

Lacan der Jude¹
Jean-Claude Milner

»Die *Marx'sche* Theorie ist *all-mächtig*, weil sie wahr ist.« Lenin schrieb diesen Satz 1913.² In Frankreich, im letzten Drittel des 20. Jahrhunderts, im Dunstkreis Louis Althusser's, hat dieser Satz für einige gezählt. Zu denen gehörte ich. Heute, fast fünfzig Jahre später, würde ich es vorziehen, die Begriffe umzukehren: *eine Theorie ist wahr nur dann, wenn sie nicht all-mächtig ist*. Genauer gesagt: Eine sprachliche Formel streift die Wahrheit, wenn sie hinreichend mächtig ist, den *all*-Operator zu zersetzen.³ Oder zumindest hinreichend mächtig, um eine der Schwachstellen sichtbar zu machen, welche ihn mit feinen Rissen durchziehen. Unter der negativen Wendung »nicht all-mächtig« verstehe ich eine Affirmation – *mächtig, das nicht-all-betreffend*.

Wenn Schwachstellen existieren, so ist das nur unter einer Bedingung möglich. Es ist notwendig, dass der *all*-Operator, in all seinen Gebrauchsweisen und in all seinen Formen, niemals eine Lösung anzeigt, sondern immer und überall ein Problem. Problem seines eigenen Äquivoks, innerhalb von Grenzen, grenzenlos, Grenzen überschreitend. Problem der Nichtexistenz der Metasprache, woraus folgt, dass das *all*- »im Denken« sogleich auch »im Gebrauch« verwendet wird, und umgekehrt. Problem seines Schatzes an Synonymen. *Alle* im Plural, *allganz* im Singular, bestimmter Artikel im Singular, All und Universum, universal und universell, mathematisch Unendliches, nicht mathematisch Unendliches, kollektiv/distributiv etc. Daher ist es auch angebracht, wenn man sich mit Äußerungen, welcher Art auch immer befasst, darin die Wechselfälle des *all*- und die Anzeichen ausfindig zu machen, welche attestieren, dass das Problem nicht verfehlt worden ist.

Der Erste, der explizit die Aussage vertreten hat, dass der *all*-Operator durch ein Äquivok markiert ist, war Lacan. Ich sage nicht, dass er keine Vorläufer gehabt hätte, nur dass sie im Impliziten geblieben waren. Einer unter ihnen ist Aristoteles, aber man kann nichts daran ändern, dass seine Auffassung immer ins Gegenteil verkehrt wurde. Die Empiristen haben nicht aufgehört, danach zu fragen, ab wann »einige« »alle« sind; unter Induktion verstanden sie eigentlich das Unmögliche des *all*-. Aber sie drangen nicht ins *innere* Detail des Operators vor. Was den Status des *all*- als Lösung angeht, so hielten die meisten an

ihm fest. Von seinem Unmöglichen ausgehend, schlossen einige auf das Unmögliche von Lösungen im Allgemeinen, was der absolute Skeptizismus ist; andere schlossen auf die praktische Notwendigkeit, ein Substitut zu finden, um das Gesamt der menschlichen Ausdrucksformen zu finden, wie man diese tatsächlich beobachtet. Die kantischen Antinomien kündigen die Schreibweisen von *L'étourdit* an, nur dass erstere sich negativ verstehen lassen wollen, wohingegen letztere affirmativ sind.⁴

Man ermisst nicht immer das Ausmaß des Bruchs, den Lacan damals wagte. Seit so langer Zeit galt der *all*-Operator als Zauberschlüssel, um Zugang zum Vorrat an Lösungen zu erschließen, auch auf die Gefahr hin, sich dabei mit Blut zu beflecken. Ganz gleich, ob es sich um die metasprachliche Verwendung oder den Sprachgebrauch handelt, es genügte, dass er verfügbar war, damit es hell wurde. Welche Däumlinge hatten diese Aussaat an Kieselsteinen den Sprechwesen hinterlassen, damit sie die vergangenen, gegenwärtigen oder künftigen Dickichte durchdringen? Wen kümmert's. Wen kümmert's auch, dass das Talisman-Wort in sich widersprechenden Weisen verstanden wird, zwischen begrenzt und grenzüberschreitend. Die Griechen materialisierten es mit der *polis* oder dem *kosmos*; die Lateiner mit der Republik oder dem Reich; die Christen mit der Gemeinschaft der an Christus Glaubenden; die Modernen mit dem unendlichen All, dem Weltmarkt und der Universalität der Warenform. Zu diesen materiellen Projektionen kommen geistige hinzu – Menschheit, Wahrheit, Wissen, Freiheit. Der *all*-Operator, vielgestaltig und wiederkehrend, wie er ist, diese Vokabel, die von Synonymen und Homonymen umschwärmt wird, zog das, was man im eigentlichen Sinn eine Weltlinie nennen könnte. Innerhalb dieser persistierenden Überzeugung, dass das *all*-, in seinen verschiedenen Gestalten, demjenigen, der dieser Weltlinie folgt, den Ort aller Lösungen anzeigt, haben jedoch einige Namen manche Unruhe gestiftet.

Einer dieser Namen hat zwei Jahrtausende lang die Geschichte begleitet. Tacitus, einer der berühmtesten und am meisten bewunderten Historiker, hatte dessen Störkraft unterstrichen. Er hatte erklärt, warum er diese als schaurig und abstoßend verurteilte. »Um sich des Volkes für die Zukunft zu versi-

chern, führte Moses neue religiöse Bräuche ein, die mit den sonst üblichen im Widerspruch standen. Dort bei den Juden ist alles unheilig, was bei uns heilig ist; andererseits ist bei ihnen gestattet, was wir als Greuel betrachten.«⁵ Die Wörter »bei uns« (*apud nos*) verweisen auf die Gesamtheit der Sterblichen; die Wörter »alles das, was bei uns heilig ist« (*omnia quae apud nos sacra*) bezeichnen die Summe der Glaubensüberzeugungen, die allen Menschen gemeinsam sind, insofern sie universell und unvordenklich sind in dem, was diesen als universell und unvergesslich eignet. Diese Glaubensüberzeugungen unterscheiden sich voneinander; dennoch, sie sind sich im Wesentlichen einig, wenn es darum geht, das Heilige vom Abscheulichen zu unterscheiden. Was nun die Juden angeht, so sondern sie sich in Bezug auf das Wesentliche ab. In der Nachfolge von Moses haben sie durch ihre Erneuerungen Punkt für Punkt die Gegenposition bezogen. Das lässt sich so resümieren: Durch ihre Riten und Gebräuche verhindern die Juden, dass man in konsistenter Weise von *allen* Menschen handeln kann. Sie machen den Gebrauch des *all*-Operators unmöglich, sobald es sich um menschliche Wesen handelt. Obschon sie im Herzen der *oikouménè* leben, fragmentieren sie die Menschheit. Solange sie überleben – und Tacitus ruft keineswegs zu ihrer Vernichtung auf –, ist der Ausdruck »die Menschen« schlecht gebildet; buchstäblich verstanden existieren die Menschen nicht. Es ist unmöglich, ein allumfassendes Tableau der menschlichen Verhaltensweisen aufzustellen, das kohärent wäre. Profan und heilig, ein jedes dieser beiden Wörter wird in sich selbst äquivok, so dass ihr Gegensatz verschwimmt. Sofern man nicht, um den *all*-Operator zu retten, die Juden zur Ausnahme macht.

Tacitus stützte sich, ohne es zu wissen, auf ein Axiom, das ans Licht zu bringen einem christlichen Theologen zukam. Als 434 das Weströmische Imperium zu verfallen drohte, bekräftigte Vincent von Lérins, der unter dem Pseudonym Peregrinus schrieb: Die Wahrheit wird durch einen Dreifuß definiert: *Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus*, »immer, überall, von allen«.⁶ Der souveräne Thron der Wahrheit ist ein Dreifuß.

Tacitus, der ein Axiom nicht zu kennen brauchte, um davon abhängig zu sein, formulierte ein Theorem, welches im europäi-

schen Raum lange Zeit die geometrischen Transformationen der Diskurse geregelt hat: *In einem diskursiven Raum, in dem das all-Zugang zum Ort der wahren Lösungen geben soll, sagt der Name Jude nein zu diesem Axiom.*

Nun reicht dieser Raum weit über Europa und den Atlantik hinaus. Die muslimische Welt scheint ebenfalls das Axiom von Peregrinus anzunehmen. Wer wäre so naiv zu glauben, dass die Weltrevolution es zurückweisen würde? Oder gar die liberale Globalisierung? Peregrinus' Axiom postuliert eine gewisse Form des Universellen, es ist selbst universell, im Sinn, den es definiert. Insofern er *alle* (tous) im Sinn hat, richtet er einen Anspruch an die Menschheit: dass sie immer und überall sich als ganze vollende, dass sie immer, überall und durch alle die Wahrheit in der Form der Dreiheit anerkenne; dass sie immer, überall und durch alle dem Dreifuß huldige. Seit jeher hat die Menschheit diesen Anspruch wohlwollend angenommen. Immer und überall weist der Name Jude diesen Anspruch an all diejenigen, die ihn stellen, zurück; darin besteht einer der Splitter der jüdischen Universalität.

Aus dem Theorem des Tacitus folgen einige Stichworte; auch sie hängen wohlbemerkt von jenem Axiom ab. Petrarca stellte sich die Frage: »Denn was ist die ganze Geschichte anderes als ein Lobpreis Roms? *Quid est enim aliud omnis historia quam Romana laus?*«

Ich würde gern überspitzend übersetzen: »Was ist die Geschichte, sofern sie ihre Ordnung am *all-* ausrichtet, anderes als ein Lobpreis Roms?« Ein Aphorismus mehr über das *all-*, und das in zweifacher Hinsicht; das *all-* wird explizit genannt, in der Form des Operators *omnis*, aber Rom ist, seinerseits, ein Name des *all-* geworden, als weitentfernte Erbin Alexanders. Das Stichwort Petrarcas kann sich folglich weiter entfalten: *Was ist die Geschichte, wenn sie sich am all- ausrichtet, wenn nicht eine Lobpreisung der Namen des all-?*

Dieses Stichwort trägt auf seiner Kehrseite ein entgegengesetztes, das Tacitus im Voraus bezeugte und das gleich einem Unbehagen im Innersten der Kultur insistiert: *in dem exakten Maß, in dem die Geschichte Lob der Namen des all- ist, ist sie eine fortwährende Schmähung des Namens Jude.*

Der Name Rom war ein Name des *all-*; als solcher erlaubte er das zu situieren, was bei Tacitus das *wir* bezeichnete. Die Grammatiker unterscheiden da zwei Gebrauchsweisen: *wir* ist inklusiv, wenn der, der es ausspricht, den in der zweiten Person Angesprochenen und / oder auch den Dritten der dritten Person mit einschließt; so im Satz: »ihr und ich, wir gehen fort« (Apollinaire), »sie und ich, wir haben miteinander gesprochen« (Molière).

Wir ist exklusiv, wenn der, der es ausspricht, den Angesprochenen ausschließt: »Wir bitten dich, oh Herr«, beten die Christen; »sie und ich, wir schulden dir alles«, schreibt Victor Hugo. Das inklusive *wir* schreibt die Partner des Sprechaktes in ein und dasselbe *all-* ein; das exklusive *wir* löst den Sprechakt auf und entzieht ihn der Rechtsprechung des *all-*. Für seinen Teil wünschte Tacitus, seine Leser mit einzuschließen. Zum Zeitpunkt, da er schreibt, sprechen die, so die Hypothese, Latein; als sprechende Subjekte wie auch als Leser können sie die Größe Roms und was diese begründet, nicht nicht anerkannt haben: dass nämlich der Name Rom ein Name des *all-* ist. Das *wir* in *apud nos* ist inklusiv, im Namen des *all-* des Imperiums, welches im treuen Mikrokosmos das *all-* der Beziehung Autor-Leser wieder aufnimmt.

Indem er dies tut, entwirft Tacitus ein Modell, das sehr wohl über ihn und über die Stadt Rom hinaus zu funktionieren berufen ist. Da ist auf der einen Seite das *wir* derer, die als Verteidiger des *all-* und des Dreifuß von Peregrinus auftreten, auf der andern Seite sind da die Juden, die das *all-* auflösen und den geweihten Dreifuß destabilisieren. Dieses *wir* ist inklusiv, wenn es sich an erstere richtet, exklusiv, wenn es sich an die letzteren richtet. Im Lauf der Zeit haben sich der Referenzwert des *wir* und die Bezeichnung des *all-* verändert. In der Epoche des *mare nostrum* und in der erinnernden Vergewärtigung durch Petrarca fixierte der römische Name den Wert des *wir* und bezeichnete das *all-*.

Je nach Zeit und Ort haben der Name Frankreich oder der Name des deutschen Volks oder des amerikanischen Volks und andere diese Rolle gespielt. Im Gegenzug bieten sich Rom, Frankreich, das Volk, the people als Namen derjenigen an, die,

indem sie sich an ihresgleichen oder an ihnen Ähnliche wenden, *wir* sagen in inklusivem Gebrauch.

Diese Namen kommen und gehen. Diese Gegebenheit resümiert nichts weniger als das, was man *Geschichte* nennt. Ausgehend davon könnte Petrarca's Setzung auf noch andre Weise formuliert werden: *Die Geschichte ist, wenn sie sich am all- ausrichtet, ein Lob derjenigen, die wir in inklusivem Gebrauch sagen, im Namen des Dreifuß.*

Allerdings ändert sich ihre Identität fortwährend.

Der Name Jude hingegen hat weder Funktion noch Referenzwert geändert; er ist der Name geblieben, den man schmäht, weil er das *all-* in einen undefinierten Ozean an Problemen wirft; wenn diejenigen, die ihn tragen, *wir* sagen, verdächtigt man sie unmittelbar, das exklusive *wir* dem inklusiven *wir* vorzuziehen; einer, der die ganz inklusive Kraft des *wir* zu bekräftigen wünscht, neigt dazu, dem Namen Jude zu misstrauen, insbesondere wenn er eventuell auch noch selbst dessen Träger sein könnte.

Freilich hatte man im Laufe des 19. Jahrhunderts geglaubt, den Schraubstock gelockert zu haben. Der problematische Charakter des Namens Jude hatte sich dem Anschein nach verringert. Zumindest an den raren, auserwählten Orten, welche man zivilisiert nannte. Recht bedacht ging es hier um einen bloßen Handel. Der Name des *all-* war teilweise aus seinem Zeitbezug herausgelöst worden; anstatt den Namen des *all-* an Staaten zu binden, hatte man geistige Namen dafür hervorgebracht: Zivilisation, Kultur, Europa im transzendentalen Sinn des Wortes, Abendland ebenso im transzendentalen Sinn, Arbeiterbewegung, Revolution etc. Gewisse Träger des Namens Jude⁷ schlossen sich, ohne jeden Widerspruch, mit Leib und Seele an. Dass mit dieser Zustimmung ihr eigener Name außer Gebrauch und in Vergessenheit geriete, dazu waren sie bereit oder wünschten es sogar. Durch diesen ehrenwerten Tauschhandel, durch die Filterungen, die da erfolgten, erlangten der Name des *all-* und der Dreifuß eine *bis dato* unbekannte Sicherung ihrer Herrschaft. Der Jude war nicht mehr der, der nein sagte; er sagte ja und war sogar, einigem zufolge, der erste gewesen, der ja zum gereinigten Universellen gesagt hatte.

Wen kümmert das heute noch? Wenn es so im 19. Jahrhundert geschah, muss man im Gegenzug einräumen, dass der Tauschhandel im 20. Jahrhundert abgebrochen wurde. Das Theorem des Tacitus, seine Prägungen und Gegenprägungen gewannen ihre Kraft vollständig zurück, allerdings nicht ohne materielle Konsequenzen. Der Weltkrieg und dann die Krise riefen die Instabilitäten des inklusiven und des exklusiven *wir* wieder wach. Die Affirmation des *all-* verschmolz mit der Mobilisierung aller in den militärischen und politischen Massen. Als Folge davon zog der Name Jude die Schmähung, welche die Kriegsdienstverweigerer verdienen, gebündelt auf sich. Ob er es nun wollte oder nicht, er inspirierte, jedenfalls munkelte man so, diejenigen, die, ganz gleich ob Juden oder Nicht-Juden, nein zum *all-* sagen und die das *wir* verdächtigen, sich jeden Augenblick vom inklusiven ins exklusive *wir* verkehren zu können. 1930 legte Freud den Finger in die Wunde. Die Zivilisation, geistiger Name des *all-*, war ihm zufolge von einem Unbehagen⁸ getroffen. Ohne es bereits ausdrücklich zu formulieren, ja, vielleicht, ohne sich dessen voll bewusst zu sein, kündigte er die Rückkehr des Namens Jude auf die historische Bühne an. Dieser Name würde bald als die Ursache allen Unbehagens angeprangert werden, so als ob Tacitus eine Partie gewonnen hätte, die er nicht einmal gespielt hatte. Davon schlug *Der Mann Moses*⁹ eine Deutung vor. Zum Glück der öffentlichen Ordnung verstand sie niemand.

Lacan wurde Zeuge dieser Verschiebungen. Er hörte nicht auf, darüber nachzudenken. Er konnte beobachten, wie die deutsche Sprache, Sprache des Wissens, innerhalb weniger Wochen zum ignoranten antisemitischen Jargon wurde; wie die Französische Republik sich wie ein Kind verängstigt an die Füße eines zwielichtigen Greises schmiegte; wie sie sehr bald schon ihre Erleichterung ausdrückte über die falsch klingenden Verweise, die man als »antijüdische Gesetze« zusammenfasst. In Europa und außerhalb von Europa erwies sich die Revolution als Gefängnis für alle. Ich wage zu behaupten, dass Lacan nichts erfahren hat, was er nicht schon gewusst hatte, außer, dass er genau das erfuhr: dass er es schon gewusst hatte. Es blieb ihm nur, den anderen und sich selbst zu erklären, wie es kam, dass er es schon gewusst hatte.

Was hat es damit auf sich, dass die Psychoanalyse das *Ich* zum Ausgangspunkt wählte, während die Wissenschaften, mit denen sie zeitgleich entstand, das *Wir* gewählt hatten? Warum hat Freud nicht geschrieben, *wo Es war, sollen Wir werden*? Wie kann man diese Tatsache dem Gemeinplatz, die Psychoanalyse sei eine »jüdische Wissenschaft« entreißen? Über all diese und andere Fragen hat Lacan Thesen bereitgestellt; ihr Fluchtpunkt ist der Name Jude. Ich weise diejenigen Leser, die auf Exaktheit bedacht sind, darauf hin. Und halte mich selbst am harten Kern.

Es ist Zeit, explizit zu werden: Solange das Theorem von Tacitus nicht widerlegt worden ist, gilt auch seine Umkehrung. Derjenige, der im Herzen des *all-* den Funken eines Bruches entdeckt, das Beben eines Problems, das droht, die behauptete Klarheit von Lösungen zu alterieren, derjenige, der die Projektion des Ichs ins *Wir* problematisiert, eben derjenige ist vom Namen Jude erfasst worden. Dann aber muss man das Gegenwort von Petrarca wieder in den Zeugenstand rufen: Wer das *all-* befragt, muss befürchten, dafür geschmäht zu werden, genauso wie ein Jude, und aus denselben Gründen.

Wenn sich die Wahrheit als *Quod semper quod ubique, quod ab omnibus*, »immer, überall, von allen« definiert, wie kann dann ein Jude im Feld der Wahrheit möglich sein? Die Antwort ist klar: Er ist es nicht, es sei denn als Stütze des Falschen sowie aller Nicht-Entsprechungen zwischen den Dingen und dem Intellekt. Der Judenhass hingegen entspricht diesen Kriterien am besten. Ihm kommt es zu, die Standarte des extensiven Universalismus hochzuhalten, in der Zeit, im Raum und in den Herzen. Ihm obliegt es, die Bezugsgrößen des inklusiven *wir* festzulegen. Der leuchtende Dreifuß wirft also einen schwarzen Schatten. Unter der Vorherrschaft des inklusiven *wir* werden die Gesetze des Ausschlusses erklärt.

Wenn hingegen ein Jude möglich ist, wenigstens einer, dann kann sich die Wahrheit nicht mehr gemäß dem Dreifuß des Peregrinus definieren; sie kann sich nicht mehr auf ein konsistentes *wir* berufen. Weder die Konjunktion der drei Ausdehnungen, noch die dritte Person, die im *quod* impliziert ist, noch die sanfte Ruhe des *wir* sind zulässige Bezugsgrößen.

Die Konsequenzen des inklusiven *wir* und des Dreifußes ins Extrem getrieben zu haben, die Konsequenzen nicht innerhalb der logischen Bestimmungen gehalten, sondern sie materiell umgesetzt zu haben, eben diese Erfahrung zeichnet das 20. Jahrhundert aus. Wenn der Jude nur möglich ist unter Ausschluss der Wahrheit, dann ist alles mit ihm erlaubt; ich will damit sagen: alles, was die All-Macht in der Ordnung der Dinge erlaubt. Der Dreifuß entstammte einer geschlossenen Welt, in der die Technik im Vergleich zur göttlichen oder kosmischen Allmacht nichts zählte; dasselbe galt für das inklusive *wir*, abgesichert durch geschlossene Meere und bekannte Länder. Doch da man in einem unendlich gewordenen Universum, unter der Herrschaft einer neuen Paarung, derjenigen zwischen Wissenschaft und Technik, im Horizont unbestimmter Explorationen neuer Gebiete am Dreifuß festhielt, mutierte er. Das *immer* wurde zählbar in Jahren – tausend, warum nicht? Das *überall* wurde zum Planetaren, das *durch alle* erhält man durch die Masse. Die materielle All-Macht war von da an in die Hände der Technik gefallen.

Man kommt hier nicht umhin, Heidegger zu zitieren. Als Anhänger des Nationalsozialismus macht er in ihm, um ihn zu feiern, offenbarende Momente aus: »die innere Wahrheit und Größe dieser Bewegung (nämlich mit der Begegnung der planetarisch bestimmten Technik und des neuzeitlichen Menschen)«¹⁰. *Ab omnibus*: Das deutsche Volk ist als jenes zu verstehen, das sich in der nationalsozialistischen Bewegung versammelt hat; *ubique* ist zu verstehen: als planetarisch bestimmt; *semper* als die unbestimmte Zeit, die sich dem neuzeitlichen Menschen eröffnet, wenn er den Führer [dt. im frz. Original] für sich als Führer wählt. Selten ist die Philosophie tiefer gefallen als in diesen Zeilen. Aber die Schändlichkeit darf nicht vergessen machen, wofür sie das Symptom sind: Aus dem Herrn der Wahrheit, dem Dreifuß, ist der Diener des Irrtums geworden.

Den Dreifuß zurückzuweisen, ihn Stück für Stück zu zerstören, das ist seitdem eine Pflicht. Die wenigen zerstreuten Sätze, die sich Lacan autorisierte, über die Lager auszusprechen, lassen keinen Platz für Zweifel; seitdem er davon Kenntnis hatte, wollte er das Rätsel durchdringen, was sie möglich gemacht hat.

Die Schreibweisen des *all-*, auch wenn sie keine Antwort geben, situieren den Ort für eine Antwort, die eines Tages möglich sein wird. Insofern es nun aber notwendig ist, die Bezweiflung des Dreifußes zumindest einen Augenblick lang für legitim zu erachten, muss die Definition der Wahrheit verändert werden.

Es ist eine Ironie des Schicksals, dass ausgerechnet Heidegger dabei hilfreich ist. Das wusste er nicht, wollte es nicht wissen, doch insofern er die Wahrheit von der Übereinstimmung ablöste, destabilisierte er den Dreifuß. Zugleich gab er, gleichsam versehentlich, dem Namen Jude einen Aufenthaltstitel zurück. Doch lag es an Lacan, zu den notwendigen Schreibweisen vorzudringen, so wie man, um einen Geflüchteten zu retten, falsche Dokumente erstellt, indem man sich des Briefkopfs der Verfolger bedient.

Den Verführungen des schönen Dreifuß Peregrinus' nicht nachgeben; nicht das *all-* vor dessen Schikanen retten, sondern vielmehr, ihn dem aussetzen; in Anbetracht des Namens Jude nicht der Traurigkeit nachgeben, sie aber auch nicht fingieren – Lacan hat diese Herausforderung angenommen. Leere Aussagen wie »Wir sind alle deutsche Juden« sind nicht sein Genre. »Ich bin nicht Jude«, konnte er, ebenso schlicht wie selbstsicher, von sich sagen; so wie es Racine, Péguy oder Claudel hätten sagen können. Aber wie diese, zog er aus dieser Selbstsicherheit just einen Schluss: nämlich, dass es von höchster Wichtigkeit ist, das, was ein Subjekt sagt, zu situieren, wenn es von sich selbst sagt »Ich bin Jude«; bzw., sofern das Subjekt dies von sich sagen kann, sich dagegen verwehrt oder lauthals verkündet, dass es keinen Unterschied mache, es zu sagen oder nicht zu sagen.

Man ahnt, wenn man Esthers Gebet sowie Joads Prophezeiung liest, dass Racine, als er nach Port-Royal zurückgekehrt war, sich mit einer Tiefe, die in der französischen Sprache wie in jeder anderen ihresgleichen sucht, gefragt hat, was es heißt, Jude zu sein. Als Péguy im Zuge des Kampfes für Dreyfus Bernard Lazare begegnete, äußerte er sich mehrfach über das Bekenntnis »Ich bin Jude«; auf Benjamin, dann auf Scholem hat das einen bleibenden Eindruck gemacht. In *Le Pain dure*¹¹, in der Figur der Sichel, in *L'Histoire de Tobie et de Sara*¹², im Brief, den er am 24. Dezember 1941 an den Großen Rabbiner Frankreichs adres-

sierte, hörte der römisch-katholische Christ Claudel nicht auf, wie ein verrückter Maler, den dunklen Blick, der sich hinter der Binde der Synagoga entzieht, erfassen zu wollen.

Doch was den Dichtern erlaubt ist, ist den Psychoanalytikern noch lange nicht erlaubt. Wenn ich ihnen Glauben schenken soll, können, dürfen, wollen letztere nicht in Stellvertretung des Subjekts sprechen. Wenn Lacan sich untersagt, Worte in den Mund von jemandem zu legen, der sagen würde »Ich bin Jude«, folgt er damit zunächst nur der freudianischen Orientierung. Im Christentum großgeworden, glaubt er, folgerichtig, nicht, dass die Synagoga je verbundene Augen gehabt hat. Er weiß längst, dass alles, was er über die Juden äußern könnte, von übermittelter Rede abhängt. Er hat nicht sogleich den Namen Christus – und im Übrigen auch keinen anderen Namen – auf den Dreifuß »immer, überall, durch alle« geklebt. Er hat nicht von vornherein angenommen, dass der Jude seit jeher der Vergangenheit angehöre, wodurch er verdammt wäre, eine Zukunft außerhalb seiner selbst zu suchen. Man kann die zahlreichen Gelegenheiten zusammentragen, in denen er sich in seinen Schriften und in seinem Seminar dem nähert, was man gemeinhin das Judentum nennt.

Und stets hütet er sich, denjenigen, die den Namen Jude tragen, beibringen zu wollen, was dieser Name ist. Er wendet sich vielmehr an diejenigen, die ihn nicht tragen, um sie zu warnen: »Achtung, hier lauert Gefahr« – Gefahr der Dummheit, der Idiotie, des Irregehens, des Verbrechens.

Freud schien hingegen den Wunsch gehabt zu haben, den Juden und den Christen beizubringen, was sie sind. Er gehörte freilich noch dem 19. Jahrhundert an; da konnte er noch glauben, dass das Amt, Lehrmeister des menschlichen Geschlechts zu sein, zur Verfügung stand. Wenn das der Fall gewesen wäre, so wäre niemand mehr als Freud qualifiziert gewesen, dieses Amt einzunehmen. Doch der Posten war gestrichen worden. Lacan, dem 20. Jahrhundert angehörend, zweifelte hingegen daran, dass man die ganze Welt belehren könnte, überall, zu gleicher Zeit – es sei denn über Randständiges. Als Leser von Fontenelle und Leo Strauss übt er sich in Zurückhaltung, sobald er sich Wesentlichem nähert. Darum sind es zwangsläufig auch nicht die

Momente, in denen er den Namen Jude direkt erwähnt, in denen er sich am intensivsten damit auseinandersetzt. Eher gilt es die Momente aufzuspüren, in denen das *all-*, die Wahrheit und ihre Satelliten geradewegs in Stücke zerlegt werden.

»Lacan der Jude«, dieser Ausdruck hat keinerlei Bedeutung, aber einen Sinn. Überall, wo der Dreifuß des Peregrinus gilt – und ich wiederhole, dass er weit über den europäischen und den christlichen Raum hinaus gilt –, nehme ich mir die Freiheit, einen kurzen, provisorischen Augenblick lang, denjenigen *Jude* zu nennen, der nein zum Dreifuß sagt. Es obliegt dann jenem, herauszufinden, ob er diesen Namen, den ich ihm gebe, von seinen Eltern erhalten hat. Wenn nicht, so soll er daraus kein Geheimnis machen und nicht den kleinen humanitären Soldaten spielen; er soll ganz einfach sagen: »Ich bin nicht Jude«. Sein Ich reicht ganz allein, um zu bezeugen, dass er das Axiom des Peregrinus, das Theorem des Tacitus, das Stich- und Gegenwort von Petrarca zurückgewiesen hat, sei es in ihren ausgeschmückten oder niedrigen Ausführungen. Wenn ja, so liegt es an ihm, seine Art und Weise, Jude zu sein, zu wählen: in der Negation, Affirmation oder in der Befragung.

Lacan der Jude ist ein Subjekt, das sagt »Ich bin nicht Jude«. Denn insofern er derjenige ist, der sagt »Ich bin nicht Jude«, ist er auch derjenige, der zu verstehen gibt: »Die Wahrheit sagt sich nicht ganz« (*la vérité ne se dit pas toute*)¹³. Und dies, gleich nachdem die Wahrheit über das *Ich* in Gang gesetzt wurde: »Ich sage immer die Wahrheit«¹⁴, zu verstehen als *die Wahrheit spricht immer in erster Person*. Oder, in Anspielung an die Rimbaud'sche Syntax: *Ich sagt immer die Wahrheit*. Oder, formal transformiert: »Ich, die Wahrheit, ich spreche«¹⁵.

Wer »Kant mit Sade« gelesen hat, kann die Einwände, die Lacan angesichts einer berühmten kantischen Apologie vorgebracht haben, nicht übergehen.¹⁶ In der *Kritik der praktischen Vernunft* inszeniert Kant ein Subjekt, von dem der Prinz fordert, dass er falsches Zeugnis gegen einen rechtschaffenen Menschen ablege. Lacan leiht diesem, den er einen Heloten nennt, eine Frage, mit der er sich an den Philosophen wenden kann: Man würde ihn fragen können, ob es zufälligerweise seine Aufgabe sei, ein wahres Zeugnis zu liefern, für den Fall, dass dies das Mittel

sei, mit dem der Tyrann sein Verlangen befriedigen könnte. Sollte er z. B. vor einem Gericht, das, wie man es erlebt hat, daran Anstoß nimmt, sagen, der Unschuldige sei ein Jude, wenn er es wirklich ist?

Lacan führt weiter aus: »Man kann die Maxime zur Pflicht erheben, dem Begehren des Tyrannen sei Widerstand zu leisten, sollte der Tyrann es sein, der sich die Macht anmaßt, sich das Begehren des Anderen zu unterwerfen.«¹⁷

Oft fasst man Lacans These über die Wahrheit in einem Pronominalsatz zusammen: Die Wahrheit sagt sich nicht ganz (*la vérité ne se dit pas toute*). Allerdings erlaubt die Syntax zwei Interpretationen, eine konstative, eine injunktive. Materiell gedacht kann die Wahrheit sich nicht ganz sagen – dies ist eine Feststellung – und, da sie es nicht kann, soll sie sich auch nicht ganz sagen – dies ist eine Injunktion. Das kantische »Du musst, also kannst Du« kehrt sich um in *Du kannst nicht, also sollst du nicht*. Wenn – unmöglich – die Wahrheit sich ein einziges Mal ganz sagen würde, würde sie sich ganz dem Tyrannen aussetzen. Und es gibt immer einen Tyrannen. Lacan hütet sich, die Aufmerksamkeit darauf zu lenken, aber er insinuiert im Bedingungssatz eine Definition: *ist Tyrann jedes Sprechwesen, das sich die Macht anmaßt, das Begehren des Anderen zu unterwerfen*. Dem unersättlichen Begehren eines solchen Sprechwesens würde ganz gleich welcher Name immer als Futter dienen. Um seine Äußerungen zu illustrieren, hat Lacan in »Kant mit Sade« den Namen Jude gewählt.

Jenen, die eventuell etwas dagegen einzuwenden haben, und es gibt immer jemanden, konzedere ich, dass er im selben Satz auch andere Fälle erwähnt hat: denjenigen, den man vor dem Konsistorium des Atheismus bezichtigt, oder den Abweichler, der von seiner Partei mit der Regel der Selbstkritik konfrontiert wird. Wie dem auch sei, Lacan hatte beobachten können, dass die Verfolgung in ihren Methoden und ihren Opfern variiert, ohne dass sie darum ihre Maxime ändert. Zuweilen zwingt die Verfolgung dazu, eine Wahrheit zu enthüllen, die man verschweigen wollte und die sie für wahr hält; zuweilen erhält sie falsche Geständnisse, von denen sie weiß, dass sie falsch sind, von einem Subjekt, das weiß, dass sie falsch sind. Auf jeden Fall

ist sie immer und überall darauf bedacht, »das Begehren des Anderen zu unterwerfen«. Der fugsame Folterer, auf seine Weise Universalist, kündigt den Opfern an, dass sie in den Qualen alle eins seien. Es bleibt, in der Apologie, ein leises Getöse, das in den Ohren der Anhänger des *all-* zerplatzt. Egal ob sie mit Tacitus, Vincent de Léris, mit Petrarca vertraut sind, sie werden vergeblich versuchen, das Ohrenpfeifen zu verstärken, um den lästigen Lärm zu übertönen; sie werden nicht weniger darunter leiden, diese einfachen Worte in dieser und in keiner anderen Anordnung zu hören: »der Unschuldige ist ein Jude«. —

(Übersetzt von Eva-Maria Jobst und Judith Kasper)

- 1) Milner, Jean-Claude: »Lacan le Juif«, in: ders.: *L'universel en éclats. Court traité politique 3*, Lagrasse 2014, Verdier, Kapitel V, S. 115–129; Eine kürzere und ältere Version des Beitrags von Jean-Claude Milner aus diesem Heft, findet sich im Netz unter <https://www.cairn.info/revue-la-cause-freudienne-2011-3-page-67.htm> (»La Cause freudienne« 2011/3 Nr. 79, S. 67–73)
- 2) Lenin, Wladimir Iljitsch: »Les trois sources et les trois parties constitutives du marxisme«, in: ders.: *Oeuvres*, Paris 1977, Éditions sociales, Band 19, S. 13; Die unter der Autorität der sowjetischen kommunistischen Partei erstellte Übersetzung ins Französische schreibt »doctrine« anstelle von »théorie«, »juste« (richtig) anstelle von »vraie« (wahr). A. d. Ü.: Die deutsche Übersetzung verwendet »Lehre« statt »Theorie«, vgl. Lenin: »Drei Quellen und drei Bestandteile des Marxismus«, in: *Lenin Werke*, Berlin 1977, Dietz, Bd. 19, S. 3–19, hier: S. 3.
- 3) A. d. Ü.: frz. »tout«: Die Übersetzerinnen entscheiden sich, das frz. adverbial, adjektivisch und nominal gebrauchte Wort »tout« an fast allen Stellen des Textes (die Ausnahmen sind vermerkt) mit dem auch attributiv gebrauchten Indefinitpronomen »all-« zu übertragen, d. h. in seiner unflektierten Form. Der Bindestrich indiziert die Unentschiedenheit zwischen »all« = »ganz«, dem Substantiv »All« und dem Zahlwort »alle«.
- 4) Lacan, Jacques: »L'étourdit«, in: ders. *Autres Écrits*, Paris 2001, Seuil, S. 458 ff., dt. von Max Kleiner: <https://lacan-entziffern.de/letourdit/jacques-lacan-letourdit-teil-i-uebersetzt-von-max-kleiner/>
- 5) Tacitus: *Historien*, lateinisch-deutsch, hg. von Joseph Borst, München, Zürich 1984, Artemis, S. 515 (Buch V, 3–4)
- 6) de Leiris, Vincent: *Communitorium*, 11, 5: »Dans l'Eglise catholique elle-même, il faut veiller soigneusement à s'en tenir à ce qui a été cru partout, et toujours, et par tous«, übersetzt von Pierre Monat, auf der

- Website *Patristique.org* (Sie lautet übersetzt: »In der katholischen Kirche selbst muss man sorgfältig darüber wachen, dass man sich an das hält, was überall, immer und von allen geglaubt worden ist.«) Die ausgeführte Formel definiert nicht die Wahrheit als solche, sondern die Wahrheit des *katholischen* Glaubens. Man hat ihr gleichwohl bereits sehr früh eine allgemeine Gültigkeit eingeräumt.
- 7) A. d. Ü.: »Le nom juif«: »juif« ist im Frz. Adjektiv und Substantiv. Diese Übersetzung entscheidet sich durchgehend für die nominale Lesart.
 - 8) Freud, Sigmund: »Das Unbehagen in der Kultur«, in: GW XIV, S. 419 ff.
 - 9) Ders.: »Der Mann Moses und die monotheistische Religion«, in: GW XVI, S.101ff.
 - 10) Heidegger, Martin: *Einführung in die Metaphysik* (erst als Einzelausgabe Tübingen 1953, Niemeyer); *Gesamtausgabe*, Band 40, Frankfurt a. M. 1983, Klostermann, S. 209; Es handelt sich um ein Seminar, das Heidegger 1935 abhielt. Der Text wurde von Heidegger selbst 1952 publiziert. Man hat vielfach die Tatsache kommentiert, dass er auch noch zu diesem Zeitpunkt seine lobpreisenden Formulierungen beibehielt.
 - 11) A. d. Ü: Drama von Paul Claudel von 1918
 - 12) A. d. Ü: Drama von Paul Claudel von 1938
 - 13) A. d. Ü.: Diese Wendung findet sich bei Lacan unserer Kenntnis nach nicht. Eine ähnliche Formulierung findet sich am Beginn von »Télévision« leicht anders: »Ich sage immer die Wahrheit: nicht die ganze, denn die ganze zu sagen, erreicht man nicht« in: Lacan, Jacques: »Television«, übers. von J. Prasse und H. Lühmann, in: Ders.: *Radiophonie, Television*, Weinheim und Berlin 1988, Quadriga, S. 61
 - 14) Lacan, Jacques: »Télévision«, in: ders., *Autres Écrits*, Paris 2001, Seuil, S. 509, dt., *Radiophonie, Television*, S. 61
 - 15) Lacan, Jacques: »La chose freudienne«, in: *Écrits*, Paris 1966, Seuil, S. 409, dt. *Das Freud'sche Ding oder Der Sinn einer Rückkehr zu Freud in der Psychoanalyse*, erw. Fassung eines Vortrags an der Neuropsychiatrischen Universitätsklinik Wien am 7. November 1955, übersetzt von M. Mager, Wien/Berlin 2005 (2. Aufl. 2011), Turia + Kant, S. 23
 - 16) Lacan, Jacques: »Kant avec Sade«, in: *Écrits*, Paris 1966, Seuil, S. 763–790; »Kant mit Sade«, übers. von W. Fietkau, in: *Schriften II*, ausgewählt und hg. von N. Haas, Olten 1975, Walter-Verlag, S. 133–163
 - 17) Ders.: a. a. O., hier: S. 155 (zitiert in der überarbeiteten Übersetzung von Mai Wegener, <https://lacan-entziffern.de/kant-mit-sade/jacques-lacan-kant-mit-sade-uebersetzung/>)