatte, deren Namen Lacan als *Mutter der Lebenden* übersetzt, was in der deutschen Fassung, mittels einer Fußnote zu »*Ève*« verdeutlicht wird: »*Kontraktion aus Ève und vie*,

Leben«. »Diese Èvie hatte diese Sprache also sofort, und ein loses Mundwerk dazu«, französisch (S. 13): »Eh bien, l'Èvie l'avait tout de suite et bien pendue, cette langue« – wörtlich: »Nun, die Èvie hatte sie sofort und ziemlich lose, diese Zunge/Sprache«: die gut eingehängte, lose Zunge (*langue bien pendue*) ist mit dem »losen Mundwerk« nach meinem Gefühl gut getroffen. Allerdings geht die Bedeutungsverschiebung der »langue« von »Sprache« zu »Zunge« hier verloren, und damit auch der Witz des Satzes. Dieser geht folgendermaßen weiter: »... , da nach Annahme der Benennung durch Adam sie die erste Person ist, die sich ihrer bedient, um zur Schlange zu sprechen« Französisch: »... , puisque après le supposé du nommer par Adam, la première personne qui s'en sert, c'est elle, pour parler au serpent.« Die Schlange, »serpent«, ist schon zu hören, bevor sie auftaucht, und zwar im zischenden Klang des »s'en sert« (was leider im Deutschen nicht wiederzugeben ist). Und bekanntlich spricht sie mit gespaltener Zunge, was eine Reihe von weiteren Spaltungen hervorbringt: »Die sogenannte göttliche Schöpfung verdoppelt sich also im Geschwätz des *Sprechwesens*, wie ich es genannt habe, wodurch Èvie aus der Schlange das macht, was sie mir gestatten werden, Lendenschurz (*serre-fesses*) zu nennen, ...« – die »serpent« wird damit in Evas Mund zur »*serre-fesses*«, also zu einer Klammer (*serre*) für die »fesses«, die Hinterbacken, derbe ausgedrückt zur »Arschbackenklemme« oder auch »Arschkrampe«.

Hier einen »Lendenschurz« zu sehen, mag einer gewissen Prüderie geschuldet sein, aber vielleicht hat sich dieses minimale Kleidungsstück, das im Französischen eigentlich als »le pagne« bezeichnet wird, auch deswegen in die Übersetzung geschlichen, weil die »serpent« über die »*serre-fesses*« rückwirkend zur »*serre-pans*« wird, zur Klammer für die Stoffbahnen oder Rockschöße (»le pagne« ist dem spanischen *pañó* entlehnt, das wiederum dem französischen *pan* entspricht). Der Lendenschurz nun verdeckt notdürftig die Spalte, um die es sich in der Passage handelt, und die zunächst ordnungsgemäß als »la faille« erscheint, um über den mitgehörten Subjunktiv (*faille*) das Verbot »faut pas« (»darf nicht«) ins Spiel zu bringen, welches wiederum mittels des äquivalenten »faux-pas« einen ebensolchen begehrt und bei der »faute«, der Verfehlung oder Sünde landet, um schließlich über das englische »sin« zum »Sinthom« zu gelangen. Ein Reigen von phonetischen und grammatischen Äquivalenten, dessen Schritte in der vorliegenden Übersetzung leider kaum zu hören sind (der oben begonnene Satz geht weiter ab: »... zu nennen«): »späterhin bezeichnet als Spalte oder besser als Phallus – da es ja wohl einen braucht, um den Fehltritt (*faut-pas*) zu beheben. [Absatz] Das ist der Fehler, der *sin*, und der Vorteil meines Sinthoms besteht darin, damit zu beginnen.«

Die Beispiele mögen genügen, um einen Eindruck von Lacans Stil in diesem Seminar und von den Schwierigkeiten und Herausforderungen zu

vermitteln, denen die Übersetzer gegenüberstehen. Es sollte jedenfalls deutlich geworden sein, dass ein weitgehender Verzicht auf Anmerkungen bzw. Fußnoten die Möglichkeiten einschränkt, einen so dichten und verschlungenen Text zu verstehen und seine »Linienführung« nachzuvollziehen. Dem Verständnis dient auch nicht der häufige Verzicht auf Übersetzung (s. die erwähnten »l'élargues« und »élation«) oder eine etwas willkürlich erscheinende Variation von Übersetzungsmöglichkeiten (so wird das als *savoir-faire* erneuerte Konzept des Wissens, *savoir*, bei seinem ersten Auftauchen als »Knowhow« übersetzt (S. 12), später dann mit »Können« (S. 66); das *énigme* tritt in der Kapitelüberschrift als (Fuchs-)»Rätsel« (S. 63) auf den Plan, wird dann aber im laufenden Text zum »Enigma« (S. 70); auch der Wechsel während des ganzen Textes zwischen »Jouissance« und »Genießen« wirkt eher unmotiviert).

Natürlich bringt jede Übersetzung einen Verlust hervor (nicht unbedingt an Verständnis, aber sicher einen an Sprachgenuss – *jouis-sens* sagt Lacan, Sinn-Genießen); der Verlust könnte allerdings durch eine Übersetzung verringert werden, die etwas weniger auf den glatten Sprachfluss und mehr auf Klang und Homophonien achtet: »denn letztendlich haben wir nur dies, das Äquivoke, als Waffe gegen das Sinthom.« (S. 17)

- 1 Lacan, Jacques: *Autres Écrits*. Paris 2001: Éditions du Seuil, S. 565; als *Joyce das Symptom II* in einer deutschen Fassung auf der Webseite von Rolf Nemitz: lacan-entziffern.de
- 2 Lacan, Jacques; Aubert, Jacques; Godin Jean-Guy; Millot, Catherine; Rabaté, Jean-Michel; Tardits, Annie: *Joyce avec Lacan*. Paris 1987
- 3 Lacan spricht zunächst von Joyce als »désabonné à l'inconscient« (S. 164 der Seuil-Ausgabe), später dann als »désabonné de l'inconscient« (dort S. 166) – was von den Übersetzern (gewissermaßen vertauscht) einmal als »vom Unbewussten desabonniert« (S. 185) wiedergegeben wird, an der zweiten Stelle dann als »auf das Unbewusste desabonniert« (S. 187).