

Lacan, per Boten

Achim Seiffarth

Review Essay:

**Georg Christoph Tholen, Gerhard Schmitz & Manfred Riepe (Hrsg.) (2001).
Übertragung – Übersetzung – Überlieferung. Episteme und Sprache in der
Psychoanalyse Lacans.** Bielefeld: transcript. 439 Seiten,
ISBN 3-933127-74-2, EUR 25.80

Keywords:

Psychoanalyse,
LACAN, LACAN-
Rezeption,
Übertragung,
Übersetzungstheorie,
SOPHOKLES,
FREUD, Lese-
Rechtschreib-
schwäche

Zusammenfassung: Was LACAN genau gesagt hat, steht nicht fest. Sein Werk liegt in autorisierten, aber problematischen, und in kritischen, aber nicht legitimierten Fassungen vor. Des Meisters "wahre Worte" sind nicht zugänglich; wer etwas davon wissen will, sieht sich auf Boten verwiesen, auf Wirkungen, durch Weisung oder Lektüre Angestoßenes.

Der Sammelband von THOLEN, SCHMITZ und RIEPE vereinigt Texte aus verschiedensten Bereichen, in denen mit Hilfe LACANschen Denkens gearbeitet wird: die Themen reichen von Lese-Rechtschreibschwäche über juristische Fragen der Todesdefinition, über KAFKA- und HÖLDERLIN-Deutungen zur Filmtheorie und zur Geschichte der Psychologie. Das ist zu viel für einen Sammelband akademischen Zuschnitts, aber deshalb gerade das, was so etwas wie einen LACANschen Raum zu erschließen hilft; es führt über sozialwissenschaftliche "Abteilungen" hinaus und hält sich im lichten Gelände des Kahlschlags nicht auf. Wer das Buch gelesen hat, wird nicht mehr der- oder dieselbe sein – leicht korrigiert, sähe dieses LACANsche Versprechen im vorliegenden Falle etwa so aus: Leser und Leserinnen werden ihre Zeit nicht vertan haben.

Wie kaum anders möglich, stehen in einigen Beiträgen zum rezensierten Werk Schul- und Begriffsfragen im Mittelpunkt: Versuche der Selbstvergewisserung, rezeptions- und übersetzungsbezogene Überlegungen und Kritik. Doch ist die Mehrzahl der Aufsätze von allgemeinem und kulturwissenschaftlichem Interesse; übrigens kommt bei Erörterungen zum Borromäischen Knoten auch der Spieltrieb nicht zu kurz. Schwächer fallen drei von vier Arbeiten zur LACAN-Rezeption in europäischen Ländern aus; aber an diesen eher harmonieorientierten Texten ist immer noch interessant, was nicht zur Sprache kommt. In einem eigenen Rückblick auf die italienische LACAN-Rezeption will ich im Gegenzug konflikthaltige Tendenzen der Rezeption unterstreichen.

Inhaltsverzeichnis

- [1. Einleitung](#)
- [2. Worum geht es? Vielleicht um Sprache](#)
 - [2.1 Wissenschaft und ihr Gegenstand](#)
 - [2.2 Übersetzung: aus einer Sprache in die andere](#)
 - [2.3 Übersetzung: Lese-Rechtschreibschwäche](#)
- [3. Kultur](#)
 - [3.1 Kulturkritik](#)
 - [3.2 LACAN in Kulturen](#)
 - [3.2.1 Österreich, Irland, Belgien](#)
 - [3.2.2 Über die Alpen](#)
- [4. Väter](#)
- [5. Antigone: Das Recht der Toten](#)
- [6. Zur Wissenschaftsgeschichte](#)
- [7. LACANitäten](#)
- [8. Bewegung?](#)

[Literatur](#)

[Zum Autor](#)

[Zitation](#)

1. Einleitung

Ein in der Garage gezündetes Feuerwerk müsste auch schön anzusehen sein; nur der günstige Standpunkt ist nicht leicht auszumachen. Über LACAN spricht jeder auf seine Weise, und eine Aufsatzsammlung, welche den Titel "Sprache und Episteme in der Psychoanalyse Lacans" trägt, fliegt sofort auseinander, trotz der "Üs" im Titel: "Übertragung – Übersetzung – Überlieferung". Womit keine Kritik ausgesprochen sein soll, nur ein Hinweis gegeben: die übliche Produktwarnung. Es gib ja keinen LACAN. Was als Werk umgeht, ist vielseitig, teils ist es autorisiert, teils nicht, ist transkribiert, man weiß nicht wie. Von wem es letztlich stammt, ist nicht ganz klar. Wem es angehören soll, noch weniger. Im großen Buch der Herausgeber THOLEN, SCHMITZ und RIEPE geht es um Sprache und Sprachen, um Kultur und Kulturen, um drei antike Tragödien und eine Komödie, um den Vater und die Väter. Vielleicht entwickelt sich im Hintergrund eine intrigenreiche Seifenoper, vielleicht etwas Katholisches. Das ist interessant, mitunter überraschend und sollte oder könnte in den Sozialwissenschaften zu förderlichen Verstörungen beitragen. Ich versuche, so etwas wie eine Ordnung einzuhalten und fasse einen Teil der Aufsätze des Sammelbandes zu drei Gruppen zusammen: Sprache, Kultur, Väter. Dann geht es, in zunehmender Spezialisierung, um Antigone und das Totenrecht, um die Geschichte der Psychoanalyse und, recht kurz nur, um LACAN-Interpretation im engeren Sinne, wobei der borromäische Knoten im Mittelpunkt steht. [1]

2. Worum geht es? Vielleicht um Sprache

2.1 Wissenschaft und ihr Gegenstand

Nachdenken über Sprache ist der qualitativen Sozialforschung nicht gerade fremd. Im Gegenteil, nur geschieht es – in der Regel – auf fachwissenschaftlich eingefahrene Weise, was ich zunächst kurz darstellen möchte, um dann die Vermutung zu erläutern, die sprachphilosophisch oder psychoanalytisch angeleiteten Überlegungen, wie sie in mehreren Aufsätzen aus dem von THOLEN, SCHMITZ und RIEPE herausgegebenen Band vorgetragen werden, könnten die Sprachreflexion der Fachwissenschaft vielleicht einmal aus dem Gleis werfen – als kleine Sabotage und Betriebsunterbrechung. [2]

Sprache steht in der qualitativen Sozialforschung vor allem da im Mittelpunkt, wo es um Materialerzeugung, um die Transkriptionsmethode geht. Erst in der Verschriftlichung schwindenden, verschwundenen Materials entsteht ja das "Wissensblatt" (PASQUI 1996), die Sprache der anderen als Datum, dem sich alles weitere anlagern kann. Jedes Stottern und jedes "äh" wird treulich aufgespießt und vorgeführt. Von solcher Nachbildung hebt sich die reine Schriftsprache der wissenschaftlichen Arbeit ab, in der Prozedurerörterung wie Materialdeutung vorgetragen werden. Der Sprache des Symptoms steht die Sprache der Interpretation gegenüber. Verwechslungen sind nicht möglich. Ganz anders stellt sich die Sache dar, wenn wir uns aufs Feld der Psychoanalyse begeben und uns auf die Erfahrung der Übertragung einlassen, bei der sich kein festes Verhältnis von Hier und Dort einstellen will. Wo spricht sich das Symptom aus? Wie, wenn Wissenschaft selbst immer schon Symptom wäre, nämlich "Ersatzbildung für die Darstellung des Wissens"? Dieser These geht Ulrike Oudée DÜNKELSBÜHLER in ihrem Aufsatz "Schrift – Hysterie – Institution" (S.195-208) nach, indem sie die Theoriegeschichte des Hysteriebegriffs, auch im Blick auf das aktuelle Versteckspiel um so genannte Borderline-Störungen, nachzeichnet. [3]

Medizin und Psychiatrie behandelten Krankheiten – so DÜNKELSBÜHLER unter Berufung auf einen Text Maurice BLANCHOTs –, als ob es sich um Störungen einer Idylle handelte, als ob das kranke Individuum die perfekte Ordnung nur falsch übersetzte (S.198f.). Krankheit solle daher einerseits zum Verschwinden gebracht werden – während sie andererseits das reine Objekt der Medizin, einer Wissenschaft, darstellen solle, also gerade nicht verschwinden dürfe. Diese widersprüchliche Ausgangslage scheinere der Sammelname "Hysterie" direkt widerzuspiegeln. Was definiert "Hysterie"? Bei dieser Frage scheint schon FREUD in Schwierigkeiten zu geraten. Die Lösung? Hysterie zeichne sich durch das Fehlen von Kontinuität aus. Die hysterische Krankengeschichte müsse "Brüche und Lücken" aufweisen. Ist das alles? "Es gibt keine Definition der Hysterie", diesem "Prototyp der Instabilität, der Unregelmäßigkeit der Phantasie und des Unvorhersehbaren" (BRIQUET, zit. n. DÜNKELSBÜHLER, S.202) Bei CHARCOTs Versuch einer Katalogisierung hingegen seien zwölf Phasen und "70 weitere Variationen" zum Vorschein gekommen. Hysterie erweise sich als nicht systematisierbar, argumentiert DÜNKELSBÜHLER mit Lucien ISRAEL, weil die

Krankheit Vielfalt produziere, indem sie selbst sich medizinisches Wissen zunutze mache, nämlich erst im Prozess der Interpretation, der Übertragung, Gestalt annehme. Hysterie wäre dann tatsächlich nicht theoretisierbar – anders gesagt: "Theorie" kann nur supplieren, sich nur an Stelle dessen setzen, was theoretische Darstellung wäre, wenn es sie gäbe. Wissenschaftssprache, wie DÜNKELSBÜHLER am Beispiel der Hysterie erläutert, wechselt die Fronten, steht mal hier und mal da, kommt nicht los vom Sprechen des erforschten Subjekts, weil es das immer auch selbst ist. [4]

Mit der Beziehung der Wissenschaft zu ihrem Objekt beschäftigt sich unter dem Titel "Metapher – Übertragung. Überlegungen zur 'Rhetorik des Unbewussten'" (S.209-224) auch Elisabeth STROWICK. Ihre Leitfrage lautet: "Wie lässt sich der psychoanalytische Begriff der Übertragung [...] metaphortheoretisch lesen?" Die Autorin geht von FREUDs Analyse der Konversionshysterie aus. FREUD verstehe die Symptombildung in diesem Fall als "Wörtlichnahme eines übertragenen Ausdrucks", als Rückführung auf eine körperliche Grundlage des sprachlichen Ausdrucks. Diese scheinbare Entmetaphorisierung ist dabei doch Symptombildung, die FREUD als Symbolisierung beschreibt. Die klassische Unterscheidung von "eigentlicher" und "uneigentlicher" Bedeutung lässt sich also in beide Richtungen anwenden. STROWICK schließt daraus, dann lasse sich "auch der Körper nicht jenseits von Metapher/Symbolisierung situieren", der Körper selbst sei rhetorisch, Rhetorik körperlich. Können wir uns also, wie DÜNKELSBÜHLER illustriert, nicht aus dem symptombehafteten Sprechen der anderen herausheben, so ist uns auch kein Objekt unterhalb oder vor der Sprache zugänglich. [5]

2.2 Übersetzung: aus einer Sprache in die andere

Der Schein einer sich selbst durchsichtigen, symptomfreien Wissenschaftssprache ist allerdings das Produkt einer Praxis, die nicht beliebig abgetan werden kann. Wie sieht eine Sprache aus, die mit dem Anspruch universaler Geltung daherkommt? Sie muss endlos übersetzbar sein. Den Wissenstext fasst daher ein Abstract zusammen, möglichst in mehreren Sprachen. So geht es hin und her, als würde Flüssiges von einem Gefäß ins andere geschüttet. Ein nacktes Kaiserlein huscht von einem Sprachgewand ins nächste. "Umziehen!" – "Was soll's", erwidert das Kaiserlein, "auf den Inhalt kommt es an". Hat es Recht? [6]

Die Symptomsprache ist eine sperrige Angelegenheit, in Sozialforschung wie Psychoanalyse. Die von FREUD beschriebenen Mechanismen der Verdrängung, Entstellung, des Versprechens erschließen sich nur einer Aufmerksamkeit, die sich dem Inhalt des Gesagten versagt. Sie bleibt an Worthüllen hängen. Doch bleibt in der Psychoanalyse auch das deutende und erklärende Wort an die Sprache des Originals gebunden. Seine Übersetzung führt zu Neubildungen (Trieb – *Pulsion*, oder umstritten: Verwerfung – *Forclusion*) und kommt doch ohne erläuternde Fußnoten kaum aus. LACAN hat einer in dieser Hinsicht nachlässigen psychoanalytischen Schule vorgeführt, wie erst in der distanzierenden Übersetzung das FREUDsche Wort nachklingt. Hier wohnt

zugleich jenes Nachleben in der fremden Sprache, das BENJAMIN im Bild des Wachstums der Sprache fasst. Von der Praxis reibungsloser Übersetzung soziologischer Wissenschaftssprache sind wir damit denkbar weit entfernt. [7]

Auch die Überlieferung des BENJAMINSchen Werks selbst scheint freilich dem Siegeszug der informativen Sprache zu erliegen. Das ist das Thema von Sigrid WEIGELs Buchbeitrag "Lost in Translation" (S.125-140). Die Autorin hebt die dem BENJAMINSchen Denken eigene Bildlichkeit hervor, das heißt eine Bindung an Bild und Wort, wie sie sich etwa in der "obsessive[n] und dekonstruktive[n] Arbeit am Vergleich zwischen Zeugung und Zeugnis" (WEIGEL, S.135) zeige. Übersetzungen von Sätzen wie "Überzeugen ist unfruchtbar" müssten diese Sprachbewegung nachzeichnen können und sich vermutlich der Anmerkung und der Klammer bedienen. Ganz im Gegensatz zu dieser Forderung, neige die Übersetzungspraxis im angelsächsischen Raum zur zwanghaften Einverleibung fremder Wörter. Diese "Assimilation der fremden Sprache" (WEIGEL, S.128) komme der Verdrängung gleich; Motiv: "eine mögliche Störung, die von der zu übersetzenden Materie ausgehen würde" (WEIGEL, S.127). [8]

Gerade dort, wo sie Anmerkungen zulässt oder sogar fordert, nagelt assimilierende Praxis das Wort fest, ganz wie das die gängige Norm für wissenschaftliche Schriftproduktion auch tut. Zitate wollen zugeschrieben sein. BENJAMIN schreibt: "Vergangenes historisch artikulieren heißt nicht, es erkennen, 'wie es eigentlich gewesen ist' "; "die Zitatformel wird im Englischen zu 'the way it really was' und zudem um den Autornamen Ranke ergänzt, womit aus [...] einem *on-dit* ein Originalzitat wird" (WEIGEL, S.137). Das "Eigentlich RANKEs" hat ein Nachleben in der Umgangssprache und, stark akzentuiert, in der Proklamation des "Eigentlichen" in den zwanziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts – was dem jungen BENJAMIN selbst ja nicht fremd war – während die Übersetzung das Wort auf das zurückschneidet, was der "eigentliche" Autor gemeint haben wird, nämlich objektive Wirklichkeit, nicht etwa ein Authentisches. [9]

Der deutschen LACANÜbersetzung würde WEIGEL assimilierende Praxis kaum vorwerfen. Wer die Ergebnisse der Arbeit von Hans-Joachim METZGER, Norbert und Vreni HAAS liest, kommt um den Eindruck der Fremdheit nicht herum. Ich schlage ein spätes Werk (LACAN 1991) auf und fische drei Beispiele heraus:

- "Was kann ich Ihnen zu sagen haben noch, seit der Zeit, die das dauert und nicht alle Effekte hat, die ich davon möchte?" (S.43)
- "Alle Bedürfnisse des sprechenden Seins sind kontaminiert durch die Tatsache, eingeschlossen zu sein in einer anderen Befriedigung ... " (S.57)
- "Warum habe ich damals den Borromäischen Knoten intervenieren gemacht?" (S.135) [10]

Was ist das? BENJAMINs Interlinearversion? Vorläufig klingt es ein wenig wie "Asterix bei den Briten" (GOSCINNY & UDERZO 1976). – Tut es das nicht? Man versteht recht: da spricht ein Franzose Deutsch. Warum nicht auch das "h" am Wortanfang weglassen? Gut, das Verb kommt nicht immer ans Ende des Satzes;

die Befriedigung, den Fremdling deutscher Sprachdisziplin sich unterwerfen zu sehen, bleibt aus. Sprechen wir es aus: die Verb-Endstellung im deutschen Nebensatz führt den falschen Schein der Vollendung mit sich; das Versprechen vollen Genießens durch Aufschub, die protestantische Legende. Doch diese Zügel wirft ja auch das gesprochene Deutsch oft ab: so dass der übersetzte LACAN-Text eher zerfahrene Mündlichkeit bezeugt denn Fremdheit. Das macht es schwer zu lesen auch. Und mogelt sich, wer "intervenieren machen" – das "Sitzen machen!" aus Billy WILDERS "1, 2, 3" – übersetzt, nicht um die Aufgabe herum? [11]

Was nun? Sollen wir uns zur assimilierenden Übersetzung bekennen, welche ohnehin den Wissenschaftsalltag bestimmt? Oder doch auf Verfremdung bestehen? Gerhard SCHMITZ überantwortet in seinem Aufsatz "Wie man einen Autor ver-setzt, indem man ihn über-setzt" (S.105-123) beide Formen der Übersetzung der Kritik. Er beschreibt die falsche Übersetzung, in freier Analogie, als "Versetzen". Ein verliebter Mann vergisst die Verabredung mit der Geliebten. Diese fühlt sich, was sonst, versetzt und zweifelt an seiner Liebe. Der Übersetzer verpasst den Text. Etwas kann ihm entgangen sein, eine genaue Wortbedeutung, ein Negationswörtchen; er begeht Übersetzungsfehler. Liebe und Treue wird da niemand in Frage stellen, allenfalls die Qualifikation (S.112f). Schwerwiegender sei jedoch, so SCHMITZ, die zweite Art des Versetzens. SCHMITZ spricht hier von Fehlübersetzung. Die Übersetzung nehme "die Bewegung des Ausgangstextes scheinbar auf, subvertiert sie dabei aber" (S.106f). Die Aufgabe des Übersetzens sei ja nicht allein von Liebe und Treue getragen, Widerstand und Aggressivität begleiteten sie. SCHMITZ zitiert eine hübsche Fehlleistung von Norbert HAAS, der einmal davon spreche, als Übersetzer "unter den Signifikanten Lacans durchzumüssen" (S.109), während LACAN selbst von "passer par mes signifiants" (S.110) spreche. Übersetzung ist Unterordnung; der Übersetzer trägt sein Joch. Tatsächlich suchen Norbert HAAS und sein Mitarbeiter und Nachfolger Hans-Joachim METZGER dann vor allem die Nachahmung der Bewegung der Sprache ohne "Rücksicht auf Vermittlung von Sinn" (S.111) – weshalb sich, so SCHMITZ (S.112), "das Produkt zuweilen nicht ohne einen Anstrich von unfreiwilliger Komik" lese. Siehe oben. [12]

Nach der etwas langwierigen Diskussion von Übersetzungsfragen, von WEIGEL über HAAS zu SCHMITZ, wirkt der Aufsatz "Fremdsprache" (S.93-104) der Psychoanalytikerin und Deutschlehrerin Jutta PRASSE geradezu aufheiternd. These: Was es auch sei, und wie auch immer es übersetzt werde, und ob wir es richtig oder vielleicht gar nicht verstehen, wir legen es uns aus. "Kannitverstan", der Held der gleichnamigen HEBELschen Geschichte versteht den Satz ganz falsch, nämlich als Namen und wird doch schlau daraus. An fremden Brocken hangelt sich die Selbstreflexion fort. Faszination und Sprachversagen, Schamgefühle und Verdrängungen – PRASSE zeigt, wie in der Aneignung der fremden Sprache Erkenntnis und Lust gewonnen werden. So wird deutlich, "dass man begehren kann, die Muttersprache zu überschreiten, sich in ein fremdes Sprachgebiet hineinzubegeben" (S.93). Als These zum Sprachenlernen gelesen, ist das heute ein überraschender Satz. Wer unter europäischer Verwaltung steht, lernt "bedürfnisorientiert" Fremdsprachen. Das Begehren will nicht recht in den

"Europäischen Referenzrahmen" passen. In der Zwischenzeit sind übrigens weitere anregende Arbeiten der 2004 verstorbenen Jutta PRASSE zur psychoanalytisch gewendeten Deutung literarischer Werke erschienen (PRASSE 2005). [13]

2.3 Übersetzung: Lese-Rechtschreibschwäche

Im Hin und Her zwischen fremder und Muttersprache erscheint auch letztere verfremdet. Meine Sprache ist nicht meine Sprache. Erst recht die Schriftsprache baut sich in kalter Strenge vor mir auf. Auch das Aufheben um den Prozess der Transkription in der Sozialforschung verrät noch etwas davon, wie dramatisch der Übergang von der gesprochenen zur Schriftsprache ist, und dass kein Weg zurück führt. Kinder zögern hier mitunter, verweigern den Schritt. Vor dem Schreibenlernen wissen sie nicht recht, auf was sie sich einlassen; nachher ist es zu spät. Eine neue Welt entsteht, die ohne Vater und Mutter auskommt und dem Anspruch nach noch das schreibende Kind selbst überdauern wird – Schrift baut sich auf: verstellt und ermöglicht Abwesenheit (DERRIDA), Schrift erzeugt das leere Blatt um sich herum, das Nichts, den Tod (SINI) –, doch ist es die Welt aller, und an ihr teilzuhaben stellt die Bedingung eines selbstgewählten Lebens dar. Das Verständnis solcher Schwierigkeit des Schwellen-Übertritts dürfte, wie Roger HOFMANN in seinen kurzen und illustrativen "Anmerkungen zur Ambivalenz der Legasthenie" (S.141-148) zeigt, bei der Förderung von Kindern (und nicht nur Kindern) hilfreich sein, die mit dem Lesen und Schreiben Probleme haben. Doch stellt der Moment des Übergangs zum schreibenden Menschen zugleich auch einen Angelpunkt kultureller Überlieferung dar, was Bettina NODDINGS in ihrem Beitrag "Schrift-Störungen" (S.149-156) untersucht. Ohne normativen Druck sei das Überschreiten der Schwelle zur Schriftlichkeit nicht denkbar. Es scheint nun, Eltern, "erste Vermittler und Deuter der Schrift", und Schule hätten heute selber ein ambivalentes Verhältnis zum Gebot. Zeigt sich darin ein "Widerstand gegen etwas, das als behindernd und lähmend erfahren wurde" (S.152)? Wollen "Eltern im Infantilen noch etwas 'aufheben'" – Reflex des "Unbehagens in der Kultur" (S.154)? NODDINGS geht dem Verdacht nach, die Institution Schule sei einseitig an einem "Lerngehorsam" orientiert. Im institutionellen Lernen trete heute ein zweites Gebot neben die Aufforderung zum Schriffterwerb: "Geh nicht zu weit – bleib wo du bist!" So würden Schuld und Angst vermittelt. [14]

3. Kultur

Wie sich schon in NODDINGS Analyse der Lese-Rechtschreibschwäche abzeichnet, gerät die psychoanalytische Deutung schnell von der Auslegung der Sprache des oder der Einzelnen auf die Interpretation von Kultur. Zwar hat nur ein einzelner Beitrag zum vorliegenden Sammelband explizit Kulturtheorie zum Thema, nämlich Claus-Dieter RATHs Arbeit "Übertragungsgefahr. Herausforderungen psychoanalytischer Kulturtheorie heute" (S.395-432). Doch können auch die vier Beiträge als Versuche im Bereich der Kulturanalyse gelesen werden, welche der LACAN-Rezeption in Österreich, in Belgien, in Irland und in Italien gewidmet sind. [15]

3.1 Kulturkritik

Wer sich mit psychoanalytischer Kulturtheorie befasst, vollzieht die Bewegung FREUDs nach. Mit zunehmendem Alter zeichnete sich ja in dessen Werk eine Rückkehr zu den kulturellen Themen ab, die ihn schon als jungen Menschen interessiert hatten. Persönlich stellt er fest: er sei kein "richtiger Arzt" gewesen (FREUD 1948, Bd.XIV, S. 290, zit. nach RATH, S.426), sondern habe sich sein Leben lang mehr für Theorie interessiert. Doch was die Psychoanalyse zur Untersuchung von Kultur und Gesellschaft beizutragen hat, stammt aus Einsichten aus der Analyse des Individuums – ja, FREUD spricht von "Wiederholung" auf anderer Bühne. Sollte das ein Fehler sein? [16]

Claus-Dieter RATH geht in seinem Aufsatz von FREUDs These aus, es gebe eine Verbindung von Seelen- und Kulturanalyse und versucht sich an der Deutung aktueller Phänomene. Zum Zwecke dieser Aktualisierung stellt RATH nun FREUD in gedankliche Nähe zum mittleren BENJAMIN ("Erfahrung und Armut" von 1933). Das ist erstaunlich, fügt sich das Bild des Antiquitätensammlers FREUD doch noch randlos in die ausgepolsterten, die Hüllen- und Etuiwohnungen der Jahrhundertwende ein, das der anti-historistische BENJAMIN kritisiert. [17]

Kultur und Sprache seien, fasst RATH längere begriffstechnische Ausführungen zusammen, "nicht sekundäre Umweltfaktoren, sondern Lebensmittel, und zwar schon für das Kleinkind" (S.402). Kultur diene "dem Schutz des Menschen gegen die Natur und der Regelung der Beziehungen der Menschen untereinander". Und: "Erst Kultur, als der unpersönliche große Andere, macht den einzelnen zum Subjekt (assujetti), das begehren kann" (S.403). Das sind gleich drei Kultur-Bilder. Fügen sie sich zu einem? Das Kind verliebt sich Kultur ein. Wie der persönliche Vater erlebt, geliebt und gehasst werde, so auch die Kultur. "Als Vorbild, Objekt, Helfer und Gegner kann auch die 'einverlebte' Kultur – und damit auch die Sprache – fungieren", schreibt RATH (S.404). Wie hat man sich diese Einverleibung zu denken? "Kultur schafft Bindungen. [...] Ihre Bindekraft beruht auf der Identifizierung mit einem gemeinsamen Ideal" (S.405). Nach viel LACANSchem Gedöns sind wir da bei einem etwas angestaubten Kulturbegriff angelangt. Was Kultur sei, erscheint dann zwangsläufig immer nur als gleiche Bewegtheit ("Gemeinschaft") oder gleichförmige Bewegung ("Massenhysterie") von Einzelnen. RATHs Interpretation moderner Kulturercheinungen (Börsenfieber als Massenhysterie, Handy-Wahn als Anschlussuche, Internet als angebeteter "Alethosaurus" erinnert denn auch an die gute alte Kulturkritik. Aber vielleicht liegt der Fehler schon bei FREUD. Es führt einfach kein Weg vom Individuum zum kulturellen System, vermutet der Rezensent. [18]

3.2 LACAN in Kulturen

Rudimente einer Kulturanalyse sollte man auch dort annehmen, wo die Rezeption LACANs in verschiedenen Ländern dargestellt wird. Vier Aufsätze des Werkes von THOLEN, SCHMITZ und RIEPE haben die Rezeption LACANs in Österreich (Michael SCHMID, S.41-54), Belgien (Filip GEERARDYN, S.73-80), Irland

(Helena TEXIER, S.81-91) und Italien (René SCHEU, S.55-73) zum Gegenstand. Würden sich dort historische, soziale und kulturelle Unterschiede gegeneinander abzeichnen, wäre das Thema auch von soziologischem Interesse. Das trifft leider nur auf SCHMID's Beitrag zu. In den übrigen Artikeln zum Thema scheint eher das als Auskunftsmittel dienen zu können, was in ihnen nicht vorkommt. [19]

3.2.1 Österreich, Irland, Belgien

SCHMID führt die eingeschränkte LACAN-Rezeption in Österreich darauf zurück, dass österreichische Psychoanalytiker und Psychoanalytikerinnen nach der Erfahrung des Nationalsozialismus nicht leicht auf das Ideal einer rational kontrollierenden Instanz verzichten konnten oder wollten, weshalb die Ich-Psychologie dominierte, wo nicht ohnehin "Loyalität zur herrschenden Lehrmeinung" herrschte (SCHMID, S.47). Wie und ob diese Tendenz sich in Deutschland abzeichnete, wäre eine interessante Leitfrage für einen zweiten Aufsatz gewesen. SCHMID spricht zudem das Problem der Institutionalisierung und staatlichen Anerkennung der Psychoanalyse in einem Moment an, in dem diese in ganz Europa einem Normierungsbestreben ausgesetzt ist, bei dem sie als Psychotherapie sich auszuweisen hätte und in "staatlich anerkannten Ausbildungsvereinen" vermittelt wird (SCHMID, S.43). Dieses konfliktthaltige Thema behandelt auch TEXIER in ihrer Rezeptionsrekonstruktion zu LACAN in Irland (S.86) – auch wer an nichtuniversitären Instituten ausgebildet wird, möchte am Ende ein Zertifikat –, aber TEXIER arbeitet das nicht als Konflikt heraus: man gleicht sich eben an, das dauert seine Zeit. Ganz ähnlich mutet der Hinweis GEERARDYN's auf die Tatsache an, dass in Gent "im Zeitraum vom Ende der 1970er Jahre bis heute Tausende von Studenten in der Klinischen Psychologie, aber auch in der Philosophie, Pädagogik und in den Kunstwissenschaften mehr oder weniger mit dem Werk von Freud und Lacan vertraut gemacht wurden" (GEERARDYN, S.75). Das ist nett, verharmlost aber den klassischen Konflikt von universitärer Lehre und psychoanalytischer Bildung. Ähnlich die Darstellung der Vater-Rolle Julien QUACKELBEEN's bei der Übertragung LACAN's in Belgien: vermutlich hat dieser Herr Bewundernswertes geleistet, aber stellt diese Vater-Zentrierung nicht auch ein Problem dar? Schließlich deutet GEERARDYN kurz das Sprachproblem an, das in Belgien nicht ganz gleichgültig sein dürfte: "nur wenige niederländischsprachige Mitglieder der informellen Gruppe um Quackelbeen [fanden] den Weg zur französischsprachigen Ecole", weshalb man eine eigene Gruppe gründete (GEERARDYN, S.76). – Ist das ganz friedlich abgegangen? Wird hier nicht gemogelt, wie es bei Nachrufen auf jüngst Verstorbene üblich ist? Was SCHEU über die italienische Situation vorträgt, bestärkt diesen Verdacht. [20]

3.2.2 Über die Alpen

In den siebziger Jahren überquerte LACAN mehrmals die Alpen. Zwei Männer und eine Frau sollten die FREUD/LACAN'sche Sache in Italien übernehmen. Doch die drei gründeten nicht eine, sondern drei einander feindliche Schulen. Könnte das resultierende Durcheinander nicht wieder einmal, ach, typisch

italienisch sein? Tatsächlich merkt SCHEU in seinem Beitrag "Das Scheitern ist gescheitert, oder: Weshalb Lacan in Italien kein Glück hatte" (S.55-71) an:

"Die gegenwärtige Situation [...] der Lacanschen Psychoanalyse in Italien präsentiert sich so unübersichtlich, wie wir das vom Land der tausend Parteien und der permanenten Regierungswechsel gewohnt sind. Dies wiederum hängt wohl damit zusammen, dass die Politik in Italien recht eigentlich eine Religion ist. [...] Dem nordländischen Auge präsentiert sie sich [...] als Kampf um die Wahrheit. So gesehen wird es in Italien stets einen Papst oder einen Cavaliere Berlusconi, aber nie eine italienische Psychoanalyse geben" (S.57). [21]

Was an dieser Äußerung interessant ist? (a) eine Interpretation, (b) ein Urteil:

- a. Die Interpretation: Den "Cavaliere Berlusconi" mit dem Papst in Verbindung zu bringen, ist gewagt. Ersterer dürfte eher das Gegenteil des Mannes auf dem Weg des Kreuzes sein. BERLUSCONI ist, wenn die stets eigenartige LACAN-Übersetzung hier einmal durchgeht, das "Subjekt, dem unterstellt wird zu genießen" (ŽIŽEK, S.135). Kritische Hinweise auf unlautere Praktiken und mangelnde Fairness perlen an "Berlusca" ab. Der Mann ist – oder war, denn im Jahre 2006 sieht die Sache wieder anders aus –, einfach gerissener als die anderen. Seine Kritiker laufen daher Gefahr, als kleinkarierte Verlierer zu erscheinen. In dieser Hinsicht steht BERLUSCONI in einer Traditionslinie mit CRAXI und seinen Feier- und Spaßministern. Mit der Wahrheit haben weder diese Politiker noch die Wähler und Wählerinnen etwas am Hut.
- b. Das Urteil: "Psychoanalyse in ...? Gibt es nicht." Sätze dieses Typs sind in psychoanalytischen Selbsterklärungen mehrmals anzutreffen. Sie sind leicht zu übersetzen: "Was es da gibt, es mag sich nennen wie es will, das gehört nicht dazu, ist nicht die wahre Psychoanalyse". [22]

Was eigentlich in Italien geschehen sei, erklärt SCHEU nicht näher. Es habe in Italien eben "keine großen Schüler Lacans gegeben" (S.62). Unwürdige! Um wen handelt es sich? Wer sind die drei von LACAN selbst zu Erben bestimmten? Einer der Männer steht zunächst der politischen Linken, vor allem CRAXI, heute freilich BERLUSCONI nahe und feiert neuerdings das kreative Unternehmertum. Der zweite Mann – es handelt sich um den maßgebenden LACAN-Übersetzer Giacomo CONTRI – ist nicht nur, wie Jutta PRASSE in einem älteren Aufsatz des Titels "Lacan in Italien" (PRASSE 1978) zu CONTRIs Gruppe anmerkt, "der Provenienz nach katholisch" (S.87); es wird ihm, schon zu LACANs Zeiten, Nähe zu einer Vereinigung namens "Comunione e Liberazione" nachgesagt (Motto: "Pax et oboedientia"), die, als katholische Erneuerungsbewegung entstanden, heute zugleich in Stadt, Land und Fluss überaus starken Einfluss entfaltet und von Außenstehenden kritisch als Verein katholischer Integralisten bezeichnet wird. Man munkelt vieles und weiß wenig. Nur wer dazu gehört weiß, wer dazu gehört. Es gibt keine formelle Mitgliedschaft, alles bewegt sich in Zirkeln. Zwar kommt es zu kollektiven Auftritten, bei denen moralische Fragen wie die Einführung von Sexualkundeunterricht in der Oberschule verhandelt werden; diese Auftritte sind aber nicht als Gruppenmanifestation deklariert. Es ist nicht

leicht, "Ciellini" zum Bekenntnis ihrer Gruppenzugehörigkeit zu bewegen. Wollte man Macht in Italien untersuchen, man würde vermutlich auf viele solcher, konturlos scheinender Zirkel treffen. [23]

Als LACAN in Italien vor ausgesuchtem Publikum spricht (in CONTRI 1978, S.109ff dokumentiert), gerät er genau in die beschriebene Realität ungreifbarer, zurückweichender Kreise hinein. Wie oft in seinen Vorträgen bemüht er sich anfangs, dem Publikum näher zu kommen, es als einen, dann als viele einzelne Ansprechpartner seiner Rede einzuverleiben. Doch diesmal schafft er es nicht. LACAN hat es hier nicht mit Individuen zu tun, sondern mit verschleiernd arbeitenden Gruppen. Ins Undurchsichtige hinein stellt LACAN überraschend eine Frage.

"LACAN: 'Es gibt trotzdem noch etwas, wonach ich die Gruppe fragen möchte, für die ich heute spreche: Was bedeutet *Comunione e Liberazione*? ... und Befreiung. Die Befreiung ... man kann nicht behaupten, meine *Comunione* versprache euch Befreiung wovon auch immer... [...] Was zum Teufel hat das mit Befreiung zu tun? [...] Was bedeutet *Comunione e Liberazione*? Ronchetti, antworten Sie mir?'

R [nach einigem Hin und Her]: 'Da sollten Sie jemand anders ansprechen, denn ich hab damit nichts zu tun.'

LACAN: 'Aber wie sieht die Kommunion aus, die befreit? Contri, ...'

CONTRI: 'Da muss ich Ihnen meinerseits die Frage stellen, ...'

LACAN: 'Ja.'

CONTRI: 'Was hat Ihre Frage mit dem Thema zu tun – auf welcher Basis stellen Sie sie?'

LACAN: 'Auf der Grundlage all dessen, was ich bisher gesagt habe ... [...] Aber warum ... warum ... warum weigert man sich absolut, mir zu erklären, ... evangelisieren Sie mich!'

CONTRI: 'Offensichtlich ...'

LACAN: 'Hören Sie, ich frage Sie danach, ich werfe mich Ihnen zu Füßen, damit sie mir ein Wort sagen.'" (CONTRI 1978, S.109ff.; Übers A.S.) [24]

CONTRI behauptet nun, schon vor längerer Zeit die Substantive *Comunione* und *Liberazione* als Gegensatz zu lesen (anstatt *Liberazione*/Befreiung als "Befreiung zu etwas" zu verstehen, was ja wohl der Sinn des Namens ist). Er wisse natürlich, sagt er, dass zahlreiche Personen ihm Zugehörigkeit zu "*Comunione e Liberazione*" unterstellten – ob aber zu Recht oder zu Unrecht (formal gesehen gibt es diese ja auch nicht), sagt er nicht. LACAN fragt nochmals nach, eine klare Antwort bleibt aus (CONTRI, S.188ff.). Kurz: es will sich keine Übertragungssituation im Sinne des Meisters einstellen. Wer weiß was? Wer denkt, wer wisse was? [25]

Der "dritte Mann", eine Frau, Muriel DRAZIEN (SCHEU schreibt immer Drazien; HEIDEGGER-Reminiszenz?), ist eine der leitenden Figuren des "FreudLab", eines psychoanalytischen Ausbildungsinstituts bekennender LACANianer in Rom und Mailand. In vierhundert Unterrichtsstunden wird dort mit staatlicher

Anerkennung geschult, wer dann in Schulen und Behörden psychologisch beratend tätig sein soll. Dieser Modus der LACAN-Rezeption wird von SCHEU überhaupt nicht erwähnt; er fällt wohl unter das "gibt es nicht/ist keine"-Verdikt. Ganz nebensächlich kann er aber nicht sein, geht es doch auch in den Arbeiten zur LACAN-Rezeption in Irland (TEXIER) und in Österreich (SCHMID) um das Thema der staatlichen Anerkennung und damit der Möglichkeit, in den vor allem in Europas Schulen ausufernden psychologischen Staatsdienst einzutreten. LACAN für Amtsanwärter – ist das keine Rezeption? [26]

LACANsche Lehre verbreitet sich in Italien vor allem in zwei Richtungen: in einer eher undurchsichtigen katholischen Welt und im Reich mehr oder weniger unabhängiger Organisationen zur analytischen Ausbildung zukünftiger Staatsbeamter. Letzteres überrascht, wenn wir LACANs Begriff zertifizierten Lernens oder seine Kritik der Ich-Psychologie bedenken; aber es ist ja nicht das erste Mal, dass sich das FREUDsche Erbe dem Therapie- und Einordnungsinteresse unterwirft. Erstaunlicher ist da schon die freundliche Aufnahme LACANschen Gedankenguts in der katholischen Welt. ROUDINESCO (1993, S.222) erzählt zwar, LACAN habe um eine Audienz beim Papst nachgesucht – übrigens vergeblich. Auch wird der barocke Stil des Mannes seine Texte nicht gerade norddeutschen Pietistenkonventikeln nahelegen. Doch könnte die Affinität zum Katholizismus auch in grundlegenden Motiven LACANschen Denkens liegen. Der philosophische Schriftsteller Peter SLOTERDIJK bezichtigt in seinem Werk "Sphären – Mikrosphärologie Band 1" LACAN "kryptokatholischer" Motive. SLOTERDIJK (1998, S.547) hebt vor allem zwei Elemente hervor: die "Unterwerfung unter das symbolische Gesetz" und das "Theorem vom Spiegelstadium". Nun stellt der Begriff der "Unterwerfung" ja nur die formale Seite einer dogmatischen Haltung dar und ist daher wohl kein hinreichendes Argument für die Nähe zu einer positiven Religion. Die Darstellung einer konstitutiven Selbsttäuschung im lichten Spiegelbild, von SLOTERDIJK als "Parodie auf die gnostische Lehre von Befreiung durch Selbsterkenntnis" gelesen, stellt hingegen ein Dauerthema katholischer Heidenverlachung dar. Übrigens deutet des späten LACANs Vorliebe für Borromäische (!) Knoten (siehe unten) in dieselbe Richtung. Es will fast scheinen, der Mann war letztlich katholisch. Warum auch nicht? Dann geriete freilich die verbreitete Gleichsetzung von Psychoanalyse und Aufklärung ins Rutschen. Das wäre nicht unbedingt überraschend. Schließlich lebt und erleidet, liebt und bekämpft, wer einer der mannigfaltigen Verästelungen der FREUDschen Lehre folgt, Autorität und Unterwerfung auf eigene Weise. Im Werk der Herausgeber THOLEN, SCHMITZ und RIEPE lassen sich die Texte von Samuel P. WEBER, von René MAJOR und von Charles MELMAN um die Frage herum anordnen, ob etwas und was Psychoanalyse jenseits des Verhältnisses zu und zwischen Vätern auszeichne. [27]

4. Väter

Die Überlieferung der Psychoanalyse geschieht über weite Strecken nach dem Prinzip der patrilinearen Erbfolge, und in den endlosen Grabenkämpfen der verschiedensten Schulen untereinander zeichnen sich dieselben Konflikte ab, welche dem Ödipus nachgesagt werden. Sollte sich das Gebiet der Psychoanalyse nicht anders abstecken lassen als im Namen des Vaters? Kommt die Psychoanalyse ohne Unterwerfung aus? [28]

Ödipus hat seinen Vater ermordet. Was hätte er sonst tun sollen? Sich vom – zudem noch unerkannten – Vater tot schlagen lassen? Auch die Geschichte mit der Mutter war ihm kaum anzulasten. Besser wäre es freilich, kommentiert der Chor, nie geboren zu sein. Das ist alles. Man kennt die Geschichte, von anderen erzählt, aber Ödipus macht nichts daraus, kein Erbe. Das unterscheidet ihn von Moses, FREUD und LACAN, übrigens auch von WEBER und DURKHEIM. Als der blinde alte Mann, scheußlich anzusehen, irgendwo am Stadtrand in der Erde verschwindet, stirbt er wirklich, ganz und gar: Mensch, Vater, Sohn und Lehrer, sie alle sind fort. Auch die Familienbände sind gelöst. War da noch was? Zu Theseus scheint Ödipus noch etwas gesagt zu haben; überliefert ist nichts. Mit "Ödipus auf Kolonos", der zweiten Tragödie des Ödipus-Zyklus hat FREUD sich wenig beschäftigt, wie Samuel P. WEBER am Schluss seines Aufsatzes "Der andere Weg" (S.157-169) bemerkt. Hätte Kolonos nicht "der Ort einer anderen Tradition sein" können? (S.169) [29]

FREUD beruft sich in seiner Studie "Der Mann Moses und die monotheistische Religion" auf die Tradition des Religionsgründers Moses. In seiner Zusammenfassung der Argumentation FREUDs betont Samuel P. WEBER die Motive der Spaltung und der Wiederholung. Moses kann – so FREUDs These – nur als Religionsgründer wirken, weil er zuvor ermordet worden ist; er kann nur als der eine/einzige Mann Moses traditionsbildend wirken, weil er das Schicksal des Urvaters nachlebt; er kann nur als Sohn des monotheistischen Aton-Kultes zum Vater des jüdischen Monotheismus werden. Allein der Eigenname verdeckt diese Spaltungen, scheint "dem großen Mann seine Stelle in der Kette" (FREUD zit. n. WEBER, S.168) zu sichern und nährt den Eindruck, "trotz aller Entstellungen und Vorstellungen [sic!] der Zeit unbeweglich und selbstgleich zu bleiben innerhalb des beweglichen 'Netzwerks' der Geschichte" (WEBER, S.168). Dann wäre der Name des großen Mannes, der Geschichte macht, Chiffre des unbeweglichen Bewegers, also Gottes. FREUDs Verhältnis zum Mann Moses ist daher belastet. Nimmt er selbst die Stelle des unerlösten Schöpfers, des beseitigten, aus dem Weg geräumten Vaters ein? [30]

FREUDs Schöpfung, die Psychoanalyse, wird über alle Spaltungen hinweg, an einen, seinen Namen gebunden bleiben und damit "übertragungshaften Filiationen" Raum geben. Investitur und Verstoßung des ältesten Sohnes, stolze Erben, Rebellion gegen den Vater, Geschwisterhass und Mord. Die endlose Familiengeschichte der Psychoanalyse ist damit nicht abzutun, gehöre dies alles doch – wie Charles MELMAN in seinem in THOLEN, SCHMITZ und RIEPE wiederabgedruckten Text "Lacan a-t-il fait acte? Hat Lacan 'Akt gemacht'? Hat

Lacan Wirkung gezeigt?" (S.37-39) behauptet – "zum immer gleichbleibenden Repertoire der menschlichen Komödie"? Sagen wir Seifenoper. Diese Geschichten sind Ausdruck einer Wissenschaft, die sich weiterhin über Eigennamen reproduziert. [31]

Tatsächlich entkommt die Psychoanalyse dem Schatten der Väter nicht, auch wenn es gelingt, ihr Feld namenlos abzustecken, wie es René MAJOR in seinem Beitrag zur "Zukunft der Psychoanalyse" (S.387-394) versucht. Zwei Elemente hebt MAJOR hervor: erstens ein "bestimmtes Verhältnis zum Sprechen, zum anderen, zum Unbewussten, zur Wahrheit" (S.390), das sich im Raum künstlich erzeugter Übertragung entwickle. Diese Übertragung sei – zweitens – nicht "gemäß dem konkretistischen Schema einer Interaktion zwischen zwei Personen" denkbar, da die "Deutungsarbeit des Analytikers auf seiner eigenen unbewussten Aktivität" beruhe und "am unbewussten Phantasma des Analysanten anknüpft [...] um sodann [...] in einer dritten Position wiederzukehren". Der "analytische Akt" siedle daher "außerhalb der Ausübung irgendeiner souveränen Macht, und wäre es die des Wissens" (S.391). Wie kann dann der Zusammenhang gesichert werden? Durch Namen von Vätern. Allerdings öffnet sich gleich neben der vom Vater auf den Sohn, seinen Mörder, übertragenen Wissenschaft – und das ist vielleicht eine Frauengeschichte –, ein zweites Traditionsfeld, das im Zeichen der Gleichgültigkeit gegenüber Erbschaftsgefügen und also auch gegenüber dem Schein vatergetreuer Beständigkeit steht. Recht und Unrecht geraten dort in einen Sog der Unbestimmtheit, der nichts ausspart. LACAN ist auf dieses Feld geraten, doch ist es bis heute nur durch die wiederkehrende Berufung auf ein drittes Drama des SOPHOKLES markiert: es geht um Antigone. [32]

5. Antigone: Das Recht der Toten

Anders wirksam als "König Ödipus", schließen sich an SOPHOKLES' Antigone immer wieder, von HEGEL über LACAN bis BUTLER, neue Interpretationen an, bei denen zwei Themen im Mittelpunkt stehen: das Recht der Lebenden auf die Toten (oder umgekehrt) und die Figur des Boten. Der Bezug auf Antigone verbindet drei Aufsätze des hier besprochenen Bandes: Claudia JOSTs Ausführungen zum Thema "Der Gesetzesdiskurs in Psychoanalyse, Medizin und Totenrecht" (S.225-254) sowie die Arbeiten von Marianne SCHULLER "Die Botschaften des Boten. Kafka-Lektüren" (S.171-181) und von Susanne GOTTLÖB "Überflüssiges? Über den schwindenden Erkenntniswert einer Pirouette" (S.183-194). Die beiden letzteren Arbeiten gehören eher zum Bereich der Literaturwissenschaft und auf ihre Darstellung soll hier daher verzichtet werden, obwohl die Figur des Boten aller Wissenschaftsdeutung zur Anregung dienen könnte und bei LACAN selbst nicht ganz unwichtig ist. Auch auf den Aufsatz von Burkhard LINDNER "Das Optisch-Unbewusste. Zur medientheoretischen Analyse der Reproduzierbarkeit" (S.271-289), der eine weitere BENJAMIN-Interpretation vorträgt, will ich hier nicht eingehen. [33]

Antigone sucht, gegen das Gebot des Herrschers, die Vereinigung mit dem toten Polyneikes, ihrem Bruder. "Lieb will ich bei ihm liegen/bei dem Lieben"; das ist ihr Gesetz, das aus dem Inzest heraus bewegt wird. Dem öffentlichen Recht kann

dieses aus dem Nichts behauptete Gesetz nur "als krimineller Akt und als Gesetzesbruch erscheinen" (JOST, S.252) – als Umkehrung und Verkehrung nicht nur der vom Herrn aus dem Nichts geschöpften Rechtsordnung, sondern auch der Geschlechter- und Generationenverhältnisse. Heute, so erläutert Claudia JOST in ihrem Aufsatz "Der Gesetzesdiskurs in Psychoanalyse, Medizin und Totenrecht" (S.225-254), erscheint all dies in einem neuen Licht. Antigone folgt ihrem Gesetz und begeht Unrecht. Ihr Begehren, ihre Berührung des Toten, steht im Gegensatz zur Legalität. Im modernen Totenrecht stellt sich eine eigene Umkehrung ein. [34]

Das Recht subvertiere sich selbst, indem es Toten und Lebenden Recht abspreche und dem Begehren stattgebe, auf sie zuzugreifen. "Der Leichnam ist eine Sache im Sinne des BGB" (zit. JOST, S.233) – und stellt doch einen Sonderfall dar, sofern er nämlich beerdigt oder eingeäschert wird und daher unter dem Schutz der Totenruhe steht. Hingegen werden "Mumien- Moor- und Anatomieleichen" nicht als Tote behandelt, sondern "unterliegen dem freien Güterverkehr". "Die Frage, wer wirklich Leiche unter Leichen ist, hängt davon ab, was mit dem Körper tatsächlich geschieht" (JOST, S.234). Seien die Toten einmal zu Sachen erklärt, gerate die Unterscheidung von Leben und Tod in den Mittelpunkt des Interesses. Im Kriterium des Hirntods setze sich, so JOST, eine Definitionsmacht durch, die das Wesen des Menschen zu bestimmen sich erlaube und das zur Tötung freigebe, "was der lebende Körper des Menschen, aber nicht Mensch genug sei, weil es nur lebt [...] und – hier verkehrt sich die Argumentation nochmals – darum nicht lebt: weil mit dem 'Ende des Menschen das Ende des Lebens gekommen ist'" (JOST, S.237). Die Begriffe gleiten, tot ist am Ende, wer des Lebens unwert, nämlich kein messbar sich darstellendes Subjekt ist. Doch Recht und Medizin siedelten – so JOST – die Unterscheidung in der Sache selbst an. Wer hirntot sei, brauche eben nicht mehr für tot erklärt zu werden. Die Konstruktion der normativen Begriffe kollabiere gleichsam ins Reale der Wissenschaften. Das Andere ist ihr Feld und Gewalt ihr Begleiter. [35]

Eine neue Stufe erreiche die Definitionsgewalt in der Ausschaltung anenzephaler Säuglinge, erläutert JOST. Die üblicherweise etwas missverständlich als "hirnlos" bezeichneten – aber oft für relativ kurze Zeit lebensfähigen – anenzephalen Kinder werden gleich in der Perspektive des Futur II für tot erklärt. Diese spurlose Tilgung räume die Bühne für einen letzten Akt frei: die "Produktion von kopflosen Embryos", die "gezielte Herstellung von Toten". JOST beschreibt dieses Verfahren als Übersetzung, eine Verwandlung von nicht schutzwürdig erklärtem Leben in Informationsträger, in Textmaterial, das "in andere 'Körpertexte' hineinmontiert und verschoben wird" (S.244). Der Gesetzesdiskurs erzeuge so einen gesetzfreien Raum, in dem Zerstörung und Schöpfung zugleich möglich seien. Er schaffe ein Objekt des Begehrens nicht nur (wie das Inzestverbot), er mache es auch direkt zugänglich. Grundlage dieser unheimlichen Signifikantenbewegung sei das Prinzip der Menschenrechte, "ein Gebot, das nur das zu schützen in Betracht zieht, was als Dasselbe erkannt wird", nämlich das Bild, "nachdem wir uns als Ich geformt haben." [36]

JOST neigt dazu, die modernen Definitionen von Leben, Tod (und einem unheimlichen Dritten: dem "Unleben") aufs Schuldkonto der cartesianischen Subjektphilosophie zu schreiben. Der Rückgriff auf die antike Tragödie hätte es aber nahegelegt, begrifflich weiter auszuholen. Was Kreon Antigone und sich selbst antut, liegt in der Ausübung einer Souveränität begründet, welche sich vom alten Heldenrecht, von Göttergemurmel und unterirdischem Raunen löst und ihn deshalb das Familien- und Lebensglück kostet. Was daran tragisch sei, wird sich wohl am ehesten in einer Theorie der Souveränität erläutern lassen. Hieran könnte sich auch eine Erörterung der Unterscheidung von biologischem und "wirklichem" Leben anschließen, welche nach Giorgio AGAMBEN zum Selbstbegründungsakt der Souveränität gehört. Was bei JOST als angewandte Subjektphilosophie erscheint, liegt vielleicht an sich schon in der Fluchtlinie abendländischen politischen Denkens. [37]

6. Zur Wissenschaftsgeschichte

In mehreren bereits dargestellten Aufsätzen des Sammelbandes von THOLEN, SCHMITZ und RIEPE steht Wissenschaftsreflexion im Mittelpunkt. Anders als die eingangs genannten Beiträge von Ulrike Oudée DÜNKELSBÜHLER und Elisabeth STROWICKS, und anders als die Überlegungen Samuel P. WEBERs, bewegen sich weitere Aufsätze zum Thema im ruhigeren Fahrwasser der Wissenschaftsgeschichte. Es handelt sich um die Studien von Regula SCHINDLER ("Wissen, Übertragung, Genießen. Zum Verhältnis zwischen Ludwig Binswanger und Sigmund Freud", S.371-385), von Manfred RIEPE ("Freud und Fechner. Zur Rekonstruktion eines Paradigmenwechsels", S.343-370) und von Edith SEIFERT ("Vom Fluidum zur Libido. Der halluzinatorische Charakter der Übertragung", S.323-342). [38]

Regula SCHINDLER analysiert die Geschichte der erstaunlichen Freundschaft zwischen FREUD und BINSWANGER, die einander gegen das wiederholte Einbrechen der Todesdrohung und realer Trauerfälle beistehen, obwohl die theoretische Distanz BINSWANGERS zu FREUD immer deutlicher hervortrete. Was sie verbunden habe, identifiziert SCHINDLER als das "paradoxe 'Objekt' der 'privation réelle', ... etwas vor allem Anfang und nie Verlorenes" (S.383), Gegenstand der FREUDschen Urverdrängung. [39]

Manfred RIEPE arbeitet sehr sorgfältig die methodische und grundbegriffliche Differenz zwischen FREUD und FECHNER heraus, welche von der FECHNER-Forschung oft übersehen werde. Was auf den ersten Blick auf begriffliche Nähe hindeute (Namen wie "Lustprinzip"), stehe doch bei FECHNER im Zusammenhang einer kosmoorganischen Weltsicht, der das Lebendige und Beseelte (Menschen wie Tiere und Pflanzen) als Grund des Unorganischen gelte – also geradezu das Gegenteil von dem, was FREUD vertrete. Vor allem aber unterscheide die Sprachkonzeption FREUD von FECHNER wie auch von BREUER. Ob es um Reflexbögen oder ästhetische Urteile gehe: den Psychophysikern erscheine Sprache als bloße Zutat. [40]

Um die Herkunft der Psychoanalyse und die Frage des nervenmechanischen Vokabulars ihres Gründers geht es auch in Edith SEIFERTs Aufsatz "Vom Fluidum zur Libido". FREUD gewinne zwar im Laufe der Jahre Abstand zur Nerven- und Energietheorie, treibe aber gerade dadurch das zuvor durch Naturwissenschaftlichkeit abgewehrte Alte wieder hervor: den dämonenhaften Magnetiseur: Es "hat auch das neue Denken den alten priesterlichen Dämon nicht restlos vertrieben, es hat sie nur gezähmt und auf eine psychologische Formel gebracht" (S.336). [41]

7. LACANitäten

Immer wieder dreht es sich in den Beiträgen zum Werk der Herausgeber THOLEN, SCHMITZ und RIEPE um LACAN-Verständnis (oder anregendes Unverständnis, siehe PRASSE) und Lesarten des Meister-Textes, aber kaum ein Artikel lässt sich ganz auf die heikle Aufgabe der Interpretation oder Kritik ein. Am ehesten tun dies noch Max KLEINER, Arthur R. BOELDERL und Andrea ALLERKAMP. [42]

Was LACAN als alten Mann pausenlos beschäftigt hat, nämlich borromäische Ringe und ähnliche Verschlingungen, ist seit altersher auch ein Steckenpferd katholischer Spekulation. Worum geht es? Es handelt sich um drei Fadenringe, die untereinander so verbunden sind, dass bei Herausnahme eines Rings die beiden anderen Ringe frei sind. Drei Strippen genügen, die Sache ist wirklich erstaunlich. Nun sind es ausgerechnet drei und das passt natürlich ebenso gut zu Vater, Sohn und Heiligem Geist wie zu Realem, Imaginärem und Symbolischem, mit dem Extra-Mysterium: was verbindet die Dreierheit? Nichts als das Dreiein selbst. Den Knoten graphisch vorgeführt (bekanntlich kommen noch ein paar mathematische Formeln dazu) scheint LACAN auf den ersten Blick das Problem der Darstellung gelöst zu haben. Unter dem Titel "Von der Häresie zum Heiligen Mann" (S.291-304) zeigt Max KLEINER, dass LACAN nicht mit drei Elementen auskommt. "Viere sind, die da zeugen im Himmel", wusste schon MORITZ' Häretiker Andreas Hartknopf. Das vierte ist das Wort. [43]

Jeder Versuch, den Dreierknoten im Geiste nachzuzeichnen, stößt auf Hindernisse. Es "erweist sich sehr schnell die Unmöglichkeit – oder vielmehr die Unfähigkeit des Mentalen –, den Knoten als Gesamtbild zu erfassen" (KLEINER, S.293). Zeichnen wir den Knoten hingegen auf, müssen wir die räumliche Figur erst "plätten" und die reale Überschneidung übersetzen. Sukzession (Differenz) oder Plättung, in jedem Fall komme, so KLEINER, ein Viertes dazu. Was das zu bedeuten habe? Das vierte Element entspringe dem Zwang zur Darstellung, einem Gewaltakt, "der Wendung zum benennenden Vater hin", und wäre also "die Père-Version des Knotens". Eine verhängnisschwangere Wendung zum Vater-Namen liest KLEINER auch aus einer "bezeichnenden Fehlleistung" LACANs heraus. Dieser spreche von "mon noeud bo", mein bo-Knoten/mein schöner Knoten und Mont Nebo, wo nicht, wie LACAN meine, die Gesetztafel gegeben wurde, sondern wo Moses, nachdem er das Gelobte Land hat sehen dürfen, stirbt (S.297). KLEINER sieht LACAN in einer Identifizierung mit Moses und FREUD befangen, die mit dem Anspruch kollidiert, der Psychoanalyse zu

einem Paradigma zu verhelfen, welches aus der Abhängigkeit vom Namen des Gründers herausführen würde. [44]

Der Knoten kann nicht alles sein. Was steckt dahinter? Was war zuvor? In diese Fragerichtung bewegt sich Arthur R. BOELDERL, der sich noch einmal dem klassischen Philosophenproblem stellt, was der Herausbildung des Ich als dreifaltigen Sprechwesens vorausgehe: Ein Viertes, das nicht sichtbar, nicht einsehbar, nicht übersetzbar, nur als interpretierte Spur erschließbar sei. Der Autor des Aufsatzes "AEffekte. Signifikante Einschreibungen in 'Soma', 'Nous' und 'Psyche'" (S.305-321) nimmt KRISTEVAs Begriff des Semiotischen auf, um die Paradoxien der Subjektwerdung zu umschreiben: In der Analyse zeichne sich auch das ab, "was sich immer schon ereignet hat", vor-symbolisch, nicht-verstehbar. Dies sei als "Affekt", "Affiziert-Werden" zu denken (S.311) – aber wessen? Einer Ich-Substanz? Handelt es sich nicht einfach um einen Modus des Sich-Erzählens, den in Begriffe zu übersetzen in die Aporien der Bewusstseinsphilosophie zurückführt? [45]

LACAN-Kritik bringt Andrea ALLERKAMP in "Rhetorik des Anfangs" (S.257-270) vor. Die Autorin entwickelt zunächst den performativen Gehalt der "Anrufung" mit Hilfe der Telefon-Metapher und weist DERRIDAS gegen LACAN gerichteten Vorwurf des Phonozentrismus zurück. Kritisch bemerkt ALLERKAMP, LACAN laufe Gefahr, die Anrufung in einen "Appell an die Wahrheit" umzudeuten, die "Anrufung eines Dritten", was in eine "Welt des Kalküls" überleite. [46]

8. Bewegung?

Schulpsychologen und -psychologinnen haben LACAN gelesen, katholische Gruppen arbeiten mit LACAN. Treue LACANianer, freie Psychoanalytiker und -analytikerinnen, wollen von all dem nichts wissen und sagen: Das gibt es nicht. Jeder hält sein Stück im Maul und meint, es sei der Ganze. Vielleicht ist einfach von LACAN nicht mehr viel da. Doch in den Wissenschaften vollzieht sich etwas: ein Einsickern. LACAN-Geschriebenes, das gibt es bei THOLEN, SCHMITZ und RIEPE zu lernen, ist noch heute Nähr- und Antriebsmittel für sich krisenhaft fortschreibende Wissenschaftsgeschichten; es stößt germanistische Arbeiten und Untersuchungen zur Lese-Schreibschwäche an, leitet medizin- und rechtssoziologische Studien, führt zu kulturwissenschaftlichen Erörterungen und zu genaueren Rekonstruktionen der Psychologie-Geschichte. Die Disziplinen scheinen hier wie von einem Zittern befallen, vereinzelt auch an die Grenzen der Selbstauflösung zu geraten. Das kann nicht lange dauern, und noch scheint die Soziologie sich der Erfahrung des Schwankens nicht überlassen, das eigene Boot nicht zum Schaukeln bringen zu wollen, – was etwa hieße: statt Psychoanalyse zu integrieren, psychoanalytisch zu denken, unheimlicher Sprachbewegung zu folgen und vielleicht am Ende gar nichts übrig zu behalten als den Genuss des ... Blabla. [47]

Literatur

- Agamben, Giorgio (1995). *Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita I*. Turin: Einaudi.
- Butler, Judith (2003). *La rivendicazione di Antigone. La parentela tra la vita e la morte* (Übers. von Isabella Negri). Turin: Bollati Boringhieri.
- Contri, Giacomo (1978). Lacan in Italia. En Italie Lacan. Mailand: La Salamandra. Verfügbar über: <http://www.edizionisic.it/SITO%202003/lacan-nota.htm> [Zugriff: 20.05.2004].
- Lacan, Jacques (1986). *Das Seminar Buch XX. Encore*. Weinheim: Quadriga.
- Lacan, Jacques (1991). *Das Seminar Buch II. Das Ich in der Theorie Freuds und in der Technik der Psychoanalyse* (Übers. von Hans-Joachim Metzger). Weinheim: Quadriga.
- Lacan, Jacques (1994). *Il seminario. Libro VII. L'etica della psicoanalisi* (Übers. von Giacomo V. Contri). Turin: Einaudi.
- Lacan, Jacques (2001). *Il seminario. Libro XVII. Il rovescio della psicoanalisi* (Übers. von Antonio di Ciaccia). Turin: Einaudi.
- Pasqui, Gabriele (1996). *La scrittura delle scienze sociali*. Mailand: Jaca Books.
- Prasse, Jutta (1978). Zur Lacan-Rezeption in Italien. *Zeitschrift für Psychoanalyse*, 1, 83-90.
- Prasse, Jutta (2005). *Sprache und Fremdsprache. Psychoanalytische Aufsätze*. Bielefeld: Transcript.
- Roudinesco, Elisabeth (1995). *Jacques Lacan. Profilo di una vita, storia di un sistema di pensiero*. Mailand: Raffaello Cortina Editore.
- Sloterdijk, Peter (1998). *Sphären. Mikrosphärologie. Band I. Blasen*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Sofocle (1982). *Edipo Re, Edipo a Colono, Antigone*. Mailand: Mondadori.
- Žižek, Slavoj (1991). *Liebe dein Symptom wie dich selbst! Jacques Lacans Psychoanalyse und die Medien*. Berlin: Merve.

Zum Autor

Achim SEIFFARTH hat sein Studium der Philosophie, Soziologie und Germanistik an der TU Berlin 1988 mit einer Magisterarbeit über Max WEBER abgeschlossen. Er unterrichtet an der Universität Mailand Deutsch und schreibt, meistens Schulbücher, über Sprache, Literatur, Sozialwissenschaften und Philosophie. Achim SEIFFARTH hat in FQS drei weitere Rezensionen verfasst: [Verschwinden kann alles. Der Soziologe](#) bleibt zu dem Band "Hermeneutische Wissenssoziologie" (hrsg. von HITZLER, REICHERTZ & SCHRÖER 1999); [Medien, schwarz auf weiß](#) zu "Medienwirkungsforschung Bd. I und Bd. II" (BONFADELLI 1999, 2000), sowie [Die Erziehung des Menschengeschlechts durch Sozialforschung](#) zu "Qualitative Forschung im Bereich Fremdsprachen lehren und lernen" (hrsg. von MÜLLER-HARTMANN & SCHOCKER-v.DITFURTH 2001).

Kontakt:

Achim Seiffarth
Università degli Studi di Milano
Dipartimento di Studi Linguistici Letterari e Filologici – Sezione di Germanistica
Piazza S.Alessandro, 1
I - 20123 Milano
E-Mail: Achim.Seiffarth@unimi.it

Zitation

Seiffarth, Achim (2006). Lacan, per Boten. Review Essay: Georg Christoph Tholen, Gerhard Schmitz & Manfred Riepe (Hrsg.) (2001). Übertragung – Übersetzung – Überlieferung. Episteme und Sprache in der Psychoanalyse Lacans [47 Absätze]. *Forum Qualitative Sozialforschung / Forum: Qualitative Social Research*, 7(3), Art. 15, <http://nbn-resolving.de/urn:nbn:de:0114-fqs0603156>.