

Riss

[illegible]



RISS

Zeitschrift für Psychoanalyse
Nr. 98

AAAAAAAAntisemitismus
asemantisch

- 17 Judith Kasper
Zu den Fotografien von
Walter Vorjohann

- 28 Dossier
Eine vielstimmige
Kommentierung der Mitschriften
des Halle-Prozesses

Mit Beiträgen von:

Max Czollek

Elad Lapidot

Christian Obermüller

Sonia Simmenauer

Judith Kasper

Regina Karl

Micha Brumlik

Larissa Krampert

Karl-Josef Pazzini

Marie Griesheimer

Judith Kasper

Beiträge	208 eRISS: Rezensionen und weitere Materialien
74 Karl-Josef Pazzini <i>Transmission des »Antisemitismus«</i>	Karl-Josef Pazzini <i>Sigmund Freud</i> Gesamtausgabe, Bd. 21
96 Karl-Josef Pazzini <i>Woher kommen sie denn? Zwei Fragmente aus Analysen</i>	Artur Reginald Boelderl <i>Antoine Mooij</i> : Lacan and Cassirer – An Essay on Symbolisation
100 Eva Maria Jobst <i>Zu Anne Lise Stern: Le savoir-déporté / Früher mal ein deutsches Kind</i>	Bernhard Schwaiger <i>Peter Widmer</i> : »Jeder geht auf den Tod des Anderen« Ein Kurs mit Materialien
112 Lena Hirzel <i>Anne-Lise Stern – das »Seminar«, eine Bezeugung</i>	
124 Judith Kasper <i>Sprachwunden, Verdachtsherme- neutik, semantische Fallen – eine lose Sammlung</i>	209 In memoriam Néstor A. Braunstein Ein Nachruf von <i>Ulrich Hermanns</i>
144 Laurence Bataille <i>Es fehlt mir an Sein</i>	211 Abstracts
148 Mai Wegener <i>Zu Laurence Bataille: Es fehlt mir an Sein</i>	214 Autor*innen 221 Heftankündigungen 223 RISS-Beirat 223 Autor*in werden 223 Leser*innenschaft
156 Mona Körte <i>Tirol</i>	224 Impressum
172 Jean-Claude Milner <i>Lacan der Jude</i>	
188 Karl-Josef Pazzini <i>Zu Delphine Horvilleur: Überlegungen zur Frage des Antisemitismus</i>	
196 Mai Wegener <i>Zu Louis Kaplan: Vom jüdi- schen Witz zum Judenwitz</i>	

Ein Schrei von der anderen Seite der Welt

AA
AA
AA
AA
AA
AA

Die entscheidende Schwierigkeit, »über Antisemitismus« zu schreiben, Antisemitismus anzusprechen, liegt darin, dass es keine Position von außen gibt, von der her gesprochen werden könnte. Dies zu verkennen, scheint eines der Hauptprobleme in vielen Initiativen zu sein (deren ziviles Engagement und gute Absichten nicht infrage gestellt seien), die Antisemitismus als sprachliche und physische Gewalt im (nicht nur) bundesdeutschen Alltag anzeigen. In diesem Zusammenhang wird oft das Bedürfnis laut, zu definieren, was als antisemitisch zu gelten habe und was nicht, und man ist bestrebt, Klarheit zu schaffen. Definitionen, die dieses Bedürfnis stillen wollen, bringen aber weitere Probleme mit sich. Denn wie etwas adressieren, das uns als zentrales und zugleich extrem dezentriertes, disseminiertes, jahrhundertealtes und brandaktuelles Problem heimsucht: antisemitische Gewalt, im Versuch des Eingedenkens, dass wir selbst und auch noch unser Versuch, den Antisemitismus endlich eindeutig in den Griff zu kriegen, Teil dieses Problems sind.

Die Komplizierung zwingt zu Verlängerungen, Umwegen. Auf ihnen wird vielleicht etwas hörbar, was im Wunsch, das Problem am Schopf zu packen, um es zu beseitigen (ein Phantasma, das an einem Zipfel noch mit dem antisemitischen Phantasma verbunden ist, dass der »Jude« »die Wurzel aller Probleme« sei, siehe das Dossier zum »Halle-Prozess«), unterdrückt wird. Noch der Wunsch, für das anhaltende Problem eine »endgültige Lösung« finden zu wollen, gehört auf die Seite des Phantasmas.

Derweil kommen wir nicht umhin, Stellung zu beziehen, zu handeln und zu antworten im Rahmen unserer jeweiligen All-

tage und Praxen. Unvermeidlich ist, dass diese Komplizierungen und Umwege auch zu Verschiebungen im Modus der Artikulation führen, etwa dass in die historisch-politische Analyse Traum, Kunst und Dichtung intervenieren.

Es gibt im Feld von Geschichte, Politik, Traum, Dichtung und Kunst bisweilen Konstellationen, in denen einiges zusammenkommt, was es dann ermöglicht, dass unerwartet ein Standpunkt, ein unerwarteter Standpunkt umrissen wird. Der Titel dieser Ausgabe des RISS »AAAAAAAAntisemitismus – aseman-tisch« schreibt sich von einem solchen her. Die eigenen Standpunkte zurücktreten lassend, trägt sich die A-Buchstaben-Laut-Graphem-Phonem-Reihe des ehemaligen Mitglieds der Resistenza, des späteren Künstlers Gastone Novelli¹ dieser stumme, stummlaute Schrei, verzerrend – als Kakophonie und Interferenz – in unser Sprechen und Schreiben »über Antisemitismus« ein.

Der Zugang zu Gastone Novellis Spracherfahrung ist mehrfach vermittelt – über seine Malerei und über Literatur – und verliert sich in der Legende: in dem, was noch zu lesen ist.

Claude Simon hat einen Essay über Gastone Novelli, mit dem er befreundet war, geschrieben und ihn in seinem späten Roman *Jardin des Plantes* (1996) zur Romanfigur gemacht. Im Essay *Novelli oder das Problem der Sprache* (1962) schreibt Simon:

Dem Nichts entronnen, erlebte Novelli ein ungewöhnliches Abenteuer. In Wirklichkeit genügte es ihm nicht, Europa verlassen zu haben, er mußte auch die Städte fliehen, den ganzen Bereich der Zivilisation. Und so wurde er Diamantensucher im Mato Grosso. Kurz vor Beginn der Regenzeit von seinem indianischen Führer im Stich gelassen, mußte er sechs Monate mit einem kranken Gefährten in diesem pflanzlichen Delirium verbringen, im unaufhörlichen, sintflutartigen tropischen Regen schlafend und mit eigenen Händen, nachdem er ihnen stundenlang regungslos, durch ein hohles Schilfrohr atmend, im Wasser aufgelauert hatte, die überle-

bensnotwendigen Fische fangend. Wie schon in Mauthausen befand er sich hier (mit dem Unterschied, daß es sich dort um einen Anfang, nicht um ein Ende handelte) an einem der ›Nullpunkte‹ der Zivilisation. Sprach er mit dem kranken Gefährten? Sicher wenig. Eines Morgens beim Erwachen war ihr Zelt von in die Erde gerammten Pfeilen eingekreist. Das war alles. Kein Geräusch, kein Schrei. Und das anderthalb Monate lang, in denen Novelli jeden Tag als Zeichen der Freundschaft kleine Fischstücke auf die Pfeile verteilte. Immer noch nichts. ›Denn dort wie in Mauthausen‹, sagte er, ›tötet man dich, wenn du stark wirst, weil man Angst vor dir hat, und wenn du schwach und harmlos wirkst, tötet man dich ebenfalls, um dich zu bestehlen oder auch nur zum Vergnügen.‹ [...]

Die Indianer, die er schließlich kennenlernte, drückten sich einzig durch lange Modulationen ein und desselben Vokals aus. Auf einigen seiner Gemälde reihen sich lange Linien mit A (dem ersten Buchstaben, dem ersten Laut, dem ersten Schrei) aneinander, sich wellend, bald kleiner, bald größer werdend. Und da ihre Höhe, ihre Anordnung und ihre Ausrichtungen, ihre Farben von einem Buchstaben zum andern winzige Veränderungen, winzige Modulationen erfahren, vom Orangen-gelb zum Zitronengelb, dann zum Grüngelb, dann zum Grün übergehend, sieht man nach kurzer Zeit, wie sich durch die Linien undeutliche Formen abzeichnen, Phantasmen aus Fleisch und Traum, die das Gedächtnis in, mit und anhand der Sprache entwirft.²

W. G. Sebald hat Simon gelesen. In seinem Roman *Austerlitz*, im Jahr 2001, also fünf Jahre nach *Jardin des Plantes* erschienen, taucht Novelli über eine Lesereminiszenz des Ich-Erzählers – nun in Verbindung mit Jean Améry und dessen autobiografischem Essay über die Tortur – wieder auf. Die Zitatmontage führt zur Unterbrechung der Erzählung, A-Reihen durchschneiden buchstäblich den Text.

veau mince, boiteux —, war das des Buchstabens A, den er in die von ihm aufgetragene Farbfläche hinein- kratzte, einmal mit dem Bleistift, dann mit dem Pinselstiel oder einem noch gröberen Instrument, in eng in- und übereinander gedrängten Reihen, immer gleich und doch sich nie wiederholend, aufsteigend und abfallend in Wellen wie ein lang anhaltender Schrei.

AAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAA
AAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAA
AAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAAA

Wenn auch Austerlitz an jenem Junimorgen des Jahres 1967, an dem ich schließlich nach Breendonk hinausgefahren bin, auf dem Antwerpener Handschuhmarkt nicht mehr sich eingefunden hat, so überkreuzten sich unsere Wege doch auf eine mir bis heute unbegreifliche Weise fast auf einer jeden meiner damaligen, ganz und gar planlosen belgischen Exkursionen. Bereits wenige Tage nachdem wir uns in der *Salle des pas perdus* des Zentralbahnhofs kennengelernt hatten, bin ich ihm zum zweitenmal begegnet in einem Industriequartier am Südwestrand der Stadt Lüttich, das ich, zu Fuß von St. Georges-sur-Meuse und Flemalle herkommend, gegen Abend erreichte. Die Sonne durchbrach noch einmal die tintenblaue

Sebald schreibt:

[E]in paar Jahre später las ich bei Jean Améry von der furchtbaren Körpernähe zwischen den Peinigern und den Gepeinigten, von der von ihm in Breendonk ausgestandenen Folter, in welcher man ihn, an seinen auf den Rücken gefesselten Händen, in die Höhe gezogen hatte, so daß ihm mit einem, wie er sagt, bis zu dieser Stunde des Aufschreibens nicht vergessenen Krachen und Splittern die Kugeln aus den Pfannen der Schultergelenke sprangen und er mit ausgerenkten, von hinten in die Höhe gerissenen und über den Kopf verdreht geschlossenen Armen in der Leere hing: *la pendaison par les mains liées dans le dos jusqu'à évanouissement* – so heißt es in dem Buch *Le Jardin des Plantes*, in dem Claude Simon von neuem in das Magazin seiner Erinnerungen hinabsteigt und wo er, auf der zweihundertfünfunddreißigsten Seite, die fragmentarische Lebensgeschichte zu erzählen beginnt eines gewissen Gastone Novelli, der wie Améry dieser besonderen Form der Tortur unterzogen wurde. Dem Bericht voran steht eine Eintragung vom 26. Oktober 1943 aus dem Tagebuch des Generals Rommel, dahingehend, daß man, aufgrund der völligen Machtlosigkeit der Polizei in Italien, jetzt selber dort das Heft in die Hand nehmen müsse. Im Zuge der daraufhin von den Deutschen eingeleiteten Maßnahmen wurde Novelli, so Simon, festgenommen und nach Dachau verbracht. Auf das, was ihm dort widerfuhr, sei Novelli ihm gegenüber, so Simon weiter, nie zu sprechen gekommen, außer dem einzigen Mal, da er ihm sagte, daß er nach seiner Befreiung aus dem Lager den Anblick eines Deutschen, ja den eines jeden sogenannten zivilisierten Wesens, gleich ob männlichen oder weiblichen Geschlechts, so wenig zu ertragen vermochte, daß er, kaum halbwegs wieder hergestellt, mit dem erstbesten Schiff nach Südamerika gegangen sei, um sich dort als Diamanten- und Goldsucher durchzubringen. Eine Zeitlang lebte Novelli in der grünen Wildnis bei einem

Stamm kleiner, kupfrig glänzender Leute, die eines Tages, ohne daß auch nur ein Blatt sich gerührt hätte, neben ihm aufgetaucht waren wie aus dem Nichts. Er nahm ihre Gewohnheiten an und stellte, so gut es ging, ein Lexikon ihrer fast nur aus Vokalen und vor allem aus dem in unendlichen Variationen betonten und akzentuierten Laut A bestehenden Sprache zusammen, von der, wie Simon schreibt, an dem Institut für Sprachwissenschaft in São Paulo nicht ein einziges Wort verzeichnet ist. Später, in sein Heimatland zurückgekehrt, begann Novelli mit dem Malen von Bildern. Das Hauptmotiv, dessen er sich dabei in immer neuen Ausprägungen und Zusammensetzungen bediente [...] war das des Buchstabens A, den er in die von ihm aufgetragene Farbfläche hineinkratzte, einmal mit dem Bleistift, dann mit dem Pinselstiel oder einem noch größeren Instrument, in eng in- und übereinander gedrängten Reihen, immer gleich und doch sich nie wiederholend, aufsteigend und abfallend in Wellen wie ein lang anhaltender Schrei.³

Dieser Schrei: eine lange Verzögerung, eine Muskelblockade, ein klaffender Mund, aus dem ein unartikulierter, ebenso stummer wie lauter Schrei kommt und – nun wieder versetzt – *uns* ins Wort fällt, wenn wir »Antisemitismus« denken, sagen, schreiben.

AAAAAAAAntisemitismus. Asemantisch. Unterbrechung und Unterstreichung zugleich. Interferenz, Funkstörung, eine Nachricht vom anderen Ende der Welt, von einer anderen Welt, übermittelt über Medien, die nicht im Ruf stehen, die Kommunikation zu erleichtern, sondern vielmehr dafür da sind, sie zu komplizieren: Malerei, Dichtung, intertextuelles Echo, Übertragung.

Simon legt in seinem Essay und seinem Roman nahe, dass Novellis gemalte und geritzte A-Reihen Zeugnis des Kontakts mit einer Sprache seien, die die koloniale Ausrottung auf dem südamerikanischen Kontinent durch Spanier, Portugiesen und andere Europäer überlebt hat. Hörbar wird durch diese überlebte Sprache – mit Simon und mit Sebald – ein Schmerzensschrei, als widerständiger Rest, der etwas vom fürchterlichen

Realen ahnen lässt, einen stocken lässt und zur Arbeitsanforderung wird. Etwas ist hier zu Ende gekommen und will einen Anfang setzen. Gabe eines ersten Lauts und Buchstabens, einer Modulation, bei dem man wieder ansetzen könnte, um ... die Geschichte wieder zu erzählen? ... um eine neue, andere Sprache zu erfinden, ein anderes Sprechen, ein anderes Verhältnis zum Anderen? Mit dieser Sprache des Überlebens wird uns keine unschuldige, keine unversehrte Sprache übermittelt. Wir empfangen sie als eine mit Schmerz angereicherte. Und nehmen sie an als Aufforderung, die vielfältigen Modulationen dieses langen A-Lautes hören zu lernen, ehe wir vielleicht in der Lage sein werden, eine Sprache des AAAAAAAAntisemitismus zu schreiben.



Gastone Novelli, *A* (1960)

Selten war eine RISS-Ausgabe so lange in Arbeit. Auslöser war der antisemitische Anschlag in Halle am 9. Oktober 2019. Es kamen in der Redaktion viele Anfänge des Nachdenkens zusammen, und damit türmten sich auch die Komplikationen. Spätestens seit 2020 konnte man in Buchhandlungen ganze Tische mit Büchern sehen, die *Antisemitismus* im Titel tragen.

Es blieb die Frage, was spezifisch Psychoanalytisches dazu zu sagen sei, auch wenn vieles schon seit Jahrzehnten immer wieder geschrieben worden war. Etwas ließ uns unbefriedigt, wir ahnten mehr, als wir sagen konnten, dass es etwas zu explizieren gäbe, das weniger von identifizierbaren antisemitischen Inhalten ausging, sondern von Unbewusstem, das nicht direkt identifizierbar ist.

Die in diesem Band versammelten Beiträge – im Übrigen mehrheitlich von »Frauen« verfasst – durchzieht bei allen Unterschieden ein gemeinsamer Zug: Sie nähern sich der Abwehr gegen und dem Hass auf (den) Juden nicht direkt – als gäbe es ein fertiges Objekt »Antisemitismus« –, sondern von der Seite her, was bei den Schreibenden die Erfahrung hervorbrachte (und diese auch den Leser*innen zumutet), dass das Phänomen streut und sich dem Wunsch, es als »Ganzes« zu fassen zu bekommen, entzieht, um an anderer Stelle, oft ganz nah – unheimlich – zu insistieren. Was die hier publizierten Beiträge von anderen wichtigen psychoanalytischen Studien zum Antisemitismus, wie jenen von Wolfgang Hegener⁴ und Hermann Beland⁵, unterscheidet, ist wohl der Versuch, das Asemantische aufzunehmen. Oft idiosynkratisch nah am Wortlaut alltäglicher Rede umkreisen die Beiträge Szenen, Momente, in denen das Objekt »Jude«, »Jude« als Objekt, ebenso beiläufig wie schlagartig im Sprechen konstituiert wird. Randständiges, am Rand des Semantischen Stehendes, kurz Asemantisches wird adressiert; Verstörendes in der Sprache selbst wird zum Ausgangspunkt für den Versuch, etwas hörbar werden zu lassen und zugleich dieses Etwas von allzu schneller Semantisierung, Deutung und Denunziation als Antisemitismus des Anderen zurückzuhalten. Diese Spannung zu halten, darin liegt die Herausforderung dieses

Heftes. Die Entscheidung, eine Serie von Fotografien des Frankfurter Fotografen Walter Vorjohann ins Heft aufzunehmen – und damit Bilder zu integrieren –, fordert diese Spannung noch einmal heraus, denn in diesem Kontext laden die Bilder sich unvermittelt mit dem Sujet dieses Heftes auf, sie entgehen kaum dem Sog, sich zu füllen mit antisemitischer Semantik oder Assoziationen zur Shoah.

Paradigmatische Bedeutung für das Heft haben die Beiträge von Anne-Lise Stern. Sie bestimmt Lacans Einsatz dezidiert als eine *Psychoanalyse nach der Shoah*. Als Überlebende der Lager verdankt sie, wie sie sagt, ihr Weiterleben und die Tatsache, dass sie – danach – Psychoanalytikerin werden konnte, ihrer Analyse bei Lacan. Denn Lacan vermochte es, für das »Angereicherte« in der Sprache ein Gehör zu schaffen, der Sprache, die – wie es Paul Celan formulierte –

hindurchgehen [musste] durch ihre eigenen Antworthilflosigkeiten, hindurchgehen durch furchtbares Verstummen, hindurchgehen durch die tausend Finsternisse todbringender Rede. Sie ging hindurch und gab keine Worte her für das, was geschah; aber sie ging durch dieses Geschehen. Ging hindurch und durfte wieder zutage treten, »angereichert« von all dem.⁶

Die Intensität, mit der Anne-Lise Stern sich diesem Auftrag zuschreibt, ist beeindruckend, sie setzt viel frei – auch Abwehr.

Léna Hirzels Beitrag – eine Rede, gehalten anlässlich des Erscheinens der deutschen Übersetzung von Anne-Lise Sterns Essaysammlung *Le savoir-déporté* – schildert eindrücklich die Erfahrung, die das Seminar, das Stern über viele Jahre gehalten hat, für sie darstellt(e). Eva Maria Jobsts Beitrag geht mit Anne-Lise Stern der Eigenheit des »savoir-déporté«, dieses deportierten Wissens nach und wie es um die Deportation wissen kann. Gibt es nach der Shoah eine Analyse – und wenn ja, welche? Es wäre, so Jobst, in jedem Fall eine, die die Shoah niemals *ad acta* würde legen können.

Während Jean-Claude Milner – wie auch François Regnault, dessen Essay *Unser Objekt a* wir begleitend zur Ausgabe als RISS+

veröffentlichen – versucht, mit logischer Strenge strukturell etwas vom insistierenden Antisemitismus zu benennen (bei Milner ist es der universalistische Anspruch des »Dreifuß« des Peregrinus – »immer, überall, für alle« –, bei Regnault ist es die Formel »der Name Jude ist das Objekt *a* des Abendlands«), gehen die Beiträge von Karl-Josef Pazzini, Judith Kasper, Laurence Bataille und Mai Wegener eher von Fall zu Fall vor. Sie wenden sich den schwer auf einen Nenner zu bringenden unbewussten Übertragungsmomenten und gegenwärtigen Alltagsmomenten zu. »Antisemitismus eingezogen ins Alltägliche«, da fängt es an, wie Mai Wegener in ihrem Beitrag zu der hier veröffentlichten Vignette der französischen Psychoanalytikerin Laurence Bataille schreibt.

Das Kapitel »Tirol« aus dem bislang unveröffentlichten Roman *Olympische Dörfer* von Mona Körte kann als literarische Bezeugung unbewusster antisemitischer Gewalt in der deutschen Alltagsrede gelesen werden.

Das »Halle-Dossier«, das den Auftakt des Heftes bildet, weil der Anschlag auf die Synagoge in Halle an Jom Kippur, dem 9. Oktober 2019, der Auslöser für unsere begonnene Arbeit war, ist erst gegen Ende der Konzeption des vorliegenden Heftes entstanden. Dieses Dossier zu gestalten, wäre ohne das lange gemeinsame Nachdenken und Ringen um Ausdruck, ohne die Herausbildung einer bestimmten Art und Weise des Hörens, wie es in den einzelnen Beiträgen durchgearbeitet worden ist, nicht möglich gewesen. Auf der Grundlage des erarbeiteten Ausgangspunkts eines Sprechens, Suchens, Hörens luden wir Denker*innen, Psychoanalytiker*innen, Intellektuelle ein, deren Stimmen uns in der Befragung des gegenwärtigen Antisemitismus wichtig erscheinen, sich mit Auszügen aus den fast 1.000 Seiten umfassenden Mitschriften des Halle-Prozesses, in dem der Attentäter B. zu lebenslanger Freiheitsstrafe verurteilt wurde, auseinanderzusetzen. Der Verein »democ. Zentrum Demokratischer Widerspruch e. V.« hat dieses wichtige Dokument angefertigt. Unserer Einladung, dieses Dokument zu lesen und dazu Anmerkungen zu machen, sind Micha Brumik, Max Czollek, Marie Griesheimer, Regina Karl, Larissa Krampert, Elad Lapidot, Christian Obermüller und Sonia Simmenauer nachgekommen,

auch aus der Redaktion heraus wurden Kommentare formuliert. Das Ergebnis ist ein vielstimmiges idiosynkratisches Glossar: eine Art Echoraum, in dem die Sprache des Prozesses anders, schriller widerhallt. —

Judith Kasper, Karl-Josef Pazzini, Mai Wegener

- 1) Gastone Novelli (1925–1968) während des 2. Weltkriegs in der Resistenza, im Oktober 1943 zum Tode verurteilt, kam 1944 frei. Biografisch ungeklärt ist, ob er im KZ Mauthausen oder Dachau inhaftiert war. 1947 bis 1949 entstanden in Zürich, wo er Max Bill traf, erste Grafiken. Von 1950 bis 1954 Dozent für Design und Komposition in São Paulo. 1955 ließ er sich in Rom nieder, wo er u. a. Afro, Corrado Cagli, Enrico Prampolino, Achille Perilli und Cy Twombly kennenlernte. Kontakt mit Man Ray, Tristan Tzara und André Masson in Paris. Nach einem Aufenthalt in Griechenland lebte er ab 1967 in Venedig.
- 2) Simon, Claude: »Novelli oder das Problem der Sprache«, in: *Sinn und Form* 1/2014, S. 82–90, hier: S. 88–89; Biografische Zugänge zum Werk Gastone Novellis identifizieren die in den Bildern geritzten Sprachlaute aufgrund seines Aufenthalts im Amazonas-Gebiet mit Guaraní. Vgl. Albers, Irene: »Vorwort« zu Claude Simon, »Novelli oder das Problem der Sprache«, ebd., S. 82; Guaraní gehört zur Sprachfamilie der Tupí-Guaraní-Sprachen und wird auf dem südamerikanischen Kontinent in Teilen Paraguays, Argentinien, Boliviens und Brasiliens von heute circa 6–7 Millionen Menschen gesprochen. Guaraní verfügt über ein komplexes Vokal- und konsonantisch geprägtes Lautsystem. Man muss von unzähligen regionalen Varianten ausgehen. Seit 2013 existiert die Academia de la Lengua Guaraní mit Sitz in Paraguay (auf Spanisch!). Sie hat die Aufgabe der Normierung und Standardisierung der Sprache übernommen.
- 3) Sebald, W. G.: *Austerlitz*, München 2001, Hanser, S. 38–40
- 4) Hegener, Wolfgang: *Schuld-Abwehr – Psychoanalytische und kulturwissenschaftliche Studien zum Antisemitismus*, Gießen 2019, Psychosozial, S. 13
- 5) Beland, Hermann: *Religiöse Wurzeln des Antisemitismus*, in: Beland, Hermann (Hg.), *Psychoanalytische Aufsätze zu Theorie, Klinik und Gesellschaft*: Unaushaltbarkeit, Gießen 2011, S. 317–340, S. 314
- 6) Celan, Paul: *Ansprache anlässlich der Entgegennahme des Literaturpreises der Freien Hansestadt Bremen*, in: ders., *Der Meridian und andere Prosa*, Frankfurt a. M. 1983, Suhrkamp, S. 37–39, hier: S. 38

Zu den Fotografien von Walter Vorjohann
Judith Kasper

Walter Vorjohann nimmt seit vielen Jahren mit großer Konsequenz und Intensität fotografisch deutsche Baugeschichte in den Blick. Seine Erkundung monumentaler Bauwerke der Moderne wie des Berliner Flughafens Tempelhof, der Frankfurter Großmarkthalle, des Aschaffener Rathauses, des Bücherturms von Henry van de Velde in Gent sind in Fotokunstabchern publiziert.

Die Fotografien, die Vorjohann für diesen RISS zusammengestellt hat, finden sich an den Rändern dessen. Sie nehmen das in den Blick, was ebenso namen- wie ortlos in unserer Wirklichkeit erscheint, aber immer auch einen konkreten Ort hat, dort oftmals unbemerkt bleibt.

Odradek heißt das erste Foto dieser Reihe – es fällt aus dieser irgendwie heraus. Es zeigt einen schweren unförmigen schwarzen Sack (ist es ein Sack?) in der Ecke eines Zimmers, das hier und überall und auch nirgendwo sein könnte. »Odradek hält sich abwechselnd auf dem Dachboden, im Treppenhaus, auf den Gängen, im Flur auf. Manchmal ist er monatelang nicht zu sehen; da ist er wohl in andere Häuser übersiedelt; doch kehrt er dann unweigerlich wieder in unser Haus zurück.« So heißt es in Kafkas berühmter Parabel *Die Sorge des Hausvaters*.

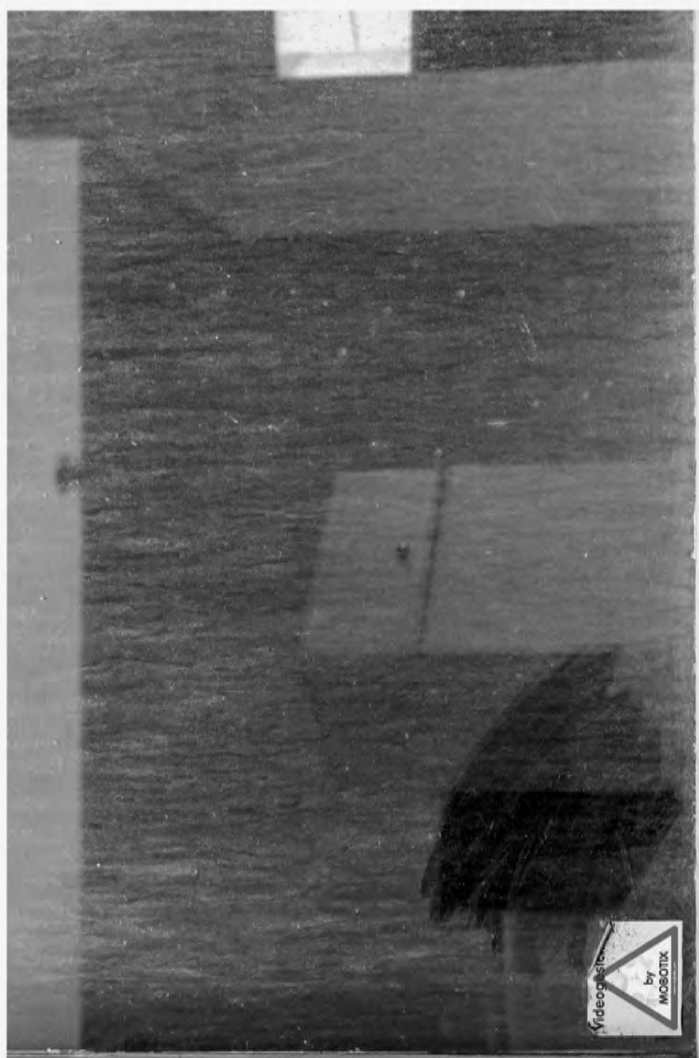
Odradek ist der Name für das Nichtbenennbare, das Unbehauste, das alle Häuser heimsucht: vergessen, nicht abgeholt, überfällig, deplatziert. Man könnte *Odradek* auch nicht bemerken, aber durch Vorjohanns Blick – und darin erweist sich sein Blick als ein poetischer – wird er sichtbar, radikal sichtbar.

Auf den anderen Bildern: Oberflächen, Wände, Verfallenes, Verlassenes. Wildwuchs in Stadtbrachen und Baulücken, die auf Französisch so treffend »terrains vagues« – wage, unbestimmte Territorien – heißen: jene Ränder, die die Räume, in denen wir es uns irgendwie eingerichtet haben, säumen – eher – aufreißen.

Odradek



Filmriss



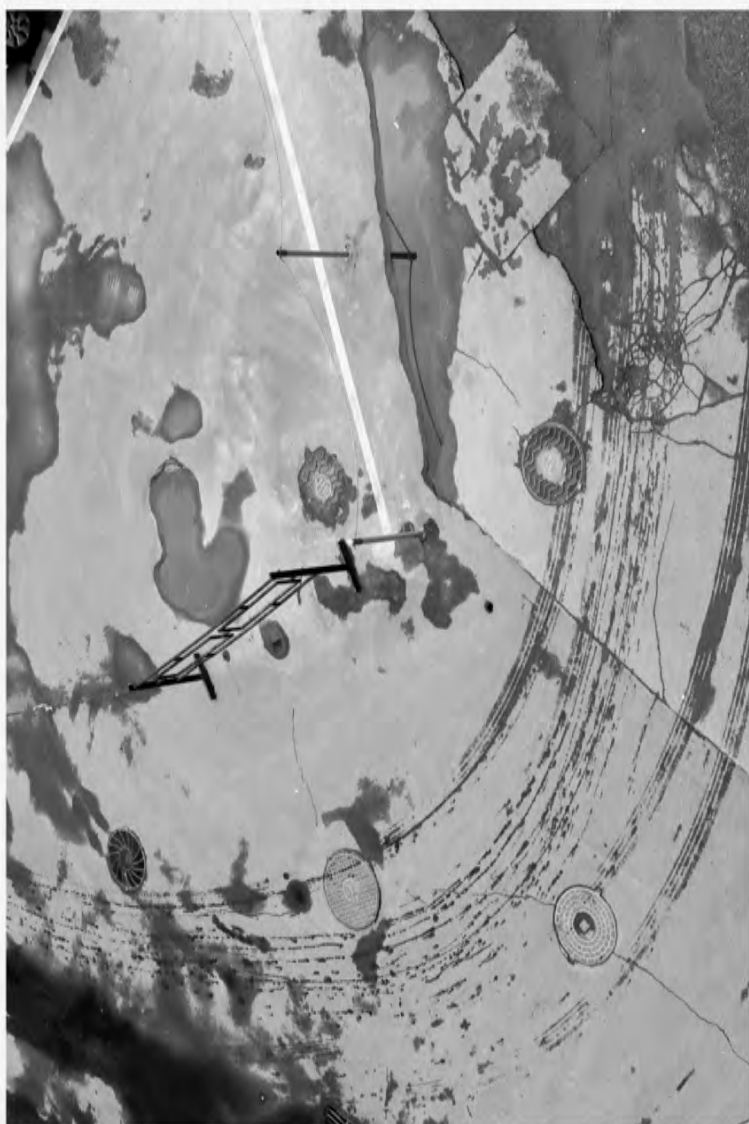
US-Headquarter Heidelberg





Berlin-Wedding

Grundriss, Moskau



Dossier

Eine vielstimmige Kommentierung
der Mitschriften des Halle-Prozesses

Am 9. Oktober 2019 versuchte Stephan B. an Jom Kippur in die Synagoge von Halle einzudringen, um möglichst viele jüdische Menschen zu erschießen. Als ihm dies misslang, tötete er eine Passantin und einen Mann, den er für einen Muslim hielt. Auf der Flucht verletzte er zwei weitere Menschen, bevor er festgenommen wurde.

Der antisemitische Anschlag in Halle war der Initialpunkt für die intensive Auseinandersetzung mit dem Antisemitismus im Kontext von RISS. Inzwischen ist der Täter Stephan B. in einem von hoher medialer Aufmerksamkeit begleiteten Prozess zu einer lebenslangen Freiheitsstrafe verurteilt worden. Linus Pook, Grischa Stanjek und Tuija Wigard vom »Zentrum demokratischer Widerspruch« haben den Prozess, der vom 21. Juli bis 21. Dezember 2020 dauerte, schriftlich protokollierend begleitet. Der Prozess ist außerdem akustisch aufgezeichnet worden, die Aufnahmen sollen erst in 30 Jahren der Öffentlichkeit zugänglich gemacht werden. Dank der Mitschriften und ihrer Veröffentlichung (*Der Halle-Prozess. Mitschriften*, hg. von Linus Pook, Grischa Stanjek und Tuija Wigard, Spector Books 2021 – in den folgenden Interventionen, verweisen die Seitenzahlen auf diese Veröffentlichung) haben wir schon jetzt die Möglichkeit, mehr von den konkreten Abläufen im Gerichtssaal zu erfahren. Fast durchgehend im Konjunktiv I der indirekten Rede gehalten, machen die Mitschriften den Eindruck, genau und wortgetreu zu sein.

Unsere hier veröffentlichten Lesenotizen verstehen sich zunächst einmal als Würdigung der enormen Schreib- und Aufmerksamkeitsleistung, die das Projekt des Zentrums Demokratischer Widerspruch mit den Mitschriften des Halle-Prozesses vollbracht hat.

Die Mitschriften geben Gesprochenes wieder in dem Maße, wie das bei einem stundenlangen Mitschreiben auf einem Laptop möglich ist. Sie kommentieren nicht, sie geben weder Stimmungen, Stimm-Lagen noch Tonwechsel, Gesten, Blicke wieder. Indirekt geben sie über die beim Lesen unweigerlich angestoßene Imagination etwas von der Atmosphäre wieder, die aber ungewiss bleibt. Nur selten wird vermerkt, wenn etwas stockt, jemand lacht, unterbricht oder unterbrochen wird. Der

Text ist kein isomorphes Gebilde: Es gibt Signifikanten, von denen wir berührt worden sind; es gibt Stellen, die ein Nachhaken bei uns hervorgerufen, ein genaueres Hinhören, Zurück- und Weiterfragen provoziert haben. —

Die Hefredaktion

Rede zur Eröffnung des Prozesses, Magdeburg, 21. Februar 2020 (Auszug)

Max Czollek

Liebe Freunde, Freundinnen und Genoss*innen,
liebe Vertreter*innen der Nebenklage

[...]

Als der Terrorist am 9. Oktober 2019 vor die Synagoge trat, da befanden sich zwischen 70 und 80 Menschen in dem Gebäude, die sich zur Feier von Jom Kippur versammelt hatten. Darunter auch Bekannte von mir.

Ich komme nicht von dem Gedanken los, dass da nur eine einzige dicke Holztür zwischen dem schwer bewaffneten Nazi und den Betenden in Halle war. Keine Polizei, kein Sicherheitspersonal, die den schwer bewaffneten Attentäter hätten aufhalten können. Diese Untätigkeit überrascht mich nicht, dennoch macht sie mich fassungslos.

Es stimmt, was die Organisator*innen heute fordern: »Solidarität mit den Betroffenen – keine Bühne dem Täter!« Und daran möchte auch ich mich halten. Was der Attentäter denkt, ist mir egal. Er wird dort drinnen im Landesgericht die kommenden Wochen genug Zeit haben, seine Ideologie darzulegen, ich werde es mir nicht anschauen.

Ich erinnere mich, wie ich am Tag nach dem Anschlag von Hanau am 20. Februar 2020 in einem Taxi saß, am Steuer saß ein türkeistämmiger Taxifahrer, der in Kreuzberg aufgewachsen war. Als wir über den Anschlag sprachen, meinte er bloß: Ich hoffe, dass jetzt keiner von meinen Leuten in eine deutsche Kneipe geht und das macht, was uns gestern angetan wurde. Und ich konnte und kann ihn gut verstehen.

Wir sollten dem Täter also keine Bühne geben, aber über die Tat müssen wir reden – und darüber, was sie mit uns macht. Und ich denke, da müssen wir auch von der Wut sprechen, die Anschläge wie jene von Halle und Hanau, die Treibjagden von Chemnitz, die Ermordung Walter Lübckes, die andauernde Realität von Polizeigewalt, der NSU in Menschen auslösen.

Die Erfahrung von Opferschaft schlägt eine Wunde, die sich nicht mehr schließt, die sich über Generationen einprägt, die ich sehr gut kenne aus meiner eigenen Familie. Diese Wunde macht Menschen nicht besser, sondern ängstlicher, ohnmächtiger und wütend. Und ich möchte noch einmal sagen, dass ich das gut verstehen kann.

Das hier ist nicht irgendein Land, das hier ist das post-nationalsozialistische Deutschland im Jahr 2020. Die Tatenlosigkeit des Staates, die Bagatellisierung rechter Gewalt durch bürgerliche Parteien macht mich fassungslos. Und sie macht mich wütend.

[...]

Ich danke Ihnen und Euch für die Aufmerksamkeit und die Möglichkeit, heute hier sprechen zu dürfen! —

Dialog des Absurden

Elad Lapidot

Eine Hauptfrage im Fall Stephan B., die im Prozess vor Gericht teilweise nicht geklärt und teilweise nicht gestellt werden konnte, betrifft Mittäter. Inwieweit ist die individuelle Tat dieses Einzelgängers durch ein breiteres Netzwerk unterstützt worden, inwieweit entspringt sein Verbrechen einem größeren sozialen Kontext? Nicht geklärt wurde die Frage nach möglichen Mitverbrechern, nämlich ob andere Individuen zur Durchführung der mörderischen Gewalttaten illegal beigetragen haben. Nicht zu stellen schien die Frage, inwiefern das Verbrechen nicht mit Mitverbrechen, sondern mit Formen der Normativität zusammenhängt, nämlich ob die Gesinnung, die Stephan B. zum Töten motiviert hat, Elementen des öffentlichen, gar institutionellen Diskurses eventuell entspricht.

Genau diesen Zusammenhang, diese Kommunikation lassen die Mitschriften jetzt beobachten, indem sie den Strafprozess nicht einfach als juristische Beurteilung einzelner Handlungen, sondern auch als Gespräch zwischen Angeklagtem und gesellschaftlicher Ordnung, vertreten durch Richter und Rechtsanwälte, darstellen. In diesem Dialog wird nicht nur Schuld, sondern Sinn verhandelt. Die Verhandlung im Halle-Prozess, so lesen sich die Protokolle, offenbarte eine merkwürdige Nähe zwischen Täter und Juristen. Die Kongruenz zeigt sich als gegenseitige Absurdität: Jede Seite des Zwiegesprächs findet die andere unerhört, sinnfrei und grotesk, eben absurd.

Der Angeklagte reagiert auf die ihn absurd anmutenden Äußerungen im Gerichtssaal mit Lachen. »B. lacht«, notieren die Protokolle oft. Dass sein eigener Diskurs für das Gericht unannehmbar sei, zeigt die Vorsitzende Richterin durch Empörung, Sprach- und Fassungslosigkeit. »Herr B., mir fehlen die Worte, um das sachlich zu beurteilen, wie es meine Aufgabe ist« (S. 871). »Die Vorsitzende sagt, es sei das erste Mal in ihrem Berufsleben, dass sie eine Urteilsbegründung für die Hauptver-

handlung schriftlich niedergeschrieben habe. Sonst habe sie Urteilsbegründungen immer frei vorgetragen, auch bei sehr langen Urteilen. In diesem Falle habe sie sich zwingen müssen, die Sätze aufzuschreiben, »damit man die Fassung behalten kann« (S. 876). Wiederholt schneidet sie ihm das Wort ab: »Diese menschenverachtenden Äußerungen möchte ich hier von Ihnen nicht hören« (S. 68), oder »Das stoppe ich jetzt« (S. 74). Verhindert werden soll dadurch nicht nur Gefühlsverletzung, sondern die Absurdität: »Die Vorsitzende Richterin sagt, sie wolle den Anwesenden ersparen, die Ideologien des Angeklagten wiederzugeben: ›Nur so viel: Sie sind absurd und logischem Denken nicht zugänglich.« (S. 866) »Sie sind ein Menschenfeind« (S. 882), so verurteilte die Vorsitzende schließlich Stephan B., »der zutiefst absurde Fantasien entwickelt habe, als er allein in seinem Kinderzimmer vorm PC gehockt habe.« (S. 882)

Was denkt Stephan B.? Theoretiker ist er nicht, seine Ausführungen sind grob und nicht widerspruchsfrei, aber grosso modo ist er Anhänger der Theorie vom »Großen Austausch«. Die »weiße Rasse« (S. 113) in Deutschland will er gegen die »Verbraunung der Gesellschaft« (S. 85), nämlich die steigende Migration von »Muslimen und Schwarzen« (S. 74), erhalten, insbesondere seit der »Flüchtlingskrise 2015« (S. 570). »Über Jahrhunderte habe man ›sein Land verteidigt‹. Jetzt würden ›die Feinde ins Land gelassen, ohne Widerstand.« (S. 70) Ihn treffe das persönlich. Er sei »eine Person am unteren Rand der Gesellschaft« (S. 70), wenn »Fremde kommen, rutsche er raus« (S. 70). »Er lebe bereits in einem Dorf in Ostdeutschland und wisse nicht, wo er sonst hingehen solle.« (S. 81)

Warum wollte er ausgerechnet Juden töten? Sie sind für Stephan B. die »Hauptursache am weißen Genozid« (S. 74), weil Juden »eine neue Weltordnung« (S. 74) wollen. Judentum, »diese semitische Weltsicht, diese Religion« (S. 74), die sich auch als Christentum darstelle, gründe in der Vorstellung, »dass alle Menschen unter Gott gleich seien« (S. 74). Judentum stehe für Gleichheit, gefährde sowohl die weiße Dominanz als auch die männliche. Jüdische Gleichheitsideologie habe Feminismus und Kommunismus hervorgebracht, propagiere sich, so B. mal pop-

kulturkritisch, in der absurden Gestalt von »Star Trek« – »ein multikulturelles, jüdisches, schwules Space-Imperium«.

»Feinde« seien die Juden für den »weißen Krieger« freilich nicht nur wegen des jüdisch-christlichen Gleichheitsprinzip, sondern – hier wird es dunkler – weil »Semitismus« nicht nur Glaube, sondern auch »Abstammung« sei, die gegen andere Rassen, darunter Weiße, kämpfe. Gelegentlich kommen in Stephan B.s Rede vulgäre antisemitische Tropen vor, schwachsinnig (»die Juden hätten als Teilgruppe, die sich von einer größeren Gruppe ernährt, das Ziel, diese zu schwächen«), ignorant (an Jom Kippur beten Juden, »dass sie sich nicht an Verträge halten« (S. 74) müssten) und gehässig (zu Jom Kippur seien auch viele Juden in der Synagoge, »die dort nur ein- bis zweimal im Jahr hingingen. Diese Juden würden ihm besonders schaden. Sie seien international in der Wirtschaft aktiv« (S. 142)).

Inwiefern sind aber B.s Vorstellungen »absurd und logischem Denken nicht zugänglich« (S. 866)? Ist sein Rassismus für die reale Weltpolitik fantastischer als der Glaube, »dass alle Menschen unter Gott gleich seien« (S. 74)? Ist doch Rassenpolitik, sei es biologisch oder kulturell motiviert, nicht nur eine noch sehr reale deutsche Geschichte, sondern wieder eine starke und mancherorts dominante Gegenwartstendenz. Normal und normativ, ja konstitutiv, ist für die meisten Europäer, dass Europa nicht für alle, sondern nur für Europäer offensteht und europäische Grenzen – mit Ausnahmen – gegenüber arabischen und afrikanischen Flüchtenden durch Militär versperrt bleiben. Diese laut Stephan B. vernachlässigte Aufgabe nahm dieser nun selbst in die Hand, genau wie kürzlich die Reichsbürger-Verschwörung innerhalb der Streitkräfte es plante. Es ist deshalb logisch und zugleich absurd, im Halle-Protokoll zu lesen, wie Richter Scholz dem Angeklagten vorwirft, dass er sich über seine Grundwehrdienstzeit »despektierlich« (S. 86) geäußert habe, und dass er sich noch einmal bei der Bundeswehr zu bewerben versucht haben sollte.

Nicht Absurditäten, sondern akute Widersprüche und ernsthafte Herausforderungen der Gegenwartspolitik wurden in Stephan B.s Taten und Worten sichtbar. Ihn als »Menschenfeind, der zutiefst absurde Fantasien entwickelt habe, als er allein in

seinem Kinderzimmer vorm PC gehockt habe« (S. 882) darzustellen, psycho-pathologisiert das Problem, verhindert die Wahrnehmung seiner politischen, sozialen und auch ökonomischen Dimension, und verfestigt dadurch die Feindseligkeit.

Realitätsfremd, ja absurd wirken vielmehr gelegentliche Entgegnungen der Juristen auf Stephan B.s Äußerungen, die seine ideologischen Absichten auf das Psychologische reduzieren. Als Reaktion auf B.s Behauptung, Migranten würden die Einheimischen ersetzen, fragt ihn ein Rechtsanwalt, »wann, in welcher Phase seines Lebens, ihm ein Nicht-Deutscher die Arbeit weggenommen habe. B. entgegnet, ob er ihm jetzt gesamtwirtschaftliche Strukturen erklären solle. Der RA fragt, welchen Job er wegen eines Ausländers nicht bekommen habe. Er unterbricht B. immer wieder, wenn dieser versucht auszuholen. B. lacht.« (S. 105) Wenn B. die Juden als »mein Feind« bezeichnet, weil sie »aktiv die Weißen auszurotten« (S. 96) versuchen, wendet ein Staatsanwalt ein, »dass B. eines Tages sterben werde, er selbst auch und alle Menschen, die in dieser Zeit leben. Er fragt, ob darauf nicht folge, dass wir unabhängig von Hautfarbe, Religion oder anderen Merkmalen, aus dieser Perspektive alle gleich sind und ob das nicht die Folge habe, dass wir alle unabhängig von Hautfarbe, Rasse, [...] ein gleiches Recht haben zu leben. B. lacht.« (S. 96)

Besonders bizarr mutet eine Bemerkung der Vorsitzenden Richterin an, die der Kurzbericht der Mitschriften im Internet als »ein eklatantes Unverständnis«¹ bezeichnet. »Es sei schade, dass er die Synagoge nicht zum Beispiel am Tag des offenen Denkmals besucht habe, sagt die Vorsitzende.« (S. 79) Eine persönliche Begegnung mit echten Juden hätte ihn von der Absurdität seiner Vorstellungen überzeugen müssen.

Skuril ist die Bemerkung nicht nur, weil die einzige Sache, die Stephan B. daran gehindert hat, die Betenden in der Synagoge an Jom Kippur zu massakrieren, die geschlossene Tür war. Verstörender ist die Überzeugung, dass – eben dies hätte der Angeklagte in der Synagoge für sich erkennen sollen – echte Juden selbstverständlich nichts mit Ideen zu tun haben, die einen deutschen Rassisten stören sollten. Dabei meinte die Richterin nicht, dass Juden selber zu rassistischen Vorstellungen

neigten, sondern dass Juden – praktizierende Juden – mit keinen besonderen Ideen zu assoziieren seien, und dies zu tun, Antisemitismus sei. Paradoxerweise nimmt der Antisemit das Judentum ernster als die Antiantisemitin: dass die Synagoge für Gleichheit der Menschen unter Gott stehe, ist für ihn gefährlich, für sie – absurd. —

- 1) »Die Vorsitzende Richterin offenbarte in ihren Nachfragen ein eklatantes Unverständnis über die Funktionsweisen antisemitischen Gedankenguts.«
[<https://democ.de/halle/1-pro-zesstag/> 14. 1. 2023]

Einheit und Zerfall

Christian Obermüller

Das pädagogische Bemühen der Vorsitzenden sowie mancher Anwälte und Staatsanwälte, dem Täter empathische Regungen und Mitgefühl für seine Opfer und deren Angehörige zu entlocken, geht an der Realität des Angeklagten vorbei. Reue empfindet er nur, weil es ihm nicht gelang, Juden zu ermorden, und weil er Menschen tötete, die er als Weiße bezeichnet. Eine seltsam unbeholfen wirkende Regung der Empathie muss die Richterin ihm geradezu abzwängen: »unglaublich schlecht« (S. 78) gehe es der Mutter von Jana L., so die Vorsitzende. »Unglaublich schlecht« (ebd.) wiederholt er, als sie ihn auffordert, er solle sich vorstellen, wie es seiner Mutter ginge, würde er ermordet werden.

In seinen Aussagen bleibt Stephan B. leer, unkonturiert, formelhaft: Kampf, Sieg und Niederlage, Symptom und Ursache, das Gute und das Böse. Engagiert scheint er nur dann zu sprechen, wenn er sein Weltbild darlegt oder über technische Aspekte von Waffenbau und -funktionsweise referiert. Einen unheimlichen Kontrast bilden sein Grinsen und sein Bemühen, witzig, unterhaltsam zu sein. Er inszeniert sich und die Tat und scheint die Aufmerksamkeit zu genießen. »Fun ist ein Stahlbad.«¹

Seine Welt wirkt gespalten. Die Objekte: Freund oder Feind, er selbst: Held oder Versager. Pathisch projizierend wird alles eins, die innere Spaltung sucht sich im Außen zu konkretisieren. Mehr noch: Sein antisemitischer Hass, sein Drang zum Judenmord wirkt wie ein Versuch, diese Spaltung im Außen zu bekämpfen und Einheitlichkeit gewaltsam herzustellen. Komplexität und Vieldeutigkeit bedrohen ihn unmittelbar. Differenz evoziert Angst, er sieht sein fragmentiertes Inneres als unverstandenes Äußeres zerfallen. Wo es ihm nicht gelingt, Identität zu erzeugen, droht sich alles aufzulösen.

Er schirmt sich ab von der Welt und schwimmt doch völlig mit ihr. Er »zeige seine Gefühle nur äußerst ungern«. (S. 111) Alles Äußere ein unkontrollierbares Strömen. »Die Fremden, die Farbigen; das Verschlingende des weiblichen Körpers«², all das kulminiert in der Figur des Juden bzw. im Prinzip des Jüdischen: »Feminism is the cause of declining birth rates in the west, which acts as a scapegoat for mass immigration, and the root of all these problems is the Jew.« (S. 106, Rechtsanwalt Hoffmann spricht den Angeklagten auf Aussagen im Video an, das er während des Anschlags aufgenommen hat). Die Hierarchie seiner Feinde ist die Ordnung seiner Welt. Daneben gibt es nicht viel, außer den virtuellen Raum, in dem er andere findet, die seinen Wahn teilen.

»Beziehung« geht nur als Distanz, Kontrolle, Zerstörung – computervermittelt im Onlineforum, mittels seiner Waffen in der mörderischen Tat. Die Welt als binärer Code. Im Anschlag am 9. Oktober 2019 in Halle kommt beides zusammen: Per Helmkamera streamt er seinen versuchten Massenmord an der jüdischen Gemeinde live. Die Übertragung sei »wichtiger als die Tat selbst« (S. 76), »am wichtigsten sei gewesen zu zeigen, dass man sich wehren könne« (S. 92). Das Internet wird zum magischen Resonanzraum, zur einzigen Heimat, die bleibt. Die darin mit ihm sind, sind alle gleich. »My Name is Anon« (S. 105), so stellt er sich seinem Publikum vor, nachdem er die Übertragung gestartet hat. Diesen Namen teilt er mit all jenen, die er als seine Waffenbrüder sieht. Die anonyme Masse wird zur ersehnten Einheit. »Nobody expects the internet SS.« (S. 106) —

- 1) Horkheimer, Max; Adorno, Theodor W.: *Dialektik der Aufklärung*, in: *Horkheimer Gesammelte Schriften*, Frankfurt a. M. 1987, Fischer, S. 166
- 2) Theweleit, Klaus: *Attentäter von Hanau: Psychogramm eines Killers*, in: taz vom 18. 2. 2021, <https://taz.de/Attentaeter-von-Hanau/!5748592/>

Ein braver Mann

4. Verhandlungstag 29. Juli 2020

Sonia Simmenauer

Der Zeuge Mario S., ehemaliger Lebensgefährte der Halbschwester von Stephan B., Anne B., mit der er ein gemeinsames Kind hat, antwortet zunächst auf die Fragen fließend und bereitwillig. Er macht den Eindruck eines höflichen, ruhigen, freundlichen, empathischen und verantwortungsvollen Menschen. Jemand, der etwas von den sozialen Werten versteht, der beobachten kann und durchaus in der Lage ist, sich ein Urteil zu bilden und Schlüsse zu ziehen (genau das will er aber am liebsten nicht tun). Er hat einen Beruf erlernt (Konstruktionsmechaniker), er kann offenbar eine Beziehung einschätzen und Prioritäten setzen (für die Familie, vor allem des Kindes wegen). Seine Ausführungen, die ich hier im Folgenden kommentiere, müssen vor dem Hintergrund gelesen werden, dass sie vor Gericht gesagt werden; auch wenn der Zeuge unter Eid steht, wird er versuchen, sich bedeckt zu halten, um aus der Situation so unbescholten wie möglich herauszukommen.

Sie [das heißt er und die Schwester von Stephan B.] seien nun nicht mehr in einer Beziehung, seien aber sehr gut befreundet und hätten noch immer engen Kontakt, da ihnen das Wohl des Sohnes sehr am Herzen liege. (S.163)

Auch nach der Trennung geht er weiterhin zu den Wochenendmahlzeiten mit der ganzen Familie. (Seltsam ist, dass er nicht weiß, welchen Schulabschluss seine langjährige Lebensgefährtin gemacht hat.)

Er will seine Bindung zur Familie B. als nur locker und gelegentlich darstellen, allerdings gewinnt man den Eindruck, dass er sehr wohl sehr viel da ist. Das wird auch später bestätigt:

Rechtsanwältin Pietrzyk lässt sich von S. bestätigen, dass er die Familie etwa einmal die Woche sehe. Sie fasst ihren bisherigen Eindruck zusammen: ›Sie sehen sich einmal die Woche, essen zusammen, aber sprechen eigentlich über nichts.‹ S. sagt dazu nichts. (S. 172)

Ein braver Mann.

Seine Aussagen zur Mutter von Stephan B., Claudia B.:

Sie sei kein optimistischer oder pessimistischer Mensch gewesen, ›eher realistisch‹. Sie sei nicht so ein negativer Mensch gewesen. (S. 164)

Er versucht, empathisch zu sein:

Sie sei nämlich oft wegen ihrer Arbeit als Grundschullehrerin gestresst gewesen. Das könne er, S., gut verstehen, er sei nämlich auch nicht ganz einfach in der Schule gewesen. Ob Claudia B. mit ihrer Arbeit unzufrieden gewesen sei. S. verneint das. Claudia B. habe im Gegenteil sogar sehr viel Positives erzählt ... Sie habe nicht nur gemeckert, betont er. (S. 164)

Bei aller Empathie spürt man die große Distanz, die er zu ihr behält. Er mag ihre Liebe zum Sohn nicht, sie ist ihm unheimlich. Er mag auch nicht, von ihr genötigt zu werden, dem Sohn zu helfen.

Von Claudia B. seien allerdings Versuche ausgegangen, ihn (Stephan B.) aus diesem Einzelgängertum herauszuholen. Sie hätte S. und Anne B. gebeten, Stephan B. mit rauszunehmen, da er größtenteils zuhause gewesen sei. (S. 166)

Er ist dabei seiner Lebensgefährtin gegenüber loyal und erzählt, dass sie ihm einmal gesagt hatte,

dass Claudia B. ungerecht in der Behandlung der beiden Kinder gewesen sei. Sie hätte Stephan B. stets bevorzugt und sie selbst, Anne B., habe immer ›die Schimpfe‹ bekommen. (S. 165 f.)

Seine Aussage über den Vater von Stephan B. ist fast deckungsgleich:

Roland B. sei oft gestresst gewesen, habe sich aber Zeit für Claudia B. oder den Sohn genommen. Er sei nicht optimistisch oder pessimistisch gewesen. ... Roland B. sei eher ruhig gewesen und sei beispielsweise nicht wütend geworden, wenn mal etwas falsch gelaufen sei. Er sei aber schon ein aufgeschlossener Mensch gewesen. (S. 164)

Man hat den Eindruck, dass er den Vater mag, ja sich mit ihm identifiziert: nicht abwesend, ruhig, im Hintergrund, treu und loyal.

Nach ›dem Vorfall‹ [dem Anschlag, Anm. democ.] wohne Claudia B. wieder bei ihrem geschiedenen Mann. S. finde das ganz gut, er hätte sie in der Situation auch nicht allein gelassen. (S. 164)

Seine Beschreibungen sind teilweise sehr präzise, vor allem im Nebensächlichen:

Nahm an Essen, auf Einladung der Mutter teil. Meistens hätten die Essen im Haus des Vaters stattgefunden. Es sei dort netter gewesen und der Sohn hätte später dort im Garten spielen können. Gekocht habe meist die Mutter, entweder im Haus ihres Ex-Mannes oder im Vorfeld in ihrer Wohnung. (S. 163)

Das Haus, die Wohnung, das Zimmer werden sehr anschaulich beschrieben, alle anderen Fragen zu den Verhältnissen in der Familie mit »nicht, dass er wüsste«, »man habe nicht darüber gesprochen«, »er wisse nicht« beantwortet.

Der Eindruck ist, S. wolle nichts wissen, habe aber alles gesehen. Er will diskret sein. Er macht keine Aussagen zu seinen Befindlichkeiten. Alles bleibt lau, die Trennung verlief offenbar ohne Emotionen, man bleibt befreundet, er bleibt noch über seinen Auszug aus der gemeinsamen Wohnung hinaus im Kreis der Familie, das Kind ist der kleinste gemeinsame Nenner. Dennoch okkupiert Stephan B. das Zentrum.

Komplexer wird es in Bezug auf Stephan B., den S. offensichtlich genau beobachtet hat.

Rechtsanwältin Pietrzyk fragt, ob die Stimmung manchmal besser geworden sei, wenn der Angeklagte den Esstisch verlassen habe. ›Um ehrlich zu sein: Ja.‹, antwortet S. (S. 172)

S. sagt, der Kontakt habe eigentlich nur aus knappen Begrüßungen bestanden. (S. 165)

Beim Essen habe es zwei Varianten gegeben: Entweder B. sei dabei gewesen, aber schnell weggegangen und habe sich an seinen Computer gesetzt oder er habe noch länger dabei gesessen, aber nur ab und zu einmal Kommentare abgegeben. (S. 165)

Stephan B. sei sehr zurückhaltend. (S. 165)

S. habe den Eindruck gehabt, B. habe sich zwar schon mit ihnen ›abgegeben, aber nicht so richtig‹. (S. 165)

Er habe S. auch wegen dessen Übergewicht geärgert. Er habe oft nicht gewusst, ob das ein Necken oder ein richtiges Ärgern gewesen sei, sagt S. (S. 165)

Als er, S., etwas zur Schlichtung (bei einem Streit mit der Mutter) gesagt habe, habe B. ihn mit lauter Stimme angefahren und gesagt, er solle verschwinden. (S. 165)

Er berichtet von anderen Ausfällen, zwischen Vater und Sohn und mit einem seiner (S.) Freunde, wobei S. darüber nichts sagen kann, weil er, S., so betrunken war, dass er nichts mehr weiß.

Er berichtet von den Tischgesprächen, die es gegeben hat, die die Gesinnung des Angeklagten belegten. Doch »S. habe das für Gerede gehalten«.

Stephan B. und S. hätten aber auch einiges geteilt, denn S. versteht etwas von Technik.

Er, S., habe gewusst, dass B. dort [im Schuppen des Vaters] mit Metall gebastelt habe. Weil er selbst ja Konstruktionsmechaniker sei, habe er das mitbekommen. Einmal hätte B. ihm eine Presse, die er aus einem Wagenheber und ein paar Metallteilen gebaut hatte, gezeigt. Für was diese gewesen sei, habe er aber nicht gesagt. (S. 167)

(S. hat aber offensichtlich auch nicht gefragt.)

Beide spielten ähnliche Computerspiele, darüber ist aber offenbar keine engere Beziehung entstanden.

Dass B. auch ein psychisches Problem haben könnte, sei nicht besprochen worden. Er wisse noch, dass B. manchmal Schmerzen gehabt habe, wenn das Wetter schlecht gewesen sei, aber mehr könne er dazu nicht sagen. (S. 167)

(Er sagt nicht wie sonst, mehr wisse er nicht, er sagt, dazu könne er nicht mehr sagen.)

Er hat noch eine andere Seite an Stephan B. gesehen:

Ob B. sich um den im Januar 2016 geborenen Sohn gekümmert habe. S. sagt, B. habe sich nicht allein gekümmert, aber »mit aufgepasst«. Er habe in diesen Situationen eine ganz andere Seite B.s kennengelernt: »Ich habe ihn nie wirklich oft lächeln sehen, aber wenn er mit meinem Jungen gespielt hat, dann schon.« (S. 168)

Die Vorsitzende hakt nach, warum B. nicht aufgepasst habe. Als arbeitsloser, alleinstehender Onkel hätte

er doch eine Hilfe darstellen können. S. sagt, Anne B. und er selbst, hätten das B. vorgeschlagen. Sie hätten ihren Sohn A. auf jeden Fall in seine Obhut gegeben, mit dem Sohn sei er ganz anders gewesen, »nicht so reglos«. B. habe aber abgelehnt, da er sich die Kinderbetreuung nicht zugetraut habe. (S. 168)

»Mochten Sie Herrn B.?«, fragt die Vorsitzende. S. überlegt eine Weile.

»Mögen« ist jetzt Ansichtssache«, antwortet er. Er habe ihn nicht gehasst, aber sei sich selbst nicht sicher gewesen, ob er ihn möge, vor allem da B. immer wieder versucht habe, ihn zu ärgern. (S. 165)

Er gibt viele Antworten auf viele Fragen, die belegen, dass S. Stephan B. sehr genau kannte und einschätzte, sich aber bewusst nicht einmischte. Er hat offensichtlich vor Stephan B. Angst (gehabt), vor seinen Launen, vor seinen Gemeinheiten, vor allem, was von ihm kam. Er wählt das Übersehen: Vielleicht neckt er nur, er weiß aber, dass es kein Necken ist, er weiß, dass der Täter all diejenigen, die nicht den strengsten Kriterien – deutsch, schlank, rassistischer Gesinnung – entsprechen, hasst und attackieren will.

Er geht mit allem so um. Er sagt, er sei mal bei den Rechten gewesen, aber er habe nur beobachtet, selbst habe er nichts gemacht. Er sagt, er urteile nicht, für ihn seien alle gleich. Am liebsten wäre er unsichtbar. Er ist ein braver Mann. —

Der Name der Verleugnung

Judith Kasper

»Hallo, my name is Anon« – sagt der Täter im Livestream, bevor er losfährt, auf die Hallenser Synagoge zusteuert ... »Hallo, my name is Anon, and I think the holocaust never happened.«

Derjenige, der da zu einer virtuellen und globalen Internet-Verschwörungsgemeinde spricht und einen von langer Hand geplanten Anschlag auf die jüdische Gemeinde in Halle ankündigt, heißt mit bürgerlichem Namen Stephan Balliet. Er nennt sich »Anon«.

»Anon« – fast klingt es wie Aron – leitet sich, so wird es in den Prozess-Mitschriften aufgeschlüsselt, von den englischsprachigen Imageboards ab, bei denen die Nutzer automatisch den Namen »Anonymous« zugewiesen bekommen. Dass der Name mit der QAnon-Bewegung zusammenhängen könnte, die für ihre bizarren Verschwörungsmymen bekannt sind, liegt überaus nahe. Anon, das wäre dann auch der Komplize von Q, dem Pseudonym des Begründers der Bewegung, über dessen Identität viel spekuliert wurde.

Aber auch eine List klingt in dieser Selbstbenennung an, die zugleich eine Anonymisierung meint. Jedoch sehr anders als Odysseus, der sich *Outis* – Niemand – nennt, um so Polyphem, den einäugigen Zyklopen zu überlisten. In Homers Epos dient der Tarnname dazu, dass der Held den Moment der Verwirrung zwischen Namensnennung und behaupteter Nichtexistenz nutzt, um ohne Kampf und ohne Blutvergießen freizukommen und seine Reise fortsetzen zu können. Bei Balliet hingegen impliziert die Deklaration »My name ist Anon« die Selbstermächtigung zur Tat, zum Töten.

»Anon« klingt – das teilt dieser Name mit »Niemand« – wie eine Verneinung. Eine Verneinung, die – anders als »Niemand« – allerdings kein fiktives Spiel mit Masken eröffnet, sondern wie eine ontologische Setzung daherkommt. Man kann darin auch hören: »Ich bin Verneinung.« »Ich leugne den Holo-

caust«, wird Anon kurz darauf deklarieren. Er zieht aus dieser Leugnung den Schluss, jetzt damit anzufangen, ihn zu realisieren. Denn, so bekundet Anon seinem Onlinepublikum wörtlich: »Die Wurzel all dieser Probleme ist der Jude.«

Solche Sätze zu zitieren, ist ein Problem. Man will sie nicht wiederholen. In den Mitschriften von Pook, Stanjek und Wigard – genauer im Vorwort zu den Mitschriften – werden sie als direkte Rede wiedergegeben. Dem gegenüber sind die Prozess-Mitschriften selbst konsequent im Konjunktiv der indirekten Rede gehalten, was neben der Redlichkeit, dass es sich um die Wiedergabe einer Rede durch andere handelt, auch eine bewusste Distanznahme anzeigt. Wie nah müssen wir dem Täter kommen, wenn wir seine Rede analysieren? Und laufen wir nicht Gefahr, wenn wir ihn mit Odysseus' Überlistung des Polyphem assoziieren, ihn zu fiktionalisieren? Als ob es ihn gar nicht gäbe, als ob die Tat nicht stattgefunden hätte?

Aber es hat stattgefunden.

AA
AAAAAAAAAAAAAAAAAAAA

– non.

Und Polyphem, das sind wir: einäugig gegenüber Antisemitismus. —

Jetzt sprechen die Betroffenen

Regina Karl

Betroffen oder getroffen? Zwischen der traumatischen Erfahrung des Anschlags und dem Einschuss eines Projektils macht ein Buchstabe den Unterschied. Mollie S., US-Amerikanerin aus Berlin, berichtet als erste Zeugin aus dem Kreis der Betroffenen. Sie sagt aus, dass sie wohl tot wäre, wäre sie auch nur ein klein wenig früher von ihrem Spaziergang zurück zur Synagoge gekommen. Getroffen von einer Kugel aus einer der drei selbst gebauten Schusswaffen Stephan B.s. Aber Mollie S. und auch die übrigen Mitglieder der Gemeinde überleben den Anschlag. Der Täter feuert zwar auf die schwere Holztür der Synagoge, diese hält jedoch stand. Das Bild der Einschusslöcher rund um das Türschloss ist zum Emblem des Attentats und die Tür mittlerweile zum Kultobjekt geworden.

Betroffen, aber nicht getroffen? Für Mollie S. bleibt das Trauma; die Reise nach Halle hätte für sie mit dem Tod enden können. »Is it safe to go to Germany?«, fragen mich meine jüdischen Student*innen in den USA. Einer von ihnen weist mich auf Kurt Tucholskys ebenso satirischen wie melancholischen Text *Zur soziologischen Philosophie der Löcher* hin. »Ein Loch ist da, wo etwas nicht ist«, schreibt Tucholsky dort. Menschsein besteht für ihn zu großen Teilen in dem Drang, solche Löcher zu stopfen. Mit Löchern leben, indem man sie recht schnell wieder füllt, ist der immer wiederkehrende Mechanismus, den Tucholsky beobachtet: »Wäre überall etwas, dann gäbe es kein Loch, aber auch keine Philosophie und erst recht keine Religion, als welche aus dem Loch kommt.«

Religion kommt also aus Löchern. Ich frage mich, was Tucholsky zu den Einschüssen in der Tür sagen würde. Denn wo das Projektil trifft, wo sich die von Antisemitismus betroffenen Jüd*innen schutzlos durch Deutschland bewegen, einem Land, in dem jüdisches Leben weithin ignoriert wird, reißen ständig neue Löcher auf. Löcher so sichtbar und bedrohlich wie die auf

der Synagogentür in Halle. Es wäre allerdings an der eigentlichen Pointe der Löcher-Philosophie Tucholskys vorbeigedacht, den Antisemitismus schlicht als ein Loch innerhalb unserer Gesellschaft zu deklarieren, das es möglichst rasch und irgendwie dauerhaft zu kitten gilt. Aufklärung, historisches Bewusstsein, Kommunikation: Sicherlich helfen all diese Prinzipien dabei, dass sich jüdisches und nicht-jüdisches Leben in Deutschland begegnen und hoffentlich bereichern. Die Herausforderung, vor die uns Tucholsky stellt, besteht allerdings darin, das Loch des Antisemitismus als Resultat und Ursache zugleich zu erkennen. Antisemitismus besteht aus sozialen Leerstellen und Verunsicherungen und wird im selben Zug von ihnen angetrieben; anders gesagt ist antisemitisches Denken und Handeln so verheerend, weil man dabei von einem Loch ins nächste fällt. Statt dass sich Religion und Philosophie aus ihm heraus produzieren, schmieren Antisemit*innen wie Stephan B. Fanatismus und Extremismus in es hinein, ein Kitt, der sich in skrupellose und brutale Gewaltakte übersetzt. Tucholskys ewige Spirale der Löcher hilft, zu verstehen, warum sie innerhalb einer Gesellschaft zwar unvermeidbar, allerdings nicht absolut sind und es produktive und solidarische Wege hinein und hinaus gibt. Tucholsky hat das 1931 beobachtet. Halle drängt zur selben Einsicht. —

Der Angeklagte antwortet

Micha Brumlik

Der Angeklagte antwortet, dass ›diese semitische Welt-sicht, diese Religion‹ aus der Vorstellung, dass alle Menschen unter Gott gleich seien, ›einer der Hauptgründe‹ sei, warum ›die Muslime und die Schwarzen‹ sich ansiedeln können. Die Vorsitzende fragt, ob er meine, dass ihre beziehungsweise unsere ›christliche‹ Werteordnung [...]¹ Ursache allen Übels‹ sei. Er erwidert energisch, dass das nicht seine, sondern ihre ›christliche Werteordnung‹ sei. (S. 74)

Die hier protokollierte Einlassung des Angeklagten wirkt auf den ersten und – ja – auch auf den zweiten Blick ausgesprochen bewusst und gewollt. Tatsächlich beruft er sich auf eine vermeintlich entfaltete und klare rassistische Theorie, die ihren Höhepunkt in der Zurückweisung einer »christlichen Werteordnung« findet. Worum es ihm indes geht, ist sein Widerwille, sein Widerstand dagegen, dass »Muslime und die Schwarzen sich ansiedeln können«. Er erweist sich damit nicht nur als ein Antijudaist im weitesten Sinne, als ein Antijudaist, der nicht gegen das Judentum ist, weil er, wie die Antijudaisten der späten Antike und des Mittelalters, das Christentum für die entfaltetere Glaubensweise hält, sondern weil er sowohl Christentum als auch Islam für »semitische« Glaubensweisen hält. Er lehnt sie ab, weil sie es ermöglichen, dass sich »Schwarze« in dem, was er für seine Heimat hält, »ansiedeln können«. Damit steht im Zentrum seines Weltbildes die Vorstellung eines – wenn man so will – *unbefleckten Raumes*.

Damit ist die Frage nach den tiefenpsychologischen Konzepten des Raumes und räumlicher Gebilde gestellt, wie sie auch Lacan in Auseinandersetzung mit Freud gestellt hat. Ganz offensichtlich identifiziert dieser Angeklagte wie andere rassistische Fremdenfeinde auch sein eigenes räumliches (Da)sein mit

größeren geografischen Räumen, ist also nicht in der Lage, seine eigene psychische und physische Räumlichkeit von dem realen, dreidimensionalen, geografischen und lebensweltlichen Raum zu unterscheiden. Als Ursache dieses von ihm beklagten Verschwimmens von Grenzen benennt er »semitische« Religionen, womit jede Form universalistischer Argumentation gemeint ist. —

1) Auslassung auch im Original

»Nur vier Worte«

Larissa Krampert

Am 20. Verhandlungstag ist Benjamin Steinitz als Sachverständiger vor Gericht geladen. Er ist Geschäftsführer von RIAS¹, einer zivilgesellschaftlichen Meldestelle, die antisemitische Vorfälle sammelt und Betroffenen Unterstützung bietet. Um das Halle-Attentat einzuordnen, ins Verhältnis zu setzen, trägt er eine lange Auflistung extremer Gewalttaten gegen Jüdinnen und Juden seit 1945 vor, die in ihrer Stetigkeit verstörend ist. Extreme Gewalt bedeutet hier: Mord, schwere Körperverletzung, Brandanschläge, Geiselnahmen. Es sind knapp 30, oft wurden die Täter*innen nicht ermittelt und wenn, meist nur milde Strafen ausgesprochen. Einige der Betroffenen sind jahrelang beleidigt und bedroht worden, manche Einrichtungen sogar mehrfach angegriffen.² Steinitz weist auf die schier unerträgliche Normalität und Alltäglichkeit von Beschimpfung und Erniedrigung jüdischer Menschen hin, die extremen Gewalttaten vorangehen, sie begleiten, möglich machen. So alltäglich, dass es in den meisten Fällen gar nicht erst zu Meldungen oder Anzeigen kommt. Es sind einfach zu viele, es ist zu kräftezehrend für die Betroffenen, zu aussichtslos, wenn die Ermittlungen immer wieder ins Leere laufen. Wer es doch tut, steht häufig polizeilichen Behörden gegenüber, die antisemitische Dynamiken selbst weitertragen, sobald sie die verletzenden und bedrohlichen Schikanen herunterspielen und nicht ernst nehmen. Auch die Synagoge in Halle hat vor dem Anschlag um Polizeischutz gebeten, aber nicht erhalten.

Gerade wenn man auf die staatlichen Institutionen schaut, klafft ein Missverhältnis zwischen der Allgegenwärtigkeit antisemitischer Hassverbrechen und behördlicher Untätigkeit auf, das tief in die Strukturen eingeschrieben zu sein scheint. Antisemitische Taten, so »harmlos« sie scheinen mögen, zielen in ihre Konsequenz immer auf die Vernichtung von Jüdinnen und Juden ab, betont Steinitz. Es sind Botschaftstaten, die sich entindividuali-

sierend an ein Kollektiv richten, das zum Hassobjekt gemacht wird. Diese Umstände abzutun und die alltäglichen Anfeindungen für unbedeutend, nichtig zu erklären, verschränkt sich mit einem fatalen Abwarten der staatlichen Behörden. Ein Abwarten, das den Betroffenen signalisiert, man könne oder wolle erst einschreiten, wenn *noch Schlimmeres* passiert. Als ob sich Antisemitismus erst erkennen ließe, wenn Menschen verletzt oder getötet werden, um sicher sagen zu können: Das *war* eine antisemitische Tat. Die Auswirkungen von Antisemitismus in behördlichen Strukturen zeigen sich in einem Unvermögen, mancherorts auch Unwillen, hinzusehen und -zuhören und dadurch zwangsläufig immer zu spät zu kommen. In Halle *ist* etwas *noch Schlimmeres* passiert. Und selbst angesichts des Terroranschlags, ein Exzess an Gewalt, berichten einige Nebenkläger*innen, die in der Synagoge waren, von dem unsensiblen, gar ignoranten Umgang der Polizist*innen, von dem Gefühl, nicht ernst genommen zu werden und vielmehr zur Last zu fallen. Solche Erfahrungen decken sich mit Recherchen, wie sie der Sachverständige Steinitz und Steinke machen. All das wird in ungeschöner, nüchterner Klarheit ausgesprochen.

Am Ende von Steinitz' Vortrag ergreift der Attentäter das Wort. Er tut das häufig, um seinen antisemitischen und rassistischen Auslassungen Raum zu geben. Die gerichtliche Instanz hat, das bezeugen die Prozess-Mitschriften eindrücklich, immer wieder Schwierigkeiten, dem Einhalt zu gebieten. Er sagt: »Sie sind ja Experte für Antisemitismus. Wissen Sie, was das beste Mittel gegen Anschläge in Deutschland ist?« (S. 630). Und beantwortet sie trotz Protest eines Nebenklageanwalts, der ihm versucht, ins Wort zu fallen, laut und grinsend selbst: »Keine Juden in Deutschland.« (S. 631) Taten wie die seine würden seinem Weltbild nach am besten verhindert werden, wenn es keine Jüdinnen und Jude gäbe, ihre bloße Existenz wird als Legitimierung seines Hasses missbraucht – sie können niemals Opfer sein, tragen immer die Schuld.

Wie reagiert man auf so etwas? Was löst das aus? Welchen Umgang findet die Prozesssituation eines deutschen Gerichts damit?

»Die Vorsitzende sagt scharf zu ihm, dass er Fragen stellen und keine Stellungnahme abgeben solle. Er schweigt darauf hin. Die Vorsitzende entlässt den Sachverständigen im allseitigen Einvernehmen. Die Rechtsanwältin der Nebenkläger, Kristin Pietrzyk, sagt, sie wolle die gerade gehörte Aussage des Angeklagten protokollieren lassen. Die Vorsitzende erwidert, sie denke nicht, dass das nötig sei, es hätten ja alle gehört, und es seien ja nur vier Worte gewesen. Es stehe der Anwältin aber natürlich frei, einen förmlichen Antrag zu stellen, über den sie dann entscheiden werde.« (S. 631)

Alle haben es gehört. Es ist nicht nötig. Es sind *ja* (keine) – *nur* (Juden) – *vier* (in) – *Worte* (Deutschland) gewesen. Nichtig, also? Unbedeutend?

Die Nebenklägerin Christina F., die bei ihrer Zeugenaussage schon den Umgang der Polizeibeamten kurz nach dem misslungenen Attentat beklagt hat, weist auf die Verletzung hin, die so eine Bagatellisierung bei ihr auslöst, und unterstreicht, wie wichtig »auch aus wissenschaftlich-historischer Perspektive« (S. 641) es wäre, eine Wortlautprotokollierung vorzunehmen, gerade in einem Gericht, das keine angemessene Sprache zu finden scheint. Sehen die einen weg und kommen (un-)willentlich sowieso immer zu spät, können die Traumatisierten nur hoffen, mit ihrer Zeugenschaft einmal kommende Zuhörende zu erreichen.

Die Vorsitzende Richterin Ursula Mertens geht darauf nur ausweichend ein, verweist auf die Formalitäten der Rechtsprechung, wenn sie sagt, »dass es bei dieser Bemerkung ihrerseits nur um die Voraussetzungen, die für eine Protokollierung vorliegen müssten, gegangen sei.« (S. 642)

Die Herausgeber*innen der Mitschriften deuten in einer Fußnote darauf hin, dass die Vorsitzende »hier vermutlich meint, dass sie mit ›Das waren ja nur vier Worte‹ diese nicht habe abtun wollen, sondern habe sagen wollen, dass sie so klar für alle zu verstehen gewesen, dass man sie nicht wörtlich protokollieren müsse.«³ Klar ausgesprochen wird das von Mertens allerdings nicht. Was ist von dieser merkwürdig-ausweichenden Geste der

Entschuldung zu halten, die mit der Fußnote, vielleicht ironisierend, wiederholt wird?

Denn hier klafft etwas auseinander und verstört die sprachliche Grundsituation des Gerichts. Etwas, das die Anklagenden immer und immer wieder mit ihren traumatisierten Körpern, ihren Erfahrungen, ihren Erlebnissen klar benennen. Das aber jene, an die die Klage gerichtet wird, *hörend nicht hören wollen*, wenn sie nicht darauf eingehen, entschuldigend ausweichend keine Antwort finden, das vernichtend Nichtige nicht verantworten können oder wollen.

Haben denn tatsächlich, über die akustische Registrierung hinaus, wirklich alle im Gerichtssaal verstanden? Verstehen jene, an die sich die Klage der Opfer richtet, dass diese Worte auch anders verstanden werden können? Dass sich »Es sind ja nur vier Worte« auch so übersetzen lässt: Ja, wir haben gehört, auch gesehen und verstanden, was euch angetan wurde und wird. Es bedeutet (uns) aber nichts. —

- 1) Recherche- und Informationsstelle Antisemitismus e. V.
- 2) Steinitz bezieht sich hier auf Recherchen von Ronen Steinke, der in seinem Buch *Terror gegen Juden* umfänglich über antisemitische Gewalttaten seit 1945 berichtet und chronologisch aufbereitet hat.
- 3) Ebd.

Konstruktion von Einzeltätern

Karl-Josef Pazzini

Die Aussagen der Sachverständigen im Prozess zielen auf die »Leistungsfähigkeit und Persönlichkeit des Angeklagten«. Sie sollen die Abweichung von der Normalität erhellen und damit letztlich den Grad der Schuldfähigkeit.

Vorausgesetzt ist, dass Schuldfähigkeit in der Persönlichkeit des Einzelnen liege. Die in den Prozess eingebrachten psychiatrischen Tests und Gutachten konstruieren einen Einzeltäter.

Stephan B. wird zum konkreten Fall einer Abstraktion, die Persönlichkeit heißt. Wäre er nicht ein Einzelfall, wäre es eine Kränkung für die anderen Staatsbürger, die zum selben Gemeinwesen gehören.

Eine unmenschlich erscheinende Tat wird durch ein psychologisches oder psychiatrisches Gutachten aus dem Bereich des allgemein Menschenmöglichen als Sonderfall herausgenommen. Antisemitismus wäre eine Anomalie.

Es werden zur Untersuchung Inventare erstellt: »Zur Erfassung der Persönlichkeit habe die Sachverständige drei Fragebögen eingesetzt: das *Minnesota Multiphasic Personality Inventory* (MMPI), das *Freiburger Persönlichkeitsinventar* (FPI) und das *Narzissmusinventar* (NI).« (S. 551)

Ein Inventar hat mit Schuld(en) zu tun. Justinian I. führte im Jahre 531 n. Chr. das Privileg des *beneficium inventarii* ein. Es diene dem Schutz des Erben gegen Überschuldung des Nachlasses. Niemand sollte unbegrenzt haften.

Die Tests errichten ein Inventar der Persönlichkeit für die interessierte Gesellschaft mit der Frage, ob das Ergebnis zur Überschuldung führe und die Person in dieser Form abgelehnt werden solle oder im konkreten Fall, ob im Inventar das fehlt, was bei einem normalen Menschen zur Schuldfähigkeit führt.

»Das Narzissmusinventar sei ebenso ein Selbstbeschreibungsinstrument, [...]« (S. 553), ein Text als Instrument, sich selbst zu beschreiben. Bezeugt (qua Test) von der Gutachterin

wird dann eine Selbstbeschreibung, als ob sie ohne Einfluss zustande gekommen wäre. Gerade wie bei der Fotografie das Licht sich selbst schreibt. Einzeltätertests. Es wird nicht die Peergroup, die Familie, eine Gruppe von Ideologen oder eine politische Partei getestet.

»Der Angeklagte sei bemüht gewesen, dass sie auf die Anspielungen auf die Tat vom 9. Oktober eingehe, um darüber mit ihr ins Gespräch zu kommen« (S. 554), sagt die Gutachterin. Was sie wohl nicht tat. Er sollte Objekt bleiben.

Er habe über das Item gelacht: »Ich kann in eine Gesellschaft Leben bringen.« Lachend habe er gesagt, dass er das bejahren müsse, denn »das habe er ja mit der Tat getan.« (S. 554)

Man könnte daraus schließen, dass die Kommunikation anlässlich des Tests nicht sehr lebendig war. Vielleicht war es Stephan B. überhaupt kaum gelungen, sich zusammen mit anderen lebendig zu fühlen, vielleicht gaben ihm die anderen zu wenig Chancen dazu, sodass der *passage à l'acte* ihm als die einzige Möglichkeit erschien, Resonanz zu bekommen. Wäre dem so, wäre das ein Anzeichen struktureller Gewalt in seinen Aufwuchsbedingungen¹. Das hinwiederum würde implizieren, dass eine Verurteilung des Täters allein der Destruktion nicht gerecht wird.²

»Es sei deutlich geworden, dass er nicht mit ihr als Untersucherin reden wollen, sondern allgemein bestrebt gewesen sei, über das Tatgeschehen zu sprechen.« (S. 555) —

- 1) Vgl. hierzu Theweleit, Klaus: *Das Lachen der Täter. Interview mit Cristina Brinkmann. Radio Corax 16. Oktober 2020*, in: Brinkmann, Christina; Krüger, Nils; Schreiter, Jacob (Hg.): *Der Halle-Prozess: Hintergründe und Perspektiven*, Leipzig 2022, Spector Books, S. 126–133, S. 132 f.
- 2) Siehe hierzu: Pohl, Rolf: *Das verbindende Element ist eine bedrohte Männlichkeit. Interview mit Christina Brinkmann*, Ebd., S. 141

Eine Überlebende des Anschlags in Halle, die amerikanische Rabbinerin Rebecca B., stellt die individuelle Bedeutung des Attentats von Halle in eine Kontinuität mit ihrer Familiengeschichte. Ihrem Zeugenbericht vor Gericht stellt sie die Geschichte ihrer Großmutter voran, um das persönlich Erlebte mit dieser zu verknüpfen. Dadurch spannt sie einen zeitlichen Horizont auf, der die Lebensgeschichten von jüdischen Frauen verschiedener Generationen umfasst. In den Mitschriften des Halle-Prozesses wird Rebecca B. wiedergegeben:

Ihre Großmutter Irene, die aus der ehemaligen Tschechoslowakei stamme, habe Auschwitz überlebt. Ihre andere Großmutter, Olga, die aus einem Ort in der heutigen Ukraine komme, habe Auschwitz, Zwangsarbeit und Bergen-Belsen überlebt. Seit sie ein Kind gewesen sei, habe sie, Rebecca B., gewusst, dass ihre bloße Existenz angesichts der Familiengeschichte einem Wunder gleichkomme. Später, als sie älter geworden sei, sei ihr auch klar geworden, dass mit dieser Geschichte ein intergenerationales Trauma verbunden sei. Überdies habe während ihrer Kindheit kein Teil der Großeltern etwas von der Vergangenheit erzählt. Sie habe gewusst, dass ihre Großmutter Olga ein schweres Trauma erlebt habe, als sie in Auschwitz sofort durch Dr. Mengele von ihrer Mutter getrennt worden sei. Sie habe das gewusst, weil ihre Tante Dreysel nach der Mutter der Großmutter benannt worden sei. (S. 318)

Es wird ein Zeugnis abgelegt – und dies in zweifacher Hinsicht. Zum einen erzählt Rebecca B. stellvertretend die Lebensgeschichte ihrer Großmutter, »die nie die Gelegenheit [hatte], vor einem deutschen oder auch vor einem internationalen Gericht

eine Aussage zu machen [...]«. Zum anderen spiegelt sich das Erzählte in der Struktur der Aussage wider. Denn sie fährt fort, »heute habe ich diese Gelegenheit; und ich will, dass dieses Gericht weiß, dass die Shoah zwar vorüber ist, aber noch immer nachwirkt. Sie ist nicht einfach eine historische Tatsache, sie ist etwas, das für uns [Kinder und Enkelkinder von Holocaustüberlebenden] auch heute noch gegenwärtig ist.« (S. 320)

Die Entscheidung, die großmütterliche Lebensgeschichte der eigenen Aussage voranzustellen, bringt ein verändertes Zeitverständnis hervor, das die imaginären Grenzen zwischen Vergangenem und Gegenwärtigem infragestellt. Zwar differenziert die formale Trennung der Aussage zwischen den Erfahrungen des antisemitischen Terrors des Nationalsozialismus und dem des Jahres 2019, doch scheint es unabdingbar, die Bedeutung von Letzterem in einer zeitlichen Kontinuität zu betrachten. Jene Kontinuität versteht die Shoah nicht als historisch abgeschlossen und damit wirkungslos für die Gegenwart. Vielmehr verweist sie auf eine komplexe zeitliche Struktur, die historisch Vergangenes in der Gegenwart präsent werden lässt.

So hebt Rebecca B. die Bedeutung des Attentats in Halle als Auslöser für das Wiedererleben eines generationenübergreifenden Traumas hervor: »Meine Aussage handelt von einem tief-sitzenden Familientrauma, das reaktiviert wurde.« (S. 318) Ein konstitutives Merkmal der intergenerationalen Transmission von Traumata bildet die Tatsache, dass zutiefst schmerzliche Erfahrungen der einen Generation *ungesagt* bleiben und als solche eine umso größere Wirkung für die nachfolgenden Generationen entfalten. Nicht (nur) das Gesagte greift in deren Biografien ein, sondern vor allem das traumatisch Verdrängte und Ungesagte.¹ Letzteres folgt dem Prinzip einer Wiederkehr, die Verdrängungsprozessen unterlegene Inhalte in verschobener Form aus der Latenz hervorholt. Der entscheidende Unterschied: Es sind nicht die eigens erlebten Erfahrungsinhalte, die sich auf signifikant verschobener Ebene anzeigen, sondern etwas intergenerational Geschmuggeltes. Die Erfahrungsinhalte der einen Generation liegen bereit und können in konfigurierter Gestalt in das Leben der anderen Generation eingreifen. Rebecca B. berichtet von der lange währenden Zurückhaltung der Großmutter, ihre Erfah-

rungen als Shoahüberlebende mit der Enkeltochter zu teilen. Das reaktivierende Moment für das vererbte Trauma ist Rebecca B. zufolge die unbestimmt lange Trennung von ihrem damals 15 Monate alten Kind, welches sich während des Attentats in Halle zwar außerhalb der Synagoge und damit in Sicherheit befand, was sie jedoch nicht sicher wusste.

Damit parallelisiert Rebecca B. ihre Erlebnisse mit denjenigen ihrer Großmutter, denn auch sie »habe eine Geschichte der Trennung und des Überlebens erlebt« (S. 318). Im Gegensatz zu ihrer Großmutter hat Rebecca B. die Möglichkeit, vor einem Gericht zu sprechen und das Erlebte mit dem intergenerational Weitergegebenen in eine Beziehung zu setzen. Mit ihrer Aussage berichtet Rebecca B. also von der doppelten Bedeutung intergenerationaler Weitergabe: Sie erzählt von dem familiären Trauma des Verlusts und des Überlebens, welches sich mit dem Attentat in Halle in die Gegenwart übersetzt hat. Neben dem Trauma des Überlebens spricht Rebecca B. aber *auch* vom Leben und zitiert in diesem Zusammenhang erneut ihre Großmutter²: »Schau mich jetzt an, schau, was ich geschafft habe, so eine tolle Familie.« (S. 319) —

- 1) Vgl. Stephen Frosh: *Hauntings. Psychoanalysis and Ghostly Transmissions*, New York 2013, Palgrave Macmillan
- 2) Vgl. Matthias Peter Lorenz: *Killing in the name of. Rechtsterroristische Namenspolitiken und antifaschistische Entnennung*, in: Christina Brinkman, Nils Krüger und Jakob Schreiter (Hgg.): *Der Halle Prozess: Hintergründe und Perspektiven*, Leipzig 2022, Spector Books, S. 186

Hemmung, Ladehemmung

Judith Kasper

Der psychologisierende Zugang zum Täter, zu dem die vorsitzende Richterin Mertens neigt, trifft auf dessen Weigerung, seine Tat in biografische und psychologische Zusammenhänge gestellt zu sehen, einerseits; andererseits impliziert Psychologisierung ein Verstehen und in diesem Fall ein problematisches Verständlichmachen-Wollen, wie jemand aus Isolation, Frustration, Angst vor gesellschaftlichem Ausschluss, Abtauchen ins Inter- und Darknet ein Attentat auf die Hallenser Jüdische Gemeinde plant und auf den Kebab-Imbiss durchführt.

Zum Täter gibt es ein psychologisches sowie ein psychiatrisches Gutachten. Beide werden im Laufe des Prozesses durch die Sachverständigen ausführlich referiert. Ihnen zufolge kann zum Zeitpunkt der Tat keine ausgeprägte psychische Störung festgestellt werden.

In den Gutachten wird immer wieder erwähnt, dass der Angeklagte vorher schon ein »Einzelgänger und ein sozial gehemmter, unsicherer Mensch gewesen sei« (S. 564). Ein Mensch mit ausgeprägter psychischer Hemmung einerseits. Andererseits zeugt die Tat von einer durch die Ideologie enthemmten Umsetzung einer Fantasie in die Tat.

In diesem Zusammenhang fällt der Begriff des »Hemmungsvermögens«: »Das Hemmungsvermögen ist beeinträchtigt, wenn die Fähigkeit, den Tatanreizen in der konkreten Tatsituation zu widerstehen und sich normgemäß zu verhalten – im Vergleich mit der eines ›Durchschnittsbürgers‹ – aufgrund seiner psychischen Verfassung in erheblichem Maße verringert ist.« (Definition aus dem BGH StR 272/03, Beschluss vom 23. September 2003 (LG Halle) (S. 573).

Stephan B. wäre so betrachtet ein stark gehemmter Mann, der nichtsdestotrotz seine ideologischen Überzeugungen aufgrund einer Störung seines Hemmungsvermögens mittels Ideologie enthemmt in die Tat umsetzt. Eine allzu ausgeprägte Hem-

mung kippt in die totale Enthemmung. In die individuelle Psyche tritt eine nicht nur individuelle Ideologie ein. Das ist durchaus *psychologisch*.

Die Psychologie wird aber durch ein weiteres Moment kompliziert: nämlich die wiederholten »Ladehemmungen«, also die Tatsache, dass die Schusswaffe des Täters mehrfach klemmt. Die »Ladehemmungen« werden im Prozess öfters erwähnt. Sie werden mit dem Begriff der psychischen Hemmung nicht in Verbindung gebracht. Aber etwas drängt sich in diesem Kontext an diesem Wort auf. Denn viel hängt an diesem Wort: Die »Ladehemmungen« sind einerseits das, was den Täter nachhaltig kränkt. Andererseits stellen sie den wichtigsten, vielleicht sogar einzigen Faktor dar, dem sich das Überleben mehrerer Menschen verdankt.

Etwas hakt, wenn die mehrfach bezeugte psychische Hemmung des Täters, sein »beeinträchtigtes Hemmungsvermögen« in die Nähe des technischen Problems der Ladehemmung seiner selbst gebauten Waffe rückt. Es hakt und insistiert als Frage, als Frage nach einer Verbindung bzw. Unterbrechung im *corpus delicti*, buchstäblich dem Körper des Verbrechens, dieser Montage von Psyche, Körper und Waffe. In dieser Montage gibt es Schalt- und Schnittstellen. An diesen Stellen holpert etwas. Man könnte sich fragen, ob die wiederholte Dysfunktionalität der Waffe bei der Ausführung der Tat eine – merkwürdige und irgendwie unheimliche – Verschiebung der psychischen Hemmungsinstanz in die Technik darstellt, eine bemerkenswerte Psychosomatik. Wollte man daraus schließen, dass die Fehlkonstruktion der Waffe durch den Täter das letzte Zeichen eines Boykotts seiner Psyche gegen den ungehemmten Massenmord ist, so sollte das keinesfalls als Entschuldigung des Täters dienen. Im Gegenteil: Es wäre der Zug, aus einer letztlich imaginären Psychologisierung auszusteigen, um den Blick zu schärfen auf das Unbewusste als gänzlich Unpersönliches, als ein Automat, der nie funktioniert, wie man es will.

Dieser Automat – die Automatik des Tötens – verfehlt auch noch an anderer Stelle sein Ziel. In der erklärten Absicht, Juden zu töten, um damit die »Wurzel« des Übels der Welt auszureißen, Muslime zu töten, die die »Symptome« dieses Übels dar-

stellen, tötet Stephan B. die deutschen Nicht-Jüd*innen und Nicht-Muslim*innen Jana Lange und Kevin Schwarze. Eine doppelte Verfehlung des Ziels.

Das erklärt weder den Täter noch die Tat, aber vertieft deren unheimlichen Charakter, der weder von einer gesellschaftlichen noch von einer psychiatrischen Diagnose erfasst wird. —

Frankfurt-Ostend 1



Frankfurt-Ostend 2



Gelb, Frankfurter Großmarkthalle



Hell- und Dunkelblau, Frankfurter Großmarkthalle



Transmission des »Antisemitismus«
Karl-Josef Pazzini

Es gibt kein Jenseits des »Antisemitismus«.

»Antisemitismus« schreibe ich in Anführungszeichen. Die Anführungszeichen zeigen eine Unsicherheit an, eine kleine Ironie, gegenüber der schnellen Zuordnung und Inhaltsbestimmung des »Antisemitismus«. Die Identifikation von »Antisemitismus« kann zur Leidenschaft werden. Und so kann sich der »Antisemitismus« sogar des Jägers bemächtigen. Unbewusst wird das, was inhaltlich, hellwach »Antisemitismus« genannt wird, anders codiert, umcodiert, zensiert, fragmentiert, getarnt – behaupte ich. Und die Elemente erscheinen dann bei Gelegenheit komponiert mit anderen Elementen, die durch den Anlass angezogen werden, wieder im Handeln, Fühlen, Denken und Sprechen des je individuellen Subjekts an der Oberfläche vielleicht nicht direkt erkennbar, weder für den Sprecher oder den Handelnden noch unbedingt zunächst deutlich für andere. Fehlleistungen oder Witze zum Beispiel können annehmen lassen, dass Unbewusstes an der Generierung des »Antisemitismus« mitwirkt. Die Arbeit des Unbewussten bei der Transmission historisch antisemitischer Intentionen kann man sich vorstellen wie eine Traumarbeit, so mein Vorschlag. Deren Resultate schmuggeln sich in die intentionalen Aktivitäten ein. Dementsprechend könnte es dann um Traumdeutung gehen auf dem Weg der Entdeckung von »Antisemitismus«, dem »Antisemitismus« jenseits der manifest so erkennbaren Inhalte.

Gespräch

In einem Gespräch mit Max Czollek präzisierte sich mir der Wunsch, über Transmission nachzudenken. Es war nicht unerheblich, dass die Überlegungen in einem Gespräch ihren Ausgang nahmen, in einem Gespräch über die Ursachen und Arten des »Antisemitismus«. Die Besonderheit lag darin, dass es eben in jenem Spannungsfeld stattfand, in dem der jeweils andere als Figur leicht einen genau bestimmbaren Platz hätte haben können. Erste Figur: ein junger, kritischer, politisch engagierter Schriftsteller, der die jüdische Tradition, aus der er kommt, als Widerlager, Energiespeicher und Differenzierungsmittel seines

Denkens entdeckt, um häufig anzutreffende, moralisch gefasste Geschichten zu entblößen. Zweite Figur: ein christlich-katholisch gefärbter alter Analytiker aus der ersten Generation nach dem Nationalsozialismus, der wie viele in Deutschland auch jüdische Vorfahren hatte, der über verschiedene Phasen, die Geschichten des »Antisemitismus« in der politischen Umgebung immer wieder anders mit den je zur Verfügung stehenden Mitteln interpretierte.

Die Versuchung bestand darin, sich gegenseitig als Figuren zu identifizieren. Die Abwehr als Figuren scheiterte, die Anspannung ließ nach, das Gespräch wurde spannend, als ich und er (wohl auch) die Last der Identifizierung als Hemmung wahrnahmen und jenseits davon mit Neugier auf das, was im Gespräch noch kommen könnte, redeten. Als eines dieser Themen kristallisierte sich Transmission, verstanden als eine unbewusste Weitergabe, heraus, der beide Gesprächspartner unterliegen. Manifestationen von Transmission lassen sich nicht in einer *intentio recta* ansteuern. Transmission findet jenseits greifbarer Traditionen und benennbarer Identitäten statt.

Identitäten als Kristallisationspunkte, von denen aus jeder immer wieder starten kann, jene Vereinfachungen machen in ihrer Ungenauigkeit weiteres Nachdenken und Sprechen interessant. Auch als Figuren mit aktuellen und ehemaligen Zugehörigkeiten waren wir Empfänger von Transmittiertem aktuell im Gespräch und je singulär in den Konstellationen einer Biografie. Transmission weiß nichts von bewusst definierten Zugehörigkeiten. Erst in den wahrnehmbaren Bildungen des Unbewussten können sie größeren Zusammenhängen, Theorien und Ideologien zugeordnet werden.

Mögliche Konfiguration

Man könnte sich vorstellen, um einen Anlass dieser Überlegungen zu fassen: Im Nationalsozialismus war ein Teil einer Familie, mütterlicherseits, nicht exzessiv antisemitisch, aber engagierter Mitläufer. Ein anderer Teil, väterlicherseits, stand dem Nationalsozialismus und dem »Antisemitismus« widerständig, kritisch gegenüber. Es gab aus beiden Teilen der Familie

nach dem Krieg kurze, eher anekdotische Erzählungen meist bei Gelegenheiten, in denen der jeweils andere Teil der Familie nicht zugegen war. Die Äußerungen waren in gewisser Weise fertig, nicht mehr befragbar, jedenfalls nicht von einem Kind. Man ließ dem jeweils anderen seine Erinnerungen, es war sowieso vergangen. Vorstellen kann man sich weiter, dass es seltsame Schweigepausen gab. Anzunehmen ist, dass beide Haltungen Folgen für die nächste Generation hatten. Nicht allen fielen Inkompatibilitäten der Positionen auf. Nicht nur die Bruchstücke von Inhalten, sondern auch die Atmosphären gingen nicht verloren. Einige Inhalte konnten später angereichert und rekonstruiert werden.

Transmission

So kann man sich in etwa vorstellen, dass Transmission nicht wie Tradition einen bestimmten Inhalt weitergibt. In der Transmission kann, transformiert durch die Logik des Unbewussten, etwas resultieren, das oft genug den bewussten Intentionen der Handelnden entwischt oder zuwiderläuft, gut getarnt, weil sonst zu viel Konfliktpotenzial im Alltag entstünde, das über die Kräfte ginge. Deren Logik und das Wissen des Unbewussten können nur mit den Fragmenten, die auftauchen, rekonstruiert werden. Oft werden die Mittel hierfür aus der aktuellen politischen Situation gewonnen. In der Konsequenz dieser Überlegungen läge: »Antisemitismus« kann auch aus Elementen zusammengesetzt sein, die nie rein antisemitisch waren. Als Agiertes oder ein *passage à l'acte* wird dann »Antisemitismus« aus dem, was gerade bereitlag, komponiert und destruktiv gegen Juden und die gewendet, die in die Not des Unbestimmbaren, Unbeherrschbaren, der Ambivalenzen und Ambiguitäten geführt hatten. Die Not treibt zur Bastelei. Diese Not ist oft singulär. Auch deshalb fällt es schwer zu entziffern, was denn »Antisemitismus« ist.

Weiterspekuliert: In der Transmission, einem unbewussten Vorgang, gehen präzise semantische Aufladungen verloren. Unbewusst gewordene Spuren etwa durch Verdrängen, Vergessen, Verschieben, Verdichten, die sich in vorigen Genera-

tionen einmal antisemitisch in einem agierten Symptom zu erkennen gegeben haben, sind bei einer Reaktualisierung nur noch schwer erkennbar. Sollten wir davon ausgehen, dass sie wie getarnte Attraktoren für aktuelles antisemitisches Denken und Imaginieren fungieren? Haben sie also eine Valenz, aktuell angereichert sich zu erneut antisemitischem Handeln zu verbinden? So gedacht ließe sich »Antisemitismus«, wo er als Auswirkung des Vergangenen erscheint, als solcher nicht immer direkt identifizieren und bekämpfen. – Singuläre Geschichte wird signifikant in einer gesellschaftlichen, historischen Situation, einem Anlass und wird überraschende Mischungen produzieren.

Transmission bei Freud

Freud hat das seinerzeit vorformuliert:

Die Frage, ob das Ich oder das Es jene Erfahrungen und Erwerbungen gemacht haben, fällt bald in sich zusammen. Die nächste Erwägung sagt uns, daß das Es kein äußeres Schicksal erleben oder erfahren kann außer durch das Ich, welches die Außenwelt bei ihm vertritt. Hier tut sich die Kluft auf zwischen dem realen Individuum und dem Begriff der Art¹. Auch darf man den Unterschied von Ich und Es nicht zu starr nehmen, nicht vergessen, daß das Ich ein besonders differenzierter Anteil des Es ist. Die Erlebnisse des Ich scheinen zunächst für die Erbschaft verloren zu gehen, wenn sie sich aber häufig und stark genug bei vielen generationsweise aufeinanderfolgenden Individuen wiederholen, setzen sie sich sozusagen in Erlebnisse des Es um, deren Eindrücke durch Vererbung festgehalten werden. Somit beherbergt das erbliche Es in sich die Reste ungezählt vieler Ich-Existenzen, und wenn das Ich sein Über-Ich aus dem Es schöpft, bringt es vielleicht nur ältere Ich-gestaltungen wieder zum Vorschein, schafft ihnen eine Auferstehung.²

Zwei Richtungen

Bei der Transmission wird nicht nur aus der Vergangenheit etwas in die Zukunft getragen, sondern auch umgekehrt, und es gibt »mitten« darin einen *melting pot*: Von den Nachkommen richten sich Erwartungen, aber auch Ablehnungen gegen die vorige Generation, entsprechend wird gedacht, gefühlt, gesprochen, gehandelt. Und die Verhältnisse von Aktiv und Passiv werden verwirbelt: Transmission tritt in Erscheinung zwischen individuellen Subjekten, fast wie ein Subjekt.

Transmission ist getragen von etwas, das weitergegeben werden *muss*, weil es beunruhigt, etwas, das in vorangegangener Lebenszeit zu viel war und Zukunft fordert.

Wie ist Transmission denkbar?

Das Unbewusste ist Fiktion, eine Konstruktion, sehr wirklich. Es lässt sich daran erkennen, dass im noch rätselhafteren Bewusstsein nur unter Zurhilfenahme dieser Konstruktion Lücken und Abseiten der Rationalität sich ansatzweise klären lassen. Die in ihm prozessierten Strukturen, Funktionen und Inhalte lassen sich als Bildungen des Unbewussten bemerken, eben als Fehlleistungen und Fehlhandlungen – »Fehl-« unter den Auspizien des im jeweiligen Kontext rational Erwartbaren. Transmission, weil transgenerationell, ist auch mit überindividueller Triebkraft ausgestattet. Es könnten zumindest im Moment ihres wahrnehmbaren Auftauchens als Bildungen des Unbewussten in ihnen sedimentierte Konflikte, unerfüllte Wünsche, Zensurkräfte, Ängste und Aggressionen wieder zu wirken beginnen, wenn sie einen Wirt gefunden haben. Ich verstehe sie als eine Prozess- und Transportform differenzieller Spannungsfelder zwischen Signifikanten und angespielten Signifikaten, die gesprochen seitwärts Auswirkungen ins Handeln und Fühlen haben. Sie treiben das Sprechen wie auch das Imaginieren weiter, sind aber nicht definit, verlangen nach immer neuer Gestalt.³ Spannungen sind es wahrscheinlich, die sie stabilisieren und überleben lassen; sie wirken und drängen weiter. Das Sprechen in seiner intentio-

nalen und semantisch bestimmten Form, so versuche ich zu modellieren, wird damit gestützt. Das, was diesem Prozess unterliegt, eine Unterlage bildet, ein Träger ist, ist ein unbewusstes Subjekt, ein *sujet*, ein Thema, ein Gegenstand, auf dem anderes aufliegt, wie auf einer Stütze. Es lässt sich nicht nur im Sinne einer Spielerei drehen zum Subjekt des Unbewussten als dessen Gegenstand. In Bezug auf die Transmission stelle ich mir das nicht nur individuell, sondern überindividuell, auch transgenerationell vor. Es lappt durch Sprechen und kulturellen Kontext über die zeitlichen und örtlichen Grenzen des Individuums hinaus. Es ist – schwer vorstellbar – Singular und Plural zugleich, wobei beides nicht ineinander aufgeht. Das unbewusste Subjekt erscheint in enggeführten Formen als je individuelles Subjekt. Stephen Froshs Beschreibung einer Heimsuchung durch vergangene, noch nicht genügend reflektierte Ereignisse faktischen Antisemitismus scheint mir dabei nur Moment zu sein.

Heimsuchung

Das, was heimsucht oder auch nur bereitliegt, ist noch nicht zu einer Bedeutung geronnen, ein transmittiertes, unbewusstes Wissen. Es schwirrt herum, wird aufgeschnappt, notdürftig in logische, darstellbare Verbindungen gebracht und klebt sich an fertig liegende Erzählungen. Es ist permanent – anthropomorph gesprochen – auf der Suche nach Katalysatoren seines Erscheinens, weil es etwas gibt, das aufdringlich unvollendet, Stückwerk ist, eine Unruhe. So kann dann auch die Erwartung antisemitischer Aktionen und Darstellungen selbst zu einem solche herumirrenden Fragmente konfigurierenden Anlass werden. Dabei können auch ganz andere Beunruhigungen verdrängt werden, wie zum Beispiel der Konflikt zwischen Nord und Süd, eine nicht so extrem individualisierte Lebensform mit jederzeit scheinbar zuzuordnender Verantwortlichkeit nach einem Kausalitätsprinzip, andere Formen der Hermeneutik und Bedeutungsgewinnung, Kunst, die nicht autonom gedacht wird, einfach als bedrohlich verdeckt werden.

Die Reibung am prinzipiell, nicht immer tatsächlich bewusstseinsfähigen Sprachlichen und an den bereitliegenden Bildern und Handlungsformen lässt bei entsprechender Aufmerksamkeit Bildungen des Unbewussten auftauchen und bemerkbar werden. Im Moment, wo sie im Focus des Wahrnehmbaren auftauchen, werden sie nach der latenten Transmission erneut zu *faits sociaux*. Zuvor verschoben, verdichtet, entstellt, verdrängt werden sie umgewandelt. Vermischt mit und gebrochen an individuellen Phantasmen werden sie aktuell wirksam und publik. So kann man sich das Zusammenwirken mit den Phantasmen Anderer vorstellen.

Trauma?

Zum kausalen Denken gehört auch die Vermutung, dass meist ein Trauma der Startpunkt einer transgenerationellen Transmission sei.⁴ So kann auch Verdrängung anders gefasst werden: »Verdrängung« richtet sich nicht gegen ein umschreibbares Ereignis, einen Inhalt, sondern entsteht aus der fehlenden Gelegenheit der Auslese aus den nebeneinanderliegenden Stückchen von einst gelebten, von Lebenden durch ihre Interessen zusammengehaltenen Ausrichtungen.

In einer so verstandenen Transmission kann auch das nicht erkennbare Fortbestehen dessen, was immer wieder als »Antisemitismus« sich manifestiert, gedacht werden. Das wäre auch eine Erklärung dafür, dass aufkommender Antisemitismus deswegen unheimlich wird, weil er an einzelnen Aktionen nicht unbedingt bemerkt wird – aber es bedarf des Mutes dennoch zu entscheiden.

Noch einmal anders formuliert: Es ist etwas, das auffällig wird, wenn in der Wahrnehmung etwas erscheint, wodurch es der Form nach oder inhaltlich angezogen wird, von einer Leimrute, einer Falle. Auch oberflächliches Wissen über den Antisemitismus, vielleicht der zum Trotz reizende Kampf gegen die moralisierte Form hat den Vorteil, zum Aufreger werden zu können, kann zu antisemitischen Zwecken genutzt werden. Das ist dann so, als wenn ein Nominalismus plötzlich zum Realismus werden könnte⁵.

Ein Trauma als heftiger Schock, als Durchschlagung imaginärer, sprachlicher und körperlicher Schutzmöglichkeiten ist auf Rekonstruktion mit Hilfe von Anderen, deren Formulierungsmöglichkeiten in einer günstigen Situation angewiesen. Ein unerträglicher, zu starker Reiz führt zur Überflutung der Kapazitäten. Ferner muss man, wie die psychoanalytische Erfahrung nahelegt, mit der Zweizeitigkeit des Traumas rechnen. So kann auch nachträglich ein Trauma entstehen, wenn eine Erinnerung aufgeladen mit einer veränderten Sicht und sei es eine später zufallende Erzählform eine unerträgliche Erregung⁶ erzeugt⁷.

Wissen

Auch von einer anderen, einer epistemologischen Seite her, die Elad Lapidot herausarbeitet, lässt sich ein solches Vorgehen stützen: Weder der Anti-Semitismus⁸, noch der Anti-Anti-Semitismus weiß, was Semitismus ist. Denn er weiß nicht, was *Jude* ist. Der Anti-Anti-Semitismus tut so, als wisse er, was Anti-Semitismus ist, er unterstellt den Anti-Semiten zugleich, dass ihnen nicht klar ist, wogegen sie sich wenden. Zugespitzt formuliert: »Der Anti-Anti-Semitismus bekämpft den Anti-Semitismus, indem er das Judentum leugnet.«⁹ Und es kommt noch etwas hinzu, das Lapidot an der Definition des Anti-Semitismus durch die International Holocaust Remembrance Alliance (IHRA) verdeutlicht: *Jede* Feindschaft »gegen Juden als Juden« werde als anti-semitisch delegitimiert.

Damit schließt sie kategorisch aus, jüdischer Praxis irgendeinen kritikwürdigen Inhalt zuzuschreiben, was leicht dazu führt, jüdischer Kollektivexistenz prinzipiell einen für sie konstitutiven, wenn nicht überhaupt jedweden Inhalt abzusprechen. Dieses Verbot ist auf eine verbreitete Sichtweise zurückzuführen, die es für verwerflich erachtet, Kollektiven irgendeinen intellektuellen oder moralischen Gehalt, irgendein ›was‹, irgendeine ›Essenz‹ – ich spreche im Folgenden von ›Wissen‹ – zuzuschreiben.¹⁰

Zusammenbruch der Zivilisation

Antisemitismus heute ist in einer kruden Form, die immer wieder an die Grenzen des Begreifens führt, mit dem Holocaust verbunden. Diese Ereignisse und Erfahrungen rühren an die Grenze des Erzählbaren.¹¹ Diese können dazu führen, von einem Zusammenbruch der Zivilisation zu reden. Mit der Psychoanalyse können solche Zusammenbrüche als Moment des Zivilisationsprozesses selbst gesehen werden¹², gerade dadurch bedrohlich, weil sie menschenmöglich sind. Die anfängliche Unerkennbarkeit der Destruktion hat nicht unbedingt mit Verdrängung, Abspaltung oder Verleugnung zu tun, sondern mit der ärgerlichen Tatsache, dass von keinem Handeln, Fühlen und Denken mit Gewissheit gesagt werden kann, an welchen Bedeutungen deren Elemente schon Anteil hatten oder haben werden. Was aber niemanden enthebt, wenn's eng wird, zu handeln.

Aus meinem Notizbuch: *Aber*

Einem Analysanten fällt in der Woche vor Ostern, anlässlich eines Schleudertraumas bei einem Unfall, ein, dass im Religionsunterricht einer Dorfschule in der 3. Klasse der Pfarrer erzählte, dass in der Karwoche die Christen der Tatsache gedenken, dass die Juden Christus ermordet haben. Der Analysant meldete sich in jener Unterrichtsstunde und sagte: »Aber Jesus war doch selbst ein Jude!« – Er betont »Aber« sehr deutlich. – Daraufhin habe der Pfarrer angefangen zu schreien, irgendetwas von Unverschämtheit, habe ihn am Arm hinter sich her über den Boden aus der Klasse geschleift und mit Schwung über den gebohnerten Boden in den Flur geschmissen, sodass er an der gegenüberliegenden Wand erst zum Halten kam. – Das war die Verbindung zum Schleudertrauma. – Der Pfarrer habe noch geschrien, dass er nie mehr an seinem Unterricht teilnehmen dürfe. Er habe sich nicht getraut, seinen Eltern davon zu erzählen, weil er die Dimension dieses Geschehens nicht genau verstanden habe, sich selbst nicht verstanden habe, sagt er Jahrzehnte später in seiner Analyse. Ihm fiel auch der seltsame Satzanfang wieder ein: »*Aber* Jesus war doch selbst ein Jude«. Es hätte wie eine Argumentation ge-

klungen. Es brauchte 14 Tage, bis er sich ein Herz fasste und seine Großtante besuchte, eine Vertrauensperson, der er die Geschichte erzählte. Sie hörte zu und sagte zu ihm: »*Aber* das ist doch klar, die Urgroßmutter deines Vaters war doch Jüdin! *Aber* das darfst Du nicht erzählen, dass ich Dir das verraten habe.« Zunächst war er erleichtert, fühlte sich verstanden, meinte eine Erklärung zu haben, die ihm aber unter den Fingern zerbröselte, je länger er darüber nachdachte. »Auch jetzt wieder«, sagte er, »Jetzt höre ich die *Abers*, die nichts wirklich erklären. Was erklärte die Erklärung der Großtante?« Mit Pausen sprach er weiter: »Konnte von der Urgroßmutter her eine Sensibilität für Antijudaismus abgeleitet werden? – Oder war es das Bemerken von Antisemitismus, wenn ein solcher Satz 1960 in Deutschland ausgesprochen wurde? – Aber ich hatte doch noch gar keine Ahnung von dem, was in Deutschland geschehen war. – Gut, auf dem ganzen Schulweg waren immer noch zerbombte Häuser zu sehen gewesen.« Die Angst vor etwas Schrecklichem, was passiert war, habe er deutlich bei seinen Eltern und Großeltern gespürt. Manchmal die leise Andeutung, dass sich die Mutter seiner Mutter wegen irgendetwas schämte, was da gewesen war, was er nicht verstand. Die Großtante hatte ihm eine kausale Abfolge nahegelegt, die er damals nicht verstand, dennoch dann später immer wieder kurz diesen Anschein produzierte: »Ja, ja, deswegen war das so!« Er hatte, so sagte er, wie getrieben, das sagen müssen im Religionsunterricht, er wollte etwas richtigstellen, so sei es ihm vorgekommen. Erst in der Analyse verstand er, dass der Pfarrer ein Problem hatte. Jesus, sozusagen dessen Dienstherr, durfte nicht Jude genannt werden. Das war für einen vermutlich kirchlichen Antijudaisten, der sich in der Nazizeit wie viele Kirchenmitglieder zum Antisemiten gewandelt hatte, unerträglich.

Zwei Mal kondensierte sich ein Widerstand, ein Gegensatz im *Aber*. Das *Aber* war wichtig. Das, was folgte, war eine schnelle Verlegenheitslösung, nicht falsch, aber sehr verkürzt. Aus dem Knall, der damals passierte, der ihn aus einem eigentlich unbeschwerten Schülerdasein riss, leite er immer noch Widerstandskraft ab. Und es erschrecke ihn immer wieder, dass sich ein solcher Widerspruchsgeist nicht ankündigt, sondern meist plötz-

licher Protest sei, der ihn selbst wohl ähnlich überrascht, wie die Umstehenden.

Gegen »Antisemitismus«

Die Intention, gegen »Antisemitismus« zu arbeiten, weiß nicht genau, wogegen das »Anti« des »Antisemitismus« sich eigentlich wendet und wovon man sich implizit abwendet. Die Versuchung ist groß, die Vereinfachungen des »Antisemitismus« zu übernehmen und anzunehmen, dass sich dieser gegen Juden wendet. Er wendet sich gegen ein Symptom, das projektiv externalisiert wurde. Die Einschätzung als Symptom ändert nichts daran, dass Antisemitismus als Destruktion, als Verletzung, als Mord agiert wurde, wird und werden kann. Manchmal könnte man meinen, dass der Kampf gegen den »Antisemitismus« diesem Formulierungshilfe gibt, indem man das zu schützende Ziel der Aggression einfach als gegeben übernimmt. »Antisemitismus« richtet sich aber nicht nach religiöser oder kultureller Zugehörigkeit, sondern streut und trifft der Sache nach auch andere. Es ist kompliziert: Sicher bleibt manchmal keine Zeit, genau die konstruierten Feinde effektiv zu schützen. Es muss aber klar bleiben, dass die Aggression und Destruktion gegen das Jüdische und die Juden auch in der Negation des *Anti-* durch Schutz und Kampf für die ausersehenen Opfer noch befestigt wird. Wie bei jeglicher Arbeit an Symptomen muss klar bleiben, dass diese Kompromissbildungen und ohne vorab eindeutige Signifikanz sind. Es ist immer auch mehr und anderes gemeint und kann auch im Wesentlichen auf der immer schon wissenden Definitionsmacht beruhen. Nicht dass unklar wäre, welche Gewalt vom »Antisemitismus« ausgeht. Aber die Art, wie er zuweilen gesucht, scheinbar bekämpft und identifiziert wird, kann »Antisemitismus« festigen. Gerade bei der *documenta fifteen* wurde identifizierungsfreudig Dekontextualisierung, bzw. gewaltsame Kontextualisierung betrieben und so das Kritisierte durch Konkretismus weitergeführt. Als wenn man semantisch ein für alle Mal per Definition universalienhaft klären könnte, was an Juden und am Jüdischen so irritierend ist im globalen Norden und Süden. Verstörend ist das schlecht Greifbare, das nicht Repräsentierbare

und auch von Juden selbst nicht immer Gelebte des Gebots: *Du sollst Dir kein Abbild machen!* Die Versuchung ist groß, sich ein Bild zu machen. Dagegen hilft die Übung, zum Beispiel einen Text mal so und dann wieder anders zu lesen, scheinbar Deutliches in nicht enden wollende Interpretationsverweise gestützt auf Gelehrte, vorangegangene Lesarten immer wieder anders lesbar zu machen. Das geschieht aber nicht willkürlich, sondern im performativen Kontext der Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft, die Deutungen leben lässt. Das heißt, dass in Deutungen gelebter Zusammenhang, an sich rätselhafte, unbedeutsame, aber auch unheimliche Momente aufgelesen und lesbar gemacht werden können. Das lässt in Bezug auf eine von außen kommende Definition des Juden Festschreibungen sich auflösen. Und wenn dies nur ein Bezug auf Zugehörigkeit zu einer Religion, einem Volk und einer Kultur als zunächst deutlich Unterscheidendes verschwindet und jenseits des Formulierten weiterleben kann.

Ontologie

Das Objekt »Antisemitismus« hat so wenig wie dessen Objekte beim genaueren Hinsehen eine statisch ontische Qualität.

So ist vorstellbar, dass in gegenwärtigen politischen Auseinandersetzungen der Signifikant »Antisemitismus« selbstständig als Fabrikant von vereinfachender Bedeutung moralisch, ausgrenzend, definitorisch unterwegs ist. – Die Tatsache, dass es Gewalt gegen Juden gibt, gegen solche, die als Juden ohne Sinn und Verstand definiert werden, wird durch die identifikatorische Schärfe der Rede vom »Antisemitismus« als Sprungbrett zu Gewissheiten benutzt. Die Proliferation funktioniert nach dem Modus der Ansteckung¹³. Dieser wird nicht nur von Antisemiten befördert, sondern zum Beispiel dadurch, dass im Kampf gegen »Antisemitismus« eine Unschärfe dadurch entsteht, dass eine Kritik an staatlich israelischer Politik per se als »antisemitisch« bezeichnet wird. Es fehlt an Übersetzung aus sehr unterschiedlichen Kontexten, die zeigen könnte, dass israelische Politik von entstellender Angst und vereinfachender Dummheit getrieben sein könnte. Das wäre kein Alleinstellungsmerkmal.

Es zeigt sich das, was Freud für individuelle Lebensepochen schreibt, nämlich

daß diese Übersetzung für gewisse Materien nicht erfolgt ist, was gewisse Konsequenzen hat. [...] Wo die spätere Überschrift fehlt, wird die Erregung nach den psychologischen Gesetzen erledigt, die für die frühere psychische Periode galten, und auf den Wegen, die damals zu Gebote standen. Es bleibt so ein Anachronismus bestehen, in einer gewissen Provinz gelten noch ›Fueros¹⁴‹; es kommen ›Überlebsel‹ zustande.¹⁵

Antidot

Vielleicht nicht in der alltäglichen politischen Auseinandersetzung, aber psychoanalytisch in geschütztem Rahmen, könnten *Überlebsel* mit »antisemitischem« Potenzial auf das nicht Bearbeitete hin befragt werden. Überlebsel von Verletzungen, unerfüllten Wünschen, Idealen, Denkfehlern, Hass und Sehnsucht müssen sich dann nicht mehr zu einer einfachen Lösung namens »Antisemitismus« zusammenballen. Vermieden werden könnte, blitzschnell ein Objekt herzustellen, um es dann unschädlich machen zu müssen. Die Psychoanalyse ist weder in ihrer Geschichte noch in der Praxis, auch nicht theoretisch immer frei davon, nicht antisemitisch zu sein.

Zuschlag

Wenn es so ist, dass der Jude nicht existiert, sondern nur in Existenz gerufen werden kann, so agiert mancher Antisemitismusvorwurf wie eine magische Formel, um das Jüdische und den Juden endlich zu definieren.

Verschärft wird das tragisch zu nennende Problem auch dadurch, dass es zu gefährlich wäre, mit tatkräftigen Antisemiten längere philosophische Diskurse zu versuchen. Sie schlagen zu. Die Ungewissheit, wer wie von »Antisemitismus« behaftet ist, macht Angst, versucht zu vereindeutigen und alles richtig zu machen. Daraus entstehen Sprachregelungen, Sprachpolizeien.

Sie produzieren ein Denken, das Berührung mit dem Zweifelhafte vermeiden will. Eine moralische Betrachtung will sich aus der Gefahr antisemitischen Geschehens hinauskatapultieren.

Konkretismus

Meine Vermutung ist aber: Niemand wird dem »Antisemitismus«, der in letzter Konsequenz zur Gewalt gegen Juden führt, entraten, wenn er sich nicht der Verwirrung aussetzt, die dann aufscheint, wenn auf den Konkretismus verzichtet wird, der besagt, »Antisemitismus« richte sich immer gegen Juden. Letzteres kann eine flinke Ablenkung sein, eine Art von Projektion, die Anteile und Verunsicherungen des eigenen Erlebens projektiv jemand anders zuschiebt¹⁶, dem vermutlichen Antisemiten und dem erkennbaren Juden. Ein so bekämpfter Antisemitismus hat an der Konstruktion des Juden als Figur teil. Auch einzelne, sehr verschiedene Juden stehen nicht nur in einer Tradition, sondern ebenso einer Transmission, die sie selbst darin verunsichern, zu definieren, was denn ein Jude sei.¹⁷

Psychoanalytisch formuliert, könnte das auch heißen, die Überzeugung von der Existenz des Unbewussten macht es schwerer, »Antisemitisches« zu identifizieren. Signifikant und Signifikat stehen nicht in einer eindeutigen Beziehung, ebenso wenig ein Symptom und ein Konflikt.

Klarheit und Reinheit¹⁸ im »Antiantisemitismus« wäre dann »antisemitisch«. Vielleicht ist »Antisemitismus« genau die Steigerung des Rassismus, der sich von isolierten Diskursen nährt und das oft auch noch phantasmatisch und dieses Objekt ideologisch ohne Bezug zu dem, was man Fakten nennt, konstruiert.

Kampf gegen »Antisemitismus«

Etwas am Aufspüren und Bekämpfen des »Antisemitismus« scheint von einem unbewussten, konflikthaften, manchmal mit fast panischer Angst besetzten Prozess getragen: Wiederholungen in der Argumentation, dabei Kritikresistenz, Sicherheit im Urteil, schnelle Übereinstimmung darin, dass der Kampf gegen *den* »Antisemitismus« gut sei und die Kritik daran dies belege.

Im Unterschied zu »Antisemiten«, die Argumente gegen ihre Überzeugungen in Persistenz kaum vernehmen oder bedenken können, weil sie eine andere wahnhafte Narration gefunden haben, um Gewissheit zu produzieren und Angst zu mindern, haben Juden direkt oder historisch motiviert Angst. Das aber nicht als Juden, was immer das ist, sondern als um einen Zug herum konstruierte Entitäten.

Der eher moralisch orientierte Kampf gegen den »Antisemitismus« weist Spuren von Heilungsversuchen für extreme Verletzungen des symbolischen und imaginären Gefüges auf. Der Heilungsversuch macht dann oft eine Biege vor dem im Unbewussten Bereitliegenden. »Antisemitismus« wird zu einem abgedichteten Objekt, Objekt einer Pflicht, nicht der eigenen Verwicklung. Die moralische Position, die davon ausgeht, dass es einfach unmenschlich sei, »Antisemit« zu sein, stellt im pathetischen Überschuss Kitt zur Verfügung, um Gewissheiten performativ zu erzeugen. Gewissheiten, die nicht einem Abbildungsverbot entsprechen.

Struktur des »Antisemitismus«

Es geht darum, feste Zuordnungen zwischen handhabbaren Bildern und Vorstellungen immer wieder zu lösen und umzuschreiben, das Mediale von Schrift und Sprechen als ein spielerisches Moment neuer Zusammenhangsproduktion – gemeinhin Sinn genannt – zu nutzen. Das wäre fortlaufende Repräsentationskritik inklusive der sie mit Macht stützenden Institutionen. Das führt zu belebender Ambiguitätstoleranz und Streit. Aber auch mit diesen thetischen Vermutungen bleibt der Konkrektismus des Hasses zuletzt rätselhaft, aber faktisch durchschlagend.

Die Auflösung eindeutiger Zuordnungen von Gesprochenem, Geschriebenem, Sichtbarem und überhaupt Gedanken und Vermutungen zu deren medialer Repräsentation ist kein Luxus. Sie versichert. Sie erschwert handhabbare Abkürzungen, die nicht nur Juden diskriminieren, verletzen und töten. Sie findet sich immer da, wo sich Menschen politisch, künstlerisch, journalistisch, wissenschaftlich an das Abbildungsverbot zu

halten versuchen. Das legt den Gedanken nahe, von einer Struktur des »Antisemitismus« zu reden.

Dabei steht zuallererst fest: Der Hass trifft Juden. Es kann sich dabei auch, aber nicht ausschließlich, schwer zu denken, um eine Verschiebung handeln, auf die Freud schon aufmerksam gemacht hat¹⁹: »Schlecht getaufte Christen« rebellieren gegen die nicht treffenden und immer wieder fortzuschreibenden Folgen des Sprechens, der »Beschneidung« der Macht über die dem Mund entflohenen Worte, deren Bedeutungsverschiebung gegenüber der eigenen Meinung, wenn sie gehört, ganz allgemein rezipiert werden. Das Gesetz des schon Vorfindlichen, das nie idiosynkratisch die Wünsche des Einzelnen abbildet, sondern zu deren Umformulierung animiert. So verallgemeinert sich Antisemitismus und kehrt immer wieder zu Juden zurück.

»Antisemitismus« wird so zum Auffangbecken für das Unbehagen in der Kultur. Ambiguitäten, Ambivalenzen, Kritik der Identitäten wandeln sich in Hass und Wut, in einen mörderischen *passage à l'acte*.

Das Transmittierte stößt, wenn es bemerkt wird, an die Grenze, an der Wahrnehmbarkeit entsteht, mit »Rücksicht auf Darstellbarkeit«. Das, was formuliert wird, wird eine mythologische Form haben, so ähnlich wohl wie Freud von der Trieblehre als seiner Mythologie schreibt²⁰. Im Unterschied zum Traum, der eher flüchtig ist nach dem Erwachen, scheint mir die Transmission drängender. Wie ein Trieb lässt sie in ihrer Insistenz nicht nach, braucht dauernd neue Aufführungsformen. Ähnlich wie der Trieb kann das Unbewusste der Transmission nie »Objekt des Bewusstseins werden«²¹. Man könnte Transmittiertes als widerständiges Material für die psychische Repräsentanz des Triebes nehmen, die in minimalen Gesten, Tönen, Wiederholungen aus der Welt der Vorfahren an den lebendigen Anderen geraten. Die Assoziation mit dem Trieb ist hier mit Bedacht gewählt: Von diesem stammt die Insistenz in der Struktur des »Antisemitismus«. Bei der Performance wird dann möglicherweise ein gesellschaftlich bereitliegender Forminhalt »Antisemitismus« handlungsgestaltend gewählt. – So könnte aber auch der Anti-Antisemitismus zum Behältnis gemacht werden.

Es gab (nicht nur) im Nationalsozialismus eindeutig antisemitische Gewalttaten, Geschädigte und Ermordete. Die Gewalttaten hinterlassen auch Spuren bei den Tätern und ihrer Umgebung. Sie sind toxisch. Diese Spuren werden immer wieder ausgelesen. Je nach Umgebung und Kontext können sie Anlass von Scham, nicht zu vergessen Stolz, Dummheit, auch Bockigkeit, psychoanalytisch gesprochen von Verdrängung, Verleugnung oder Verwerfung werden. Auch ehemals bewusste Elemente sinken ins Unbewusste ab, sind aber nicht einfach weg. – Die Nachträglichkeit einer Einordnung gilt auch für die durch »Antisemitismus« Geschädigten.

Diese transmittierten Spuren, Elemente, Bruchstücke und deren Zusammenbau in Situationen neuer Bedrängnis sind aus der analytischen Arbeit bekannt, können dort manchmal entziffert werden, z. B. als Effekte von Traumata, von Familiengeheimnissen, von unerfüllten Erwartungen. Der Zusammenbau ist der Konstruktion eines Symptoms vergleichbar. So wird vorstellbar, dass z. B. auch in Mimik, in Gestik, im körperlichen Erscheinungsbild und in der Aussprache sedimentierte Wendungen, die zu faschistischen Ritualen gehörten, automatisch exerzierte Übungen der Verbundenheit und Zugehörigkeit, unbewusste und im Agieren aufgegangene Auswirkungen des »Antisemitismus« in einer schwer greifbaren Weise weitergegeben und möglicherweise uminterpretiert werden.

Der »Antisemitismus« wehrt sich gegen die Charakteristik des Unbewussten, die in der Unbestimmtheit der Transmission zur Geltung kommt. Er negiert die Notwendigkeit der Konstruktion und flüchtet in substanzialistisches, z. B. biologistisches Denken, verbirgt Angst und Verunsicherung in paradoxer Weise gerade dadurch, dass er sich auf sichtbare, klare Merkmale zu stützen versucht, wenn er Handlungs- und Denkweisen, die bei Menschen vorkommen, die zu beunruhigend sind, Juden zuordnet.

Verborgen bleiben Identifikationswünsche und zudem Idealisierungen, deren Spuren auch in diesem Text zu finden sind: Die idealisiert definierbaren Juden, die es nicht gibt, die ihren

Überzeugungen und Lebensweisen treu bleiben – wie mancher sich das von außen wünscht, – indem sie sie auch reformieren, kommen mit dem Abbildungsverbot, der Repräsentationskritik und der erfordernten Ambiguitätstoleranz, dem Paradoxalen und dem Witz als Selbst- und Fremdkritik viel besser zurecht. Das kann Unterlegenheitsgefühle erzeugen.

Das kann zu Abschattungen des intellektuellen Vermögens führen. Es führt z. B. zum sich im Konkretismus einer Erektion ergehenden Version des Phallischen, das zu sein wünscht, was ein erigierter Penis ist, natürlich ohne Detumeszenz. Das hindert die Unterscheidungsfähigkeit zwischen symbolisch und real. In der Folge werden etwa Beschneidung und Kastration verwechselt, Resultat des Wunsches einer Depotenzierung. Und wie das dann mit solchen phantasmatischen Vorstellungen weitergeht: Juden werden verweiblicht. – Konkret wird die vorausgehende Beunruhigung darin, dass Juden zu Repräsentanten einer Moderne werden, die das alte substanzialistische Denken verlassen, wie z. B. die Psychoanalyse mit ihrer anderen Hermeneutik oder die Relativitätstheorie von Albert Einstein. Das ist Aufweichung, Verweichlichung, Verweiblichung. Darin untergebracht wird Frauenverachtung, die dann mit der Verachtung von Juden einhergeht²². —

- 1) Freud nutzt den Begriff der Art zunächst biologisch. Der vorangegangene Satz meint aber durchaus historische Ereignisse.
- 2) Freud, Sigmund (Hg.): *Das Ich und das Es* (1923), GW XIII, Frankfurt a. M. 1975, Fischer, S. 267
- 3) »Perhaps every generation has something that haunts it. Born in England within a decade of the end of the Second World War, my privileged generation of Jews was infected by the fragility of the times, by what had been lived through without enough opportunity for reflection, by awareness not only of immense loss, but also of the insecurity of being. [...] The ›people‹ that they affected were not abstract entities: they were the parents and aunts and uncles of the next generation; the teachers and writers. They all communicated that something had happened, but it was difficult ever to get a grip on what that something was.« Schreibt Stephen Frosh in der Einleitung zu ders.: *Hauntings: Psychoanalysis and Ghostly Transmissions*, Hampshire 2013, Palgrave Macmillan UK, S. 1
- 4) Vgl. Ebd., S. 5
- 5) Vgl. hierzu: »So wie Sartres Reflexionen über die Judenfrage nehmen auch Alain Badiou und Éric Hazan Reflexionen über den Anti-Semitismus ihren Gegenstand als ein Wissen oder Denken in den Blick, das selbst keine Reflexion darstellt, keine Wirklichkeit widerspiegelt, sondern das die Fantasie von etwas Unwirklichem, eine falsche Vorstellung ist.« Lapidot, Elad: *Anti-Anti-Semitismus. Eine philosophische Kritik*, Berlin 2021, Matthes & Seitz, S. 126
- 6) Siehe das Leiden an Reminiszenzen: Freud, Sigmund; Breuer, Josef: *Studien über Hysterie* (1895), Gesammelte Werke Bd. I, Frankfurt a. M., Fischer, S. 75–312 (ohne Breuers Beiträge), S. 86
- 7) Hier ist nicht der Ort genauer die freudsche aufs Individuelle konzentrierte ätiologische Beschreibung des Traumas in diesem Sinne wiederzugeben. Siehe: Freud, Sigmund: *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (1915–17), GW Bd. XI, London 1940, Imago, S. 376
- 8) Lapidot schreibt dem *Anti-Bindestrich* eine konzeptionelle Bedeutung zu, die hier nicht ausgeführt wird. Siehe dazu ebd. S. 17 ff.
- 9) Ebd., S. 8
- 10) Ebd.
- 11) Vgl. Kertész, Imre: *Heimweh nach dem Tod: Arbeitstagebuch zur Entstehung des »Romans eines Schicksallosen«*, hg. und übers. von Ingrid Krüger, Pál Kelemen, Berlin 2022, Rowohlt
- 12) Siehe hierzu bezogen auf das Denken von Arendt, Horkheimer und Adorno Lapidot, *Anti-Anti-Semitismus*, S. 96 ff. – Zu fragen ist allerdings, was Lapidot unter »entspringen« versteht, oder auch unter Dialektik, wenn er schreibt: »Arendts Analyse bietet Schlüsselemente für eine politische Epistemologie des Totalitarismus, in der sich das absolut Böse des 20. Jahrhunderts als ein im Wesentlichen epistemischer Zustand herausstellt, so wie bei Horkheimer/ Adorno (und auch Heidegger) die Barbarei des 20. Jahrhunderts der Aufklärung entspringt.« Ebd., S. 100

- 13) Siehe hierzu: Freud, Sigmund: *Die Abwehr-Neuropsychosen. Versuch einer psychologischen Theorie der erworbenen Hysterie, vieler Phobien und Zwangsvorstellungen und gewisser halluzinatorischer Psychosen* (1894), GW I, S. 57–74, S. 68, und: Lacan, Jacques: *Die Freud'sche Sache oder der Sinn der Rückkehr zu Freud in der Psychoanalyse. Erweiterte Fassung eines am 7. November 1955 an der neuropsychiatrischen Klinik in Wien gehaltenen Vortrags*, übers. von Gondek, Hans-Dieter, *Schriften I. Vollständiger Text*, Wien/Berlin 2016, Turia + Kant, S. 472–513, S. 474
- 14) »(Span.) ›fuero: älteres Lokal- oder Sonderrecht vor der Durchsetzung einer zentralen Gesetzgebung (Strachey 1966, S. 235).« Freud, Sigmund: *Briefe an Wilhelm Fließ. 1887–1904*, hg. von Masson, Jeffrey M., Frankfurt a. M. 1986, Fischer, Fußnote, S. 219
- 15) Ebd., S. 218 f.
- 16) Melanie Klein beschreibt diesen Mechanismus in einer Zusammenschau verschiedener Elemente erstmalig in: Klein, Melanie: *Bemerkungen über einige schizoide Mechanismen* (1946), übers. von Vorspohl, Elisabeth, in: Cycon, Ruth; Mitarbeit Erb, Hermann (Hg.), *Gesammelte Schriften*, Stuttgart-Bad Cannstatt 2000, Frommann-Holzboog, S. 1–41
- 17) Siehe einige Beispiele: Hertzberg, Arthur; Hirt-Manheimer, Aron: *Wer ist Jude?*, Darmstadt 2000, Wissenschaftliche Buchgesellschaft; Kofman, Sarah: *Die Verachtung der Juden. Nietzsche, die Juden, der Antisemitismus* (5. Aufl.), Berlin 2002, Diaphanes; Konrád, György: *Über Juden* (übers. von Paetzke, Hans-Henning), Berlin 2012, Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag; Flusser, Vilém: *Jude sein*, hg. von Bollmann, Stefan; Flusser, Edith, Berlin/Wien 2000, Philo; Aron, Raymond: *Jude – Der Signifikant aller Gefahren!*, in: Prasse, Jutta; Rath, Claus-Dieter (Hg.): *Rückkehr der Psychoanalyse über den Rhein*, Freiburg i. Br. 1994, Kore Verlag, S. 192–196
- 18) Bei Descartes ist das eine Norm, um der Wahrheit sich zu nähern: »Und somit glaube ich bereits als allgemeine Regel aufstellen zu dürfen, daß alles das wahr ist, was ich ganz klar und deutlich einsehe.« Descartes, René: *Discours de la Méthode. Von der Methode des richtigen Vernunftgebrauchs und der wissenschaftlichen Forschung*, Französisch-Deutsch, hg. von Gäbe, Lüder, Hamburg 1969, Felix Meiner Verlag, Meditatio III, 2, S. 63
- 19) Vgl. Freud, Sigmund: *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* (1939), GW XVI Frankfurt a. M. 1950, Fischer, S. 103–246, S. 197 f.
- 20) »Die Trieblehre ist sozusagen unsere Mythologie. Die Triebe sind mythische Wesen, großartig in ihrer Unbestimmtheit.« Freud, Sigmund: *Neue Folge der Vorlesung zur Einführung in die Psychoanalyse* (1933a), GW XV, London 1940a, Imago, S. 101

- 21) »Ein Trieb kann nie Objekt des Bewußtseins werden, nur die Vorstellung, die ihn repräsentiert. Er kann aber auch im Unbewußten nicht anders als durch die Vorstellung repräsentiert sein [...] Wenn wir aber doch von einer unbewußten Triebregung oder einer verdrängten Triebregung reden [...], können wir nichts anderes meinen als eine Triebregung, deren Vorstellungsrepräsentanz unbewußt ist [...]«. Freud, Sigmund: *Das Unbewußte* (1915), GW III, S. 117–173, Frankfurt a. M., Fischer 1946, S. 136
- 22) Vgl. hierzu Grigat, Stephan: *Arabische Juden: eine vergessene Fluchtgeschichte*, in: *taz*, (26. 11. 2022), S. 39–40: »Dieser Hass auf die Moderne lässt sich bei Sayyid Qutbs programmatischer Schrift ›Unser Kampf mit den Juden‹ zeigen, die bis heute islamistische Attentäter rund um den Globus inspiriert, oder anhand der Schriften des im deutschsprachigen Raum viel zu unbekannten algerischen Vordenkers des Islamismus, Malek Bennabi. An Bennabi (›Dies ist das Jahrhundert der Frau, des Juden und des Dollars‹) lässt sich auch die innige Verbindung von Juden- und Frauenhass im arabischen Antisemitismus in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts demonstrieren. Woran sich auch eine deutliche Parallele zum europäischen Antisemitismus insbesondere des 19. und des frühen 20. Jahrhunderts zeigen ließe.«

Woher kommen sie denn?
Zwei Fragmente aus Analysen
Karl-Josef Pazzini

Antisemitismus ist mit anderen Momenten verwoben. Das wird hier dokumentiert, nicht weiter psychoanalytisch aufgeschlüsselt.

Woher kommen sie denn?

Vor zwanzig Jahren beginnt eine Analysantin, in Frankreich aufgewachsen, deren Namen durchaus auf eine jüdische Herkunft schließen lassen könnte, die Sitzung so:

»Schon wieder liegt etwas über Antisemitismus auf Ihrem Tisch.

So wie der Typ im Kino. Unerträglich, wie der mich angeguckt hat. Er hatte die ganzen Randplätze reserviert. Das ist diese jüdische Clique. Sie haben sich hier schon wieder eingenistet. Sie fühlen sich erwählt. Sie meinen, sie hätten mehr Wissen. – Aber Sie haben nur mehr Wissen, weil Sie länger studiert haben. Nicht als Psychoanalyt. Das weiß ich.«

»Meine Mutter hat immer gesagt: ›Mais d'où viennent-ils? Wo kommen sie denn her?‹ Nie hat sie eine Antwort gegeben. Die mussten wir selbst finden.

Ich habe immer gedacht, dass ich Sie mit solchen Sachen langweile. Aber das ist das eigentlich Interessante.

Nicht dass Sie meinen, ich würde Sie lieben. Ich habe das auch meiner Mutter erzählt, dass ich sie nicht liebe. Nicht direkt. Ich habe es ihr zu verstehen gegeben. Sowieso in Gegenwart meiner Mutter habe ich nie von Liebe gesprochen.

Diese Nacht da waren solche Unholde zwischen meinen Beinen. Die waren so wie beigefarbene Büroklammern. Ich habe versucht sie zu entfernen, ohne sie zu berühren.

Als wir im Landhaus ankamen, habe ich sofort nach Spinnen gesucht. Wie meine Mutter. »Woher kommen sie denn?« »D'où viennent-ils?«

»Woher? D'où? Woher kommen Sie [mit Nachdruck gesprochen], also Sie denn?«

Sie geht darauf nicht ein und spricht von verhüllten Fenstern.

Ich verstehe ganze Satzteile nicht. Ich frage nach, sie wird wütend.

»Du, ehh, Sie haben das schon verstanden.« Pause. »Niemand hat es in der Hand zu bestimmen, wann etwas vom Begehren öffentlich wird.«

Sie steht auf, knallt das Honorar auf das Buch und geht.

* * *

Zu Beginn der Sitzung sagt sie, dass sie guter Laune sei und sich darauf freue zu sehen, was ihr einfalle. Und es gehe ihr schon viel besser, eigentlich fast gut im Verhältnis zu früher.

Es hätte mit dem Film *Inception*¹ begonnen, dessen Idee sie toll fand, aber im Film nicht alles verstanden habe und es zu laut war.

Sie würde sich manchmal sehr schämen, z. B. für Europäer, die in Indien sich anpassten, sich wie Hindus benähmen. Dafür würde sie sich schämen.

»Sie fühlten sich denen zugehörig?«

»Nein überhaupt nicht, das ist ein Fremdschämen. Ich schäme mich, weil die sich eigentlich schämen müssten. Aber ich habe nichts mit denen zu tun.«

Ihre Mutter habe Arbeit gesucht, als sie frisch aus Rumänien gekommen waren. Sie hätte noch keine Ahnung gehabt von der Bundesrepublik, sie habe sich beworben. Und da wäre sie beinahe bei einer rechtsradikalen Partei eingestellt worden, aber als sie warten musste, habe sie die Broschüren gesehen und bemerkt, wo sie da sei, und habe die Bewerbung zurückgezogen.

Sie erzählt zwei Mal, dass der Mann aber sehr korrekt gewesen sei, gut gekleidet. Er sei im Alter von Onkel Emil gewesen, dem jüngeren Bruder der Mutter, er wäre eben aber viel eleganter und korrekter gewesen.

Und es fällt ihr ein, dass sie damals, als sie zum ersten Mal diese Panikzustände gehabt habe, dass sie da beim Psychiater war, der gefragt habe, wo sie denn wohne: In Dachau.

Der Psychiater: »Aja, ihr musstet wohl dahin zurückgehen.« Und sie habe sich dumm gestellt.

Da habe der Psychiater gesagt: »Du bist doch Zigeunerin, oder?« Sie habe aber fest damit gerechnet, dass er sie wegen des Namens für eine Jüdin hielt.

In der Nacht danach habe sie geträumt, dass sie eine Postkarte bekommen habe, eine wunderschön farbige Karte. Und auf der Rückseite habe gestanden »Jüdisch«. Sie habe sich darüber sehr gefreut. Als sie am Morgen dann richtig wach war, habe sie Panikzustände bekommen. Sie habe sich gefragt, ob der Psychiater nicht Antisemit sei und sie ganz schlecht behandeln werde, ihr schaden wolle.

»Ich vermute fast, dass diese ganze Geschichte mit dem Jüdischsein nicht durch meine Familie aufgekommen ist, höchstens in negativer Weise, weil die meisten Familienmitglieder antisemitisch waren.«

»Das hängt sicher alles zusammen mit Frau Andresen, die eigentlich Friedländer hieß, bei der ich Französischunterricht hatte, die ja Jüdin war. Die habe ich sehr gemocht, sehr sympathisch, bin gerne hingegangen.«

Und wenn sie jetzt darüber nachdenke, dann schäme sie sich. So wie sie sich in Indien für die Europäer geschämt hätte, die wie Hindus begrüßt hätten. Sie schäme sich, weil sie sich so gefühlt hätte, als sei sie Jüdin.

Als ich die Sitzung mit einem abschließenden, floskelhaften »Gut« beenden will, sagt sie: Nichts ist gut.

Sie finde es zum Kotzen, dass sie immer bei diesen Themen lande, wenn sie das sagen wolle, was ihr einfielen. Sie komme jetzt so lange hierher und immer ginge es darum. Das langweile sie. Und es sei unerträglich, dass sie dafür Geld bezahle.

»So geht das nicht weiter.« —

1) Inception (2010), Regie
Christopher Nolan.
[https://de.wikipedia.org/wiki/](https://de.wikipedia.org/wiki/Inception)
Inception | 29. 1. 2023

Zu Anne-Lise Stern: *Le savoir-déporté /
Früher mal ein deutsches Kind*
Vortrag von Eva Maria Jobst

Vorgetragen am 26. Mai 2021 auf einer Veranstaltung
zum Gedenken an Anne-Lise Stern, organisiert von der
Psychoanalytischen Bibliothek Berlin

Einige Überlegungen zum Titel des französischen Originals von Anne-Lise Sterns Buch *Früher mal ein deutsches Kind. Auschwitz, Geschichte, Psychoanalyse* – ein Wortkompositum, das auch als Überschrift des umfangreichen Mittelteils des Buches dient und leitmotivisch in einer Vielzahl ihrer Texte wiederkehrt: *Le savoir-déporté* – sollen hier vorgetragen werden. In diesem Kompositum schießt zusammen, was eine Besonderheit des Buchs begründet: die Inkorporation der Erfahrung der Deportation in das Vernichtungslager Auschwitz Birkenau in Anne-Lise Sterns tätiges Leben, in ihre Praxis der Psychoanalyse in der Institution, hinter der Couch, in analytischen Gruppierungen und in ihrer Lehre und in ihrem Schreiben. Kurz gesagt, das Kompositum bildet den Knoten aus Deportationserfahrung und Psychoanalyse in einer singulären Weise.

Le savoir-déporté ist ein schwieriger – sperriger – irritierender – sich der hurtigen Übersetzung widersetztender Titel, eine Wortfügung, die, wie gesagt, in den Texten wiederkehren wird, die den Nabel ihres Lebenswerks bezeichnet. Ich beginne mit Überlegungen zu seiner möglichen Übersetzung. Die Übersetzerin, Ellen Reinke, hat ihn nicht übernommen. *Früher mal ein deutsches Kind*, wie der Titel nun lautet, ist eine Wendung für die deutschsprachigen Leserinnen und Leser. Darüber hinaus hat sie überall da, wo Anne-Lise Stern »savoir-déporté« schreibt, das Wort »Deportationserfahrung« gesetzt. In einer Fußnote erläutert sie diese Entscheidung so: Eine Äußerung Anne-Lise Sterns in der Vorbemerkung zu ihren Deportationserzählungen habe sie dazu angeregt. Diese schreibt da:

Und ich habe mich [unmittelbar, d. h. schon 1945, EMJ] an meine Arbeit gemacht: ans Schreiben. An den Versuch, wie die meisten der Wiedergänger das aufzuschreiben, was wir durchlebt hatten, was man uns zu (er)leben zugemutet hatte, diese Fahrt. Auf Deutsch sagt man: *Erfahrung* und *Fahren*.¹

Auch Anne-Lise Stern übersetzt in einem nach Erscheinen des Buches 2008 in Karlsruhe gehaltenen Vortrag diesen Titel nicht wortwörtlich, sondern ersetzt ihn durch das lesbarere Kompositum »Deportations- (KZ-Wissen)«², behält aber – und das ist entscheidend – den psychoanalytisch bedeutsamen Terminus (unbewusstes) »Wissen« bei. Alle in ihrem Buch versammelten Texte entfalten, dass es sich bei der über Jahrzehnte währenden psychoanalytischen Durch- und »Ausarbeitung [ihrer] KZ-Erfahrung«³ um eben dieses »Wissen« dreht.

Daher schlage ich vor, »le savoir-déporté« buchstäblich mit »das Wissen-deportiert« zu übersetzen, die Wortumstellung zu riskieren, die Irritation des »trait d'union«, zu übernehmen, des Bindestrichs, der zwischen »Wissen« und dem »Deportiert«-Sein eine Störung, eine Unterbrechung, eine Trennung einführt, wo er doch Unterschiedenes verbinden sollte. Allerdings steht der Bindestrich auch als Platzhalter für eine – ausgesparte – logische Verknüpfung zweier Terme, deren Funktion von Fall zu Fall zu erschließen wäre.

So lese ich »das Wissen-deportiert« in zwei gegensätzliche Richtungen.

»Das Lager« ist der Zivilisationsbruch. *Dort* – im »Abfallkübel der Lager/ *poubelle des camps*«⁴ ist kein »Wissen« unbeschädigt geblieben, die Sprache (auch die Freuds?) ist verderbt, die herkömmlichen Werkzeuge des Wissens sind versehrt oder ganz unbrauchbar geworden; es müssen neue erfunden, andere Wissensformen geschaffen werden.

Fragwürdig geworden ist nicht nur das Wissen, sondern auch das Wissensbegehren selbst – französisch: *le désir de savoir*⁵ –, was für Anne-Lise Stern insbesondere bedeutete, ihr 1940 unter der NS-Besatzung unterbrochenes Medizinstudium nicht wieder aufnehmen zu können »nach dem, was in diesem Namen in den Lagern praktiziert wurde« und »nachdem sie gerade in demselben Lager gelebt hatte, in dem dieser *Arzt* Mengele es mit der Perversion des *Begehrens zu wissen* auf die Spitze getrieben hatte.«⁶ So schreiben die Herausgeberinnen Nadine Fresco und Martine Leibovici in ihrer Einführung in das Buch. Und obwohl Anne-Lise Stern daran festhält, Psychoanalytikerin zu werden, gilt die Versehrung *vor allem* auch für die von der

Shoah in ihrem Lebensnerv getroffene, ja buchstäblich »traumatisierte« Psychoanalyse nach Freud, worauf sie unermüdlich und leidenschaftlich zu sprechen kommt. Und wofür sie zahllose, oft erschreckende Beispiele liefert, Beispiele auch aus dem eigenen Erleben⁷, die insbesondere die Haltung des »Nicht-Wissen-Wollens«, bisweilen in Form einer aggressiven Abwehr durch die Analytiker selbst anschaulich, oft schmerzhaft belegen.

Ich lese als Beleg hierfür die Anekdote aus dem Text *Wo es war: Weiss. Ein Dunkel*, der in Anne-Lise Sterns eigener Übersetzung erschien.⁸ Darin führt sie zugleich ein Stück der Umarbeitung von »Erfahrung« in »Wissen«, das heißt ihrer Arbeitsweise – einer assoziativ den Signifikanten folgenden Spurensuche nach den »Niederschlägen der Lager« in ihrer Zeit vor:

– Liebe Anne-Lise, wenn Du bloß mal, bei einem Geschehnis in der Psychoanalyse, nicht sagen würdest: ›das hat mit dem Nazismus zu tun!‹ Du erinnerst mich an die Ärzte von Molière, du weißt schon, die immer ausriefen: ›es liegt an der Lunge!‹ (Siehe der imaginäre Kranke von Molière, der, ›der es sich einbildet.‹)

– So leider ist es, du lieber Vertreter, scheint mir, einer *epistemophilischen Spalte*; beim Anspruch an den Arzt geht es heutzutage um ein brennendes Imaginäres: Herren-Ärzte gaben realen Lungen ein gewisses Gas zu atmen. Wer wird das Psychische von diesem Somatischen heilen? Der Analytiker, vielleicht, gesetzt, er sei nicht ohne (zu) Wissen, ein winziges Wänzchen Wissen, von diesen Lungen da. (Wo es heute heißt, vergast hätte man eben bloß Läuse – auf französisch: poux – oder Wanzen).⁹

Der hier hörbare Widerspruch in Hinblick auf die Möglichkeit von Psychoanalyse »après ça/ danach« ist die Unruhe (in) ihrer *vita activa*: Sie lässt nicht nach darin, die Erneuerung der Psychoanalyse einzufordern. »Wo Es war, soll ich werden«, schrieb Freud.¹⁰ Doch die Trockenlegung der Zuydersee »müßte«, sagt Anne-Lise Stern noch 2008 in Karlsruhe, »wieder neu eingefangen werden. Die Arbeit der Zivilisation, die Psychoanalyse

soll diesen Bruch in ihr, den Einbruch des Nazismus in sie selbst, sozusagen wieder austrocknen«¹¹. Das verlangt sie auch und gerade von den Analytikern: »Wo das war, etwas wissen wollen [das sagt sie auf Deutsch!, EMJ] und wäre es auch nur (ein) nichts.«¹² Sie sieht jedoch ihre Erwartung, ihre Hoffnung, dass die zeitgenössischen, auch die lacanischen Psychoanalytiker sich dieser Aufgabe stellen können und/oder wollen, immer wieder aufs Neue enttäuscht.

Dieser Art Erfahrungen, Beobachtungen (verschärft im Kontext des Negationismus-Skandals im Zusammenhang mit Robert Faurisson) stützen und befördern einen *grundlegenden* Zweifel an der Psychoanalyse, der über die womöglich zunächst unverfänglich daher kommende Frage: »Welche Psychoanalyse nach Auschwitz?« weit hinausgeht.

Vermutlich Anfang der 1990er Jahre sieht sie im Fernsehen einen Kurzfilm des Regisseurs Pascal Laethier – *181, rue Popincourt* von 1991 –, der in ihrer Interpretation diesen Zweifel in einer dem Film impliziten, von ihr ausformulierten Frage zuspitzt: »Hat die Psychoanalyse eine Antwort auf die Frage nach dem eigentlich absoluten Bösen, das der nazistische Versuch der Ausrottung des Juden bis auf den letzten dieses Namens war?«¹³

Als Zeugen dafür, dass auch die Psychoanalyse keine Antwort auf diese Frage hat, ruft sie Primo Levi auf. Dieser erzählt in *Die Untergegangenen und die Geretteten* (1986) von den »Häftlingen«, die selbst niemals hätten Zeugnis ablegen können, »weil ihr Tod schon vor der Vernichtung ihres Körpers begonnen hatte«. Daher sähen sich nun er wie auch die anderen »Geretteten« gedrängt, an deren Stelle von dem, was ihnen widerfahren ist, zu berichten. Nach den Gründen für diesen (zwingenden) Drang fragend schreibt Primo Levi – (ich zitiere die deutsche Übersetzung):

Aber sicher tun wir es aus einem starken, dauerhaften Impuls heraus. Ich glaube, dass die Psychoanalytiker (die sich mit professioneller Gier auf unsre wirre Ratlosigkeit gestürzt haben) nicht die Kompetenz besitzen, diesen Impuls zu erklären. Ihre Weisheit [*savoir* steht in der französischen Übersetzung, die Anne-Lise Stern zitiert,

EMJ] ist ›draußen‹ geformt und erprobt worden [...] [das folgende fehlt bei Anne-Lise Stern, EMJ] in einer Welt, die wir der Einfachheit halber ›zivilisiert‹ nennen: [...] Ihre Interpretationen [...] scheinen mir approximativ und vereinfacht, wie wenn jemand die Theoreme der ebenen Geometrie bei der Lösung sphärischer Dreiecke anwenden will.¹⁴

Gegen dieses radikale Urteil hält Anne-Lise Stern just an dieser Stelle unvermittelt die *andere* – gegenstrebige (wenn auch mit diesem verflochtene) – Seite des *savoir-déporté*, das nicht »draußen« in der von Levi so genannten »zivilisierten« Welt entstanden ist, sondern aus dem »Innern« der Lager kommt.

Was es damit auf sich hat, steht im Zentrum der beiden Texte, die den umfangreichen Mittelteil des Buches rahmen. *Le savoir-déporté* ist zugleich der Titel dieser Textgruppe: Der erste, von 1996, ist mit der bitter-ironischen Aufforderung »Sois déporté ... et témoigne!«¹⁵ überschrieben – den diesen Teil abschließenden Text, der womöglich eigens für die Publikation entstanden ist und das Thema des ersten in einer Art Coda wieder aufnimmt, nennt sie »restes«, also »Reste«. »Sei deportiert ... und bezeuge!« setzt ein mit ihrer Reflexion der Schwierigkeit der Überlebenden der Lager, anders denn als – wenn auch – »lebende Dokumente« behandelt zu werden. Sie zitiert z. B. den Lager-Überlebenden Heinz Bulawko, der gegen diese Benennung aufbegehrt:

Es kamen Historiker, um mich zu untersuchen, sie wendeten mich um und um wie die Seiten eines Dokuments [...] Man kann also von einem ›ehemaligen Deportierten‹ zu einem ›Zeugen‹ mutieren und von einem ›Zeugen‹ zu einem ›Dokument‹. Wer sind wir denn? Wer bin ich?¹⁶

An diese aufbegehrende Frage schließt Anne-Lise Stern an: Es sei gut zu verstehen, dass Bulawko als ein bereits »Tätowierter«, als »Schriftträger« diese Benennung zurückweist: »Papier wird auf der Basis von Hader und Lumpen hergestellt. [...] Jedes *sujet*-

déporté kann das wirklich bezeugen, diesen Lumpen, der er war wie auch die anderen um ihn herum, (und) der zu werden er bestimmt war.«¹⁷ Im Anschluss definiert sie: »Das ist es, das Wissen-deportiert: Wissen über den Abfall, den Lumpen.«¹⁸ Doch dann fährt sie so fort: »Aber wenn er davon spricht, wenn er dann *bezeugt*, dann ist er kein Lumpen mehr.«¹⁹ An anderer Stelle führt sie dieses wahre Zeugen-»Wissen« weiter aus: »Wenn der Überlebende durch sein Sprechen oder Schreiben Zeugnis ablegt, geht es immer um den Lumpen, der er war [...] identifiziert mit dem Realen seines eigenen und bereits anonymen Abfalls.«²⁰

Das »savoir-déporté« ist das allein, was die Deportierten von den Nachgeborenen unterscheidet und was die Neuerfindung der Psychoanalyse gegen – wenn man das sagen kann – Primo Levis Verdikt ermöglicht hat.

Die Ausarbeitung dieses »anderen Wissens« – »das (Wissen) von Auschwitz«²¹ – wie auch die Möglichkeit seiner »Anwendung«, so schreibt es Anne-Lise Stern, kann erst »après« – nachträglich – in der Konfrontation der Lager-Erfahrung mit der je besonderen Lebens- und Arbeitswirklichkeit erfolgen. Damit dieses Wissen – (*nur*) *in ihrem Fall?* – gesprochen, wirksam werden konnte, bedurfte es eines *anderen* Sprechens, ermöglicht durch ein *anderes Zu-Hören* als das, wovon Bulawko beispielhaft berichtet. Anne-Lise Stern verdankt dies, so schreibt sie wiederholt und unerschütterlich, einer »lange[n] analytische[n] Arbeit«²² mit dem Analytiker, der sie als erster zu hören vermochte, Lacan. »Er allein konnte in dem, was sie aussagte, die Verknötung einer persönlichen Neurose mit dem durch die Deportation verursachten Trauma hören«, schreiben Nadine Fresco und Martine Leibovici.²³

Praktisch, das bezeugen insbesondere die Texte über ihre langjährige analytisch (orientierte) Tätigkeit vor allem in staatlichen pädiatrischen Institutionen bzw. Hospitälern in den 1950er und 1960er Jahren, wird das ihr eigene »savoir-déporté«, das sich durch eine besondere Empfindlichkeit gegen Aussonderung, Absonderung, Entwertung auszeichnet, zum Beispiel in der Arbeit mit hospitalisierten, oft durch ihre plötzliche, häufig vorzeitige Trennung von den Müttern resp. Eltern traumati-

sierten Kindern: »[F]ür mich war es wesentlich, lebensnotwendig, eine bestimmte Art von Abfall-Kindern/*enfants-déchets* aus ihrem sie aussondernden Abfallkübel/*poubelle ségrégative* herauszuholen.«²⁴

Wie sie das anpackt, stellt sie eindrücklich im Bericht über ihre erste Fallvorstellung dar: die Beobachtung einer abrupten Trennung eines kleinen (2- bis 3-jährigen) Mädchens von ihrer Mutter, dem man in wenigen Minuten, offensichtlich den zu der Zeit herrschenden Krankenhausregeln folgend, alles sie mit den Eltern Verbindende und als »Übergangsobjekt« Taugende wegnahm: »Nach zehn Minuten fand sie sich dann in der Krankenhauskluft wieder, beraubt von ihrem weichen Jäckchen, die Haare mit Verbandsmull zu zwei Rattenschwänzen zusammengebunden«, so dass sie sich »ohne jemanden anzusehen wie eine echte ›Hospitalisierte‹ zu wiegen« begann.«²⁵ Dem bei diesem »Raub« anwesenden Krankenhauspersonal sagt Anne-Lise Stern, »was ich sofort empfunden habe, was mir bekannt war aus dem, was wir im Lager bei der Ankunft erlebt haben – in wenigen Augenblicken abgeschnitten von den Unsrigen [...] – dann im Nu auch von jedem Ersatzobjekt *tenant-lieu d'objets*: Fotos, Briefe, Schmuckstücke [...], Angorajäckchen, und auch von allen unseren Haaren.«²⁶

In ihrer nachträglichen Reflexion auf die geschilderte Situation kommentiert sie:

Mit der plötzlichen Trennung von den uns Nahestehenden und unseren Ersatzobjekten, war das einzige Objekt, das uns blieb, dieser Körper, der wir waren, dieser Körper aus Nichts, als Nichts, der wir wurden.²⁷

Auf diese Weise also ergreift sie die Möglichkeit, ihr »teilnehmendes« Wissen mitzuteilen, zumal sie an diesen Orten (zum Beispiel im *Hôpital des Enfants Malades*) auf die offenen Ohren des klinischen Personals, auf an Lacan orientierte Analytikerinnen und Analytiker trifft (insbesondere Jenny Aubry) und auch auf die interessierte Mitarbeit von jenem selbst. Und dank der wegen ihres *savoir-déporté* geradezu erzwungenen Überblendung von in der Klinik beobachteten Ereignissen mit – oft in

diesem Moment zum ersten Mal – erinnerten Lager-Szenen kann sie dieses Wissen durch- und ausarbeiten. Das erlaubt ihr, ihren Beitrag zur Theorie Lacans mit Nachdruck und in womöglich befremdlich anmutender Zuspitzung zu verfechten – so in der folgenden Formulierung: »Das ›klein a‹ der Lacanschen Theoriebildung kommt direkt von Auschwitz her.«²⁸ Und weiter: »Mein Schal, das ist das Objekt *a*, ausgearbeitet von Lacan ausgehend von dem, was ihm von dort mitgebracht worden war [...].«²⁹

An anderer Stelle schreibt sie:

Es gibt ein *savoir-déporté*, ein gewisses Wissen über dieses Objekt, das wir geworden waren [...] im Realen, eine unbestreitbare Intimität mit diesem Objekt, das Lacan einkreisen, als Objekt *a* herauslösen würde.

Das gibt, so denke ich, den Ausschlag dafür, dass sie im oben genannten Text »Auf der Seite der toten/welken Blätter« (in Reinkes Übersetzung »Herbstlaub«) Primo Levi umstandslos diese Aussage entgegenhält: »Ich denke: Die Lehre Lacans hält auch dieser [Levis, EMJ] Kritik stand. Sie hält stand, denn über und durch all das *hat er sich belehren lassen*.« Sie belegt dies an dieser Stelle mit dem Zitat einer Aussage Lacans: »Es sind meine *Analysanten*, die mich belehren.« / »*Ce sont mes analysants qui m'enseignent*.«³⁰

In einem anderen Text: »Panser« Auschwitz, par la psychanalyse?«, zu Deutsch: »Auschwitz mit der Psychoanalyse ›verbinden‹«, 1988 in *Les Temps Modernes* erschienen, schreibt sie:

[Es] war ein französischer nicht-jüdischer Psychoanalytiker, Jacques Lacan, der dort, wo der Ödipuskomplex und sein Gefolge von Schuldgefühlen nicht mehr hinreichten, sich gezwungen sah, die passenden Bezüge zu erfinden, und wusste, sie bei Freud wiederzufinden und neu zu bearbeiten. [...] Von nun an könnte man doch endlich anerkennen, dass Lacans Lehre *die* Frage selbst ist, die Frage: ›Welche Psychoanalyse nach Auschwitz?‹«³¹ —

- 1) Stern, Anne-Lise: *Früher mal ein deutsches Kind. Auschwitz, Geschichte, Psychoanalyse*, übers. von E. Reinke, Gießen 2020, Psycho- sozial-Verlag, S. 54; Hier knüpft die Anmerkung der Übersetzerin an, vgl. ebd., Anm. XIII, S. 361, *Erfahrung und Fahren* im Original, dt. Übersetzung abgeändert.
- 2) Stern, Anne-Lise: »W-FRAGEN: WIES-LOCH«, in: *Sigmund Freud: Immer noch Unbegehen in der Kultur?*, hg. von Franz Kaltenbeck; Peter Widmer, Karlsruhe 2009, Diaphanes, S. 141–153, hier: S. 141
- 3) Ebd.
- 4) Stern, Anne-Lise: *Le savoir-déporté. Camps, Histoire, Psychanalyse*, Paris 2004, Édition du Seuil, S. 196
- 5) Vgl. ebd., S. 39
- 6) Fresco, Nadine; Leibovici, Martine: *Ein tätiges Leben*, in: Stern: *Früher mal ein deutsches Kind*, S. 7–52, hier: S. 37 und 38; Reinkes Übersetzung mit »Wissensdurst« wurde nicht übernommen. Fresco und Leibovici waren Teilnehmerinnen in Anne-Lise Sterns Seminar. Zu diesem Seminar siehe auch den Text von Lena Hirzel hier im Heft.
- 7) Stern: *Le savoir-déporté*, S. 194; vgl. besonders die hier geschilderte Anekdote aus den frühen 50ern; dt.: Stern: *Früher mal ein deutsches Kind*, S. 183 f.
- 8) Stern, Anne-Lise: *Wo es war: Weiss. Ein Dunkel*, in: *Der Wunderblock*, Heft Nr. 16, Berlin 1987, S. 12–16; URL: <https://www.freud-lacan-berlin.de/texte-und-medien-bei-trag/der-wunderblock-zeitschrift-fuer-psychoanalyse-1978-1996/> [30. 11. 2022]. Die Anekdote ist auch im Buch in abgewandelter Form unter der Überschrift *Le poumon*. *Wo es war: weiss – un blanc. / Lunge – Wo es war: weiss* zu finden in: dies: *Le savoir-déporté*, S. 164 und in: dies: *Früher mal ein deutsches Kind*, S. 152
- 9) Stern: *Wo es war: Weiss. Ein Dunkel*, S. 12
- 10) Freud, Sigmund: *Die Zerlegung der Psychischen Persönlichkeit* (XXXI. Vorlesung, 1933), GW 15, S. 86
- 11) Stern: »W–FRAGEN. WIES–LOCH«, S. 147
- 12) Stern: *Le savoir-déporté*, S. 167
- 13) Stern, Anne-Lise: *Herbstlaub*, in: dies: *Früher mal ein deutsches Kind*, S. 214 f. Übersetzung abgeändert, vgl. dies.: *Du côté des feuilles mortes*, in: dies.: *Le savoir-déporté*, S. 222 f.
- 14) Levi, Primo: *Die Untergegangenen und die Geretteten*, München/Wien 1990, Carl Hanser, S. 84 f.
- 15) Mit dieser Überschrift greift sie parodierend eine mehrfach als Film- und Chansontitel – ironisch – verwendete Aufforderung auf: *Sei schön ... und halt den Mund!*
- 16) Stern: *Früher mal ein deutsches Kind*, S. 93
- 17) Ebd., S. 94, Übersetzung abgeändert
- 18) Ebd., Übersetzung abgeändert
- 19) Ebd., Übersetzung abgeändert; Ihre Aussage zuspitzend zitiert sie Robert Antelme: »(Hier) ist er kein Lump mehr, unter diesen Lumpen.« Ebd.; Vgl. Antelme, Robert: *Das Menschengeschlecht*, Zürich 2016, Diaphanes, bzw. ders.: *L'Espèce humaine* (1957), Paris 1978, Gallimard, S. 304
- 20) Stern, Anne-Lise: *Passe* (»Passe, du camp chez Lacan« II), in: *Essaim 6 : Détours de la Transmission*, Paris 2000, Érès, S. 5–19, hier: S. 13
- 21) Stern: *Le savoir-déporté*, S. 194

- 22) Vgl. Stern: *Früher mal ein deutsches Kind*, S. 99
- 23) Ebd., S. 38, Übersetzung
abgeändert, vgl. Stern: *Le savoir-
déporté*, S. 39
- 24) Stern: *Gastliches Frankreich –
Hospiz-Szenen – Inkubation* (1998),
in dies.: *Früher mal ein deutsches
Kind*, S. 103, Übersetzung abgeän-
dert und um die französischen Ein-
schübe ergänzt; Vgl. Stern: »France
hospitalière – scène hospitalière –
contage«, in: dies.: *Le savoir-
déporté*, S. 116
- 25) Stern: *Der Schal*, in: dies.: *Früher
mal ein deutsches Kind*, S. 187,
Übersetzung abgeändert; vgl. Stern:
Le châle, in: dies.: *Le savoir-déporté*,
S. 197
- 26) Ebd., Übersetzung abgeändert
- 27) Ebd. S. 190, Übersetzung
abgeändert
- 28) Ebd.
- 29) Ebd., Übersetzung abgeändert
- 30) Ebd., S. 215, Übersetzung
abgeändert; Vgl. Stern: *Le savoir-
déporté*, S. 223, Kursivierung im
Original
- 31) Ebd., S.186, Übersetzung
abgeändert; Vgl. Stern: *Le savoir-
déporté*, S. 196, Kursivierung im
Original

Anne-Lise Stern – Das »Seminar«,
eine Bezeugung
Vortrag von Léna Hirzel

Auf Einladung von Eva Maria Jobst hielt Léna Hirzel
am 26. Mai 2021 diesen Vortrag auf einer Veranstaltung
zum Gedenken an Anne-Lise Stern, organisiert
von der *Psychoanalytischen Bibliothek Berlin*

Zuallererst möchte ich Ihnen danken. Ihnen gewiss dafür danken, diesen Abend organisiert zu haben. Denn es scheint mir ungemein wichtig, Anne-Lise Stern in Deutschland, in Berlin, bekannt zu machen.

Ihnen auch dafür danken, dass Sie uns ihre Stimme haben hören lassen und diese Möglichkeit geschaffen haben, von ihr zu sprechen, da doch das Buch, das Sie in Händen halten, eine Übersetzung ist, sodass etwas, das ihren Stil ausmacht, nicht darin ist.

Ihnen danken auch für die Einladung, danke Eva Maria. Das hat mich ermuntert, ja gezwungen, mich erneut in das Buch von Anne-Lise Stern zu vertiefen, obschon bereits sorgfältig gelesen, mehrfach gelesen – doch jedes Lesen ist eine neue Reise; und – seit Du mich angerufen hast, um mir das vorzuschlagen, über das Buch hinauszugehen und von ihrem Seminar zu sprechen, hat mich das nicht mehr losgelassen, sind da doch so viele Dinge reaktiviert worden – gleichsam wie Radioaktivität.

Und dann denke ich, ist's keine schlechte Idee, mich eingeladen zu haben, zunächst weil ich, wie auch einige unter Euch »danach geboren wurde«, wie sie es sagte: »Für alle diejenigen Generationen, die nach dem NS geboren sind, haben sich die kleine und die große Geschichte im Abfallkübel der Lager – *in diesem großen Schutthaufen* verknotet.«¹

Und auch, weil ich Französin bin und folglich überhaupt nicht gut Deutsch spreche und darum auf Französisch zu Euch sprechen werde und weil Anne-Lise Stern hier in Paris und in dieser Sprache ihr Seminar abhielt, werdet Ihr nun ein wenig Französisch hören. Und Ihr habt zweifellos – wenn Ihr ein wenig in dem Buch gelesen habt, bemerkt, wie ausschlaggebend für Anne-Lise Stern, aber nicht nur für sie, die Zirkulation zwischen diesen beiden Sprachen, der deutschen und der französischen, auch in der Psychoanalyse und für die Geschichte der Psychoanalyse von Freud bis Lacan – wie entscheidend dieser Knoten, diese »passage« – dieses »Hinüber-setzen« (gewesen) ist.

Nun werde ich Euch etwas aus diesem Seminar, das sie in Paris hielt, und wie das da »passierte«, zu sagen versuchen.

Es spielte sich jeden zweiten Mittwochabend ab, in der *Maison des Sciences de l'Homme*, Boulevard Raspail, gegenüberliegend dem Hotel Lutetia, ein wenig weiter in Richtung Montparnasse. Es ist das Hotel Lutetia, das, nachdem es während der Okkupation vom Geheimdienst des deutschen Generalstabs, der *Abwehr*, beschlagnahmt worden war, nach der Libération der für die Aufnahme der Überlebenden aus den Nazi-Lagern bedeutende Ort in Frankreich war.

Die Lehre Anne-Lise Sterns, die bereits 1979 begonnen hatte, ist ab 1992 ins Programm der *Maison des Sciences de l'Homme* aufgenommen worden.

Wir waren etwa vierzehn, manchmal einige mehr, selten mehr als zwanzig. Getreue »von Anfang an«: Susanne Hommel, Ferdinand Niedermann, Liliane Kandel, Michel Thomé, Maria Landau, Michele Ruty, Martine Leibovici und einige andere. Und dann Jüngere, sagen wir aus meiner Generation, manchmal noch etwas jünger, Catherine, Isabelle, Yann, Eliane, Anne und einige andere.

Dort ging man hin, dort traf man sich wieder, es war wichtig, zusammen zu sein, zu Mehreren, um nicht schwach zu werden, denn wir gingen nicht ohne Beunruhigung dort hin, nicht ohne Befürchtungen, aber auch nicht ohne Freude.

Als Cathérine Millot das Buch von Anne-Lise Stern kurz nach seinem Erscheinen vorstellte, sagte sie ganz ehrlich: »Was mich angeht, so fiel es mir sehr schwer zuzuhören. Es erschöpfte mich.« und fügte hinzu: »Das Reale, das ist das zu-ertragen-Unmögliche, sagte Lacan.«

Das genau ist es. Anne-Lise Stern sprach so nah als möglich vom Realen. Ich möchte hinzufügen, dass Lacan uns nicht den Vorschlag machte, *uns von diesem zu-ertragen-Unmöglichen abzuwenden*.

Ich erinnere mich an so einige Mittwochabende, an denen ich mir sagte, nein, also wirklich, ich kann nicht, ich bin sehr, ja, zu müde, oder aber mir tat's hier und da weh.

Aber nun gut, ich glaube, dass ich von dem Moment an, da ich begonnen hatte, mich aufzumachen, um sie zu hören, keine einzige Sitzung verpasst habe.

Es war keine gewöhnliche Erfahrung. Es war schwierig, anspruchsvoll, aufwühlend, oft schmerzhaft, dann aber zeitigte es Wirkungen.

Auswirkungen auf uns, die Zuhörer, in unsern Leben, in unsern Analysen, in unsern analytischen Praxen, in unsern Beziehungen, oder öfter noch – wenn wir denn Analytiker waren, in den Schwierigkeiten uns an Analytiker-Schulen und -Institutionen zu binden, aber letztlich waren wir sehr wenige Analytiker, nur ein paar – Auswirkungen aber auch auf die anderen, auf ihre verschiedenen Tätigkeiten, die künstlerischen, literarischen, universitären, die Tätigkeiten jedes und jeder einzelnen, der oder die den Mut hatte und das Glück, sie zu hören.

Um diese Wirkungen war Anne-Lise Stern besorgt – kümmerte sie sich.

Manches Mal rief sie den einen oder andren nach der »Sitzung« an: »War es gut? Wie geht's dir? Wie steht's mit deiner Arbeit?« Und wenn der oder die eine der »Getreuen« an einem Mittwoch nicht da war, war sie beunruhigt: »Wussten wir vom Grund für dies Fehlen? Kann es sein, dass es das letzte Mal zu hart war?«

Denn, vor Ort, während der Sitzung – auch wenn wir das ein Seminar nannten –, sagten wir keinen Mucks, man war da, um dabei zu sein, um zuzuhören, um zu versuchen zu verstehen, wenn möglich schweigend. Die Sitzungen dauerten ungefähr zwei Stunden, und Fäden und Ausarbeitungen wurden verworren, gestrickt, verknotet, entknotet und wieder verknotet, oft bis zum Ende der Sitzung, in einer Bewegung, in der die Anwesenheit und die Arbeit des und mit dem Unbewussten beständig spürbar war.

Anne-Lise Stern sprach von ihrer Arbeit als »Forschungs-Bezeugung« und nannte sie »Lager. Geschichte. Psychoanalyse – ihre Verknüpfung in die europäische Aktualität«.² Sie sagte uns: »Ihr, ihr nennt das ein Seminar.« Das stimmt.

Nach der Rückkehr aus den Lagern hat Anne-Lise Stern nicht Arzt werden können, wie ihr Vater und wie sie das vor ihrer Deportation ins Auge gefasst hatte; nicht möglich war es Arzt zu werden, nachdem sie in dem Lager gelebt hatte, in dem Mengele seine Experimente nicht nur an toten, sondern auch an noch lebenden Körpern machte, darunter auch schwangere Frauen, wie Sie wissen. »Drancy, Auschwitz-Birkenau [...] Danach Medizin studieren? Unmöglich. [...] Medizin nach einem Doktor Mengele, unmöglich.«³

Sie ist Psychoanalytikerin geworden, dank Lacan und mit ihm.

Sie formulierte die folgende Aporie: »Ich schlage also der Reflexion folgende logische Formel vor: Kann man Analytiker sein, wenn man nach Auschwitz deportiert worden war? Die Antwort ist nein. Kann man heute Analytiker sein ohne das? Die Antwort ist wieder nein. Zu erhellen, wie diese beiden Unmöglichkeiten Bestand haben, woraus ihre Verbindung gemacht ist, das scheint mir eine gute Art und Weise, sich dieser Frage zu nähern: Welche Psychoanalyse nach der Shoah?«⁴

Ihre Praxis, ihre Forschung, ihre Lehre waren von dieser quälenden Frage getrieben.

Ich habe mich oft gefragt, was die Analytiker Wichtigeres zu tun hatten, als Anne-Lise Stern hören zu kommen, aber trotzdem, und das gilt für die meisten, kamen sie nicht.

An den Seminaren von Lacan habe ich nicht teilgenommen, aber insofern ich Anne-Lise Stern zuhörte, glaube ich Lacan verstanden zu haben, wenn er sagte, dass er in seinem Seminar in der Position des Analysanten gesprochen habe.

Anne-Lise Stern hat genau in dieser Position gesprochen. Von dieser Position aus, als Analysantin, hielt sie, was sie ihre Position einer »transmissionnaire«⁵ – einer »Übermittlerin«, »Hinüber-setzerin« nannte. Von diesem Platz aus bearbeitete sie wieder und wieder die Maschen ihres Wissens, das sie mit und in der Aktualität »strickte« (ihr Term), ein Wissen, dem sie einen Namen gegeben und das sie zum Titel ihres Buches gewählt hat: *Le savoir-déporté*. In der deutschen Fassung trägt es diesen Titel nicht. Das ist sehr schade, handelt es sich doch wirklich um ein Wissen.

Es ist ein Wissen mit mehreren Facetten. Ich kann versuchen, drei davon hervorzuheben, es gibt noch mehrere andere.

– Ein Wissen über die reale Seite des Signifikanten, der Signifikanten, insofern sie ihre Partie in der *lalangue* eines Jeden spielen, aber auch in den Körpern.

Diese Arbeit der *lalangue* und mit ihr ihre Wirkungen im Realen waren die ganze Zeit über gegenwärtig. Ich schlage aufs Geratewohl eine Passage vor aus »Panzer« Auschwitz, par la psychanalyse?«:

Auschwitz, dieses Wort, zum ersten Mal habe ich es im Zug gehört. [...]. Ein drohendes Wort: Man würde uns *schwitzen* machen. Blut und Wasser, bis zum *aus*, *out*, danach nichts mehr. Aber dieser unheimliche Schock beim Auftauchen des Wortes stützte sich auch auf den Ekel vor einem mütterlichen Wort: *eine Schwitze*, eine Sauce, widerlich, eine weiße oder braune Mehlsauce. Diese Sauce – der Ekel wurde noch verstärkt durch die obszöne Lust, mit der sie das in ihrem Hamburger Zungenschlag betonte: *Ich mach' jetzt eine Schwitze*. Dieses persönliche klinische Beispiel soll hörbar machen, mit welcher absoluten Obszönität der Psychoanalytiker konfrontiert ist: mit dieser Art Mischung da. Damit muss er sich befassen – ohne es zu genießen [...] Auschwitz – dieser Name, der alle Vernichtungslager subsumiert, kann mit dem Intimsten, dem Fleischlichsten von jedem Einzelnen von uns verknötet sein.⁶

– Ein einzigartiges Wissen über die Erfindung des Objekts *a* durch Lacan. Dazu wieder ein Zitat. Anne-Lise Stern ist krank, im »Revier« (Deutsch im Text). Sie schreibt:

Wenn ich nicht delirierte, dachte ich: Ich muss mich ihnen zurückbringen. Ich musste mich zurückbringen, das meiner Mutter zurückbringen, was von diesem Stück von ihr, Fleisch von ihrem Fleisch, übrigblieb. [...] Während dieser Zeit, ich würde es bei meiner Rückkehr erfahren, murmelte meine Mutter: »*Ha, wenn ich es*

wiederkriege ... [...] Unter anderem von da ausgehend autorisiere ich mich, selbst wenn die Formulierung überraschen mag, zu verfechten, dass das kleine *a* in der Lacanschen Theoriebildung direkt aus Auschwitz kommt.⁷

Sie schreibt andernorts: »Das deportierte Wissen, genau das ist's, Wissen über den Abfall, den Lumpen«.⁸

Jacques Lacan war der Analytiker von Anne-Lise Stern. Mit ihm ist sie Analytikerin geworden. Im Text »Passe. Du camp chez Lacan / Passage. Vom Lager zu Lacan.« schlägt sie vor:

[V]om Lager zu Lacan gelangt zu sein, war, nach einigen vergeblichen Wiederbelebungsversuchen bei anderen Analytikern, offen gesagt, meine Rettung. Aber das bedeutet außerdem: aus dem Lager ist etwas, das durchaus das Objekt *a* sein könnte, zu Lacan gelangt, ist in seine Theoriebildung hinüber-gesetzt, hat sich dort verknötet.⁹

– Ein Wissen um die Dringlichkeit, welches ein Wissen über das Unbewusste ist:

Von dort her kommt mein Sinn für die Dringlichkeit, eine Leidenschaft für die Dringlichkeit in der Arbeit mit den Kindern, als ob das, was ich das deportierte Wissen nenne – wenn es der Moment ist, dann ist es der Moment, einen Augenblick später ist es zu spät – mit der schöpferischen Funktion der Hast in der Logik, die Akt ist, zusammenhängt, so wie es Lacan in *Die logische Zeit und die Assertion der Gewissheit* dargelegt hat.¹⁰

Anne-Lise Stern wünschte zu wissen, woher ihre Zuhörer kamen (in ihrem Buch nennt sie uns ihre »Assistenten«), was genau einen jeden an »das«, an die Chose da band: wie das in jedem einzelnen von uns, im Körper arbeitete: die Verknötung Lager – Jude – Übermittlung – Psychoanalyse.

Deshalb musste man sie anrufen, bevor man zum ersten Mal dorthin ging, um sich ein wenig, hinreichend, vorzustellen.

Anne-Lise Stern war *sehr darauf bedacht* zu wissen, wer ihr zuhörte. Ich »assistierte« im Seminar fast 10 Jahre. Zwischen 1999 und 2008, denke ich. Als das Buch 2004 erschien, befürchteten wir sehr, dass sie aufhören würde, zu uns zu sprechen. Aber dann hat sie vielleicht noch drei oder vier Jahre weitergemacht, vielleicht nur noch einmal im Monat, und das, so glaube ich, bis 2008. Dann aber war sie wirklich müde, da war zu viel Müdigkeit, um noch weiterzumachen.

Ich möchte versuchen Euch zu sagen, wie das vor sich ging. Sie selbst schreibt:

Zweimal im Monat [...] stellte ich eine Art Patchwork vor, eine Lektüre-Montage der Aktualität, wie sie mir ins Auge springt, aber auch wie ich, eine Deportierte und Überlebende von Auschwitz, durch einen Zipfel Reales daran Teil habe.¹¹

Jedes Mal kramte sie aus ihren Taschen, mehrere davon aus Plastik, einen Zeitungsausschnitt, das Foto eines Plakats, ein gerade erschienenenes Buch, eine Zeichnung auf der Titelseite eines Magazins, Notizen über im Radio Gehörtes, im Fernsehen oder in einem Film Gesehenes, den Bericht über ein Gespräch mit einem Freund, und schließlich dann, und das war ganz besonders wichtig, hatte sie das aufgesammelt, was gesagt, was geschrieben worden war in einer psychoanalytischen Zeitschrift, in einem Buch, während eines Colloquiums, denn nichts war für Anne-Lise Stern von größerer Bedeutung als die Art und Weise, wie es den Psychoanalytikern gelang oder auch nicht gelang, etwas aus »dem da«, mit »dem da« (»ça«) zu machen.

Es gab also das, was sie die »In-die-Augen-Springer« nannte; »Das, das kommt von dort!« Weil aber diese »In-die-Augen-Springer« uns »angucken«, ging es darum, *Buchstaben* aufzuspüren, sie zu extrahieren – auf der Seite des Realen, der »Objektseite des Buchstabens«¹², sagte sie; diese den Bildern oder den Signifikanten entnommenen Buchstaben gilt es zusammen-

zufügen. Es gelte das Reale im Spiel zu »bändigen«¹³ –, und es gelte zu versuchen, die tödlichen Auswirkungen dieser »anatomischen Niederschläge« des Nazismus einzudämmen, trocken zu legen (*assécher*). Denn, so sagt sie, wenn man »da nichts hört [...] kommt ›das‹ zur *passage à l'acte*«¹⁴. Sie sagt, man solle diese »clips«, diese »tags« einfangen. Man muss da die unglaubliche Modernität dieser Ausdrücke hören.

Immer wieder können Sie in den Texten ihres Buches erfassen, wie sie arbeitet.

Sie »fängt«, sie »hört«, sie »sieht« einen Signifikanten, dreht ihn, umkreist ihn auch, sie lässt ihn resonieren, fabriziert all seine Netze, lässt ihn hierhin und dorthin gehen, all die assoziativen Ketten, in denen er sich verfangen hat, stricken und aufrübbeln, auseinanderfalten. Sie entfaltet ihn und legt ihn gleichzeitig trocken.

In diesen Strickereien bewegte sich der Bericht »von dort« wieder und wieder – für sie war das: Drancy – Auschwitz/ Birkenau – Bergen Belsen – Raguhn/Buchenwald, dann Theresienstadt: übermitteln, genau im Detail, immer wieder den nämlichen Spuren folgen, gewiss jedes Mal auf verschiedene Weise, aber notwendig, wie in einer Analyse.

Die Szene des kleinen Mädchens mit den Geranien, die Sie im Buch im Kapitel »*Sois déportée [...] et témoigne*« / »Sei deportiert [...] und bezeuge« lesen können und lesen sollten, wurde im Verlauf von zahlreichen Sitzungen bearbeitet, wiederaufgenommen, neu vernäht, erneut gesprochen, erneut geschrieben, mehrere Male, d. h. im Laufe zahlreicher Sitzungen. Präzision war ein ethischer Imperativ, jegliche Generalisierung war ihr »unerträglich« wie, so sagte sie, für jede Deportierte und jeden Deportierten, der aus den Lagern zurückgekommen war. Mit Claude Lanzmann teilt sie diesen Imperativ, dies darauf insistieren, die Dinge so präzise wie möglich zu sagen und zu sagen heißen – »jenseits des Lustprinzips« würde ich dazu sagen, weshalb seine Arbeit, sicher zunächst *Shoah*, dann aber auch all seine anderen Filme, so bestimmend, so wesentlich für sie wie auch für uns wurden.

Sie zog auch ein kleines altmodisches Tonbandgerät mit Magnetbändern aus der Tasche, das sie jedes Mal »tätzelte«,

um zu überprüfen, ob auch das da wohl seine »Ohren« in Gang setzte, ob es gut lief, ob es gut aufnahm.

Dann sprach sie zu uns, die wir da waren, aber sie sprach auch für andere als uns, vermittelt dieser »Bänder«, damit andere, warum nicht, sie eines Tages hören könnten. Sie wusste, dass das, was sie sagte, wichtig war, dass das nicht verlorengehen sollte.

Manchmal weinte Anne-Lise Stern, »manchmal« sage ich, andere würden »oft« sagen, besonders diejenigen, die diese Tränen nicht ertrugen, sagten: »zu oft«.

Nicht aber, wenn sie von dort Grauensvolles, Entsetzliches, von Grausamkeiten oder Gewalt erzählte oder vorlas, weinte sie. Niemals.

Sie weinte über das, was davor existiert und dort zerstört worden war:

Die Sprache Freuds, das Deutsche von vor dem Nationalsozialismus.

Die Intelligenz, die Psychoanalyse so, wie sie in Mitteleuropa geboren wurde.

Die Freiheit der Zeit davor, ihrer Eltern, ihrer Freunde und ihre Hoffnungen.

Schlussendlich waren es fast immer Hoffnungsreste, die sie zum Weinen brachten.

Damit Sie sich vorstellen können, wie sich diese Mittwochabende der Seminare abspielten, muss man nun auch sagen, dass wir uns nach dem Seminar auf dem Trottoir, Boulevard Raspail, trafen und die Frage aufkam, wer blieb, um gemeinsam zu Abend zu essen, und wo wir essen gehen würden. Dann machten sich die, die dablieben, auf in ein Restaurant im Viertel. Da gab es mehrere, das *Bullier*, das *Nemrod*, manchmal gingen wir bis zur *Rotonde*. Die, die nicht bleiben konnten, verzogen sich, nachdem sie sich von den anderen verabschiedet hatten, und natürlich auch von Anne-Lise Stern.

Allzu lang will ich nicht sprechen, so werde ich denn zum Schluss kommen:

Nach dem 1. Weltkrieg hat Freud seine Theorie umarbeiten müssen, so hat er das Konzept des Todestriebes ausgearbeitet.

Nach dem Nationalsozialismus, den Lagern und dem Versuch, die Juden Europas zu vernichten, musste Lacan den Begriff des Realen und des Objekts *a* ausarbeiten.

Ich zitiere Anne-Lise Stern:

[D]ort, wo der Ödipuskomplex und sein Gefolge von Schuldgefühlen nicht mehr ausreichen, sah sich Lacan gezwungen, die passenden Bezüge zu erfinden, sie bei Freud wiederzufinden und zu wissen, sie neu zu bearbeiten: das Subjekt und seine Spaltung, das Objekt als Abfall (als *Schmattes*, wenn Sie so wollen), der große Andere, die Kategorie des Realen.¹⁵

So fehlt sie uns heute.

In dieser Art der Ausdehnung des Wirkungsbereichs des Negationismus – ich glaube, so würde ich diese ekelerregende Flut an Verwirrungen und Verschwörungswahn nennen, die sich ausbreitet, zirkuliert und einsickert –, wie lesen wir die Buchstaben, wie legen wir die zeitgenössischen »anatomischen Niederschläge« trocken? Wie diese immer noch aktiven Effekte des Zivilisationsbruchs einhegen, der Europa in der Mitte [sic!] des 20. Jahrhunderts zerrissen hat? Welches Stopfen, welches Spleißen, welches Stricken vermöchte es, sie zu bändigen?

Wie diese Rückkehr »identitärer« Zeiten denken, in denen die Identität als »nec plus ultra« der wahren Subjektivität angeboten wird, (und das) in einer heftig antianalytischen Logik?

Wie handeln ohne Anne-Lise Stern? Wäre es möglich zu handeln – mit ihr? —

(Übersetzt von Eva Maria Jobst)

- 1) Stern, Anne-Lise: *Früher mal ein deutsches Kind. Auschwitz, Geschichte, Psychoanalyse*, übers. von Ellen Reinke, Gießen 2020, Psychosozial-Verlag, S. 234, kursivierte Worte im Original, Übersetzung abgeändert; Vgl.: Stern, Anne-Lise: *Le savoir-déporté. Camps, Histoire, Psychanalyse*, Paris 2004, Édition du Seuil, S. 241
- 2) Vgl. ebd., S.8, Übersetzung abgeändert, frz., S. 8
- 3) Ebd., S. 101, frz., S. 114
- 4) Ebd., S.181, Übersetzung abgeändert, frz., S. 192
- 5) Stern: *Le savoir-déporté*, S. 260
- 6) Stern: *Früher mal ein deutsches Kind*, S. 179, Übersetzung abgeändert, frz., S. 190
- 7) Ebd., S. 190, Übersetzung abgeändert, frz., S. 200
- 8) Ebd., S. 94, Übersetzung abgeändert, frz., S. 108
- 9) Ebd., S. 236 f., Übersetzung abgeändert, frz., S. 244
- 10) Ebd., S. 104, Übersetzung abgeändert, frz., S. 117
- 11) Ebd., S. 262, Übersetzung abgeändert, frz., S. 269
- 12) Ebd., Übersetzung abgeändert, frz., ebd.
- 13) »cerner« steht im Original (deutsch etwa: einkreisen, einhegen). Mit »cerner« übersetzt Susanne Hommel Freuds Begriff der »Triebbändigung«; Mitteilung der Autorin.
- 14) Ebd., S. 95, Übersetzung abgeändert, frz. S. 109: »Alors ça passe à l'acte.« 16 »#Extra-Newsletter« der Psychoanalytischen Bibliothek Berlin, 12. Mai 2021
- 15) Ebd., S. 186, Übersetzung abgeändert, frz., S. 196

Sprachwunden, Verdachtshermeneutik, semantische Fallen – eine lose Sammlung
Judith Kasper

1. Adressierung

Im Feld der Bemühungen, dem ebenso insistenten wie aktuellen Problem des Antisemitismus auf die Spur zu kommen und es zu überwinden, möchte ich zunächst drei wichtige Ansätze festhalten: die kritische Aufarbeitung historischer Begründungszusammenhänge; die soziopolitische Gegenwartsdiagnose; die Formulierung pädagogischer Aufträge, ein Bewusstsein für antisemitische Stereotypen zu wecken und Antisemitismus durch Aufklärung und Bildung zu bekämpfen.¹

Eine psychoanalytische Annäherung an die Insistenz von Antisemitismus geht anders vor. Sie ist bemüht, etwas an der unbewussten Struktur des Antisemitismus zu benennen, diese punktuell zu berühren. Wenn man diesen Auftrag ernst nimmt, betrifft er auch noch die eigene kritische Rede über den Antisemitismus, die vor unbewusstem Antisemitismus nicht geschützt ist. Dessen eingedenk zu sein, darin sehe ich Schwierigkeit und Herausforderung zugleich.

Es gilt eine spezifische Unmöglichkeit anzuerkennen, *über* Antisemitismus zu sprechen. Denn es gibt hier kein Sprechen, das sich auf ein von der Position des Sprechenden und Schreibenden abgetrenntes und objektivierbares Problem richten würde. Zugleich gilt es, die Notwendigkeit anzuerkennen, etwas am insistierenden Antisemitismus immer wieder von Neuem zu adressieren, weil er eine unerträgliche Gewalt, einen zerstörerischen und auch selbstzerstörerischen Trieb darstellt. So sind die folgenden Aufzeichnungen entstanden. Vor diesem Hintergrund wünsche ich mir, dass sie gelesen würden. Es handelt sich nicht um Definitionsversuche von Antisemitismus; auch nicht um Interpretationen, die Antisemitisches detektieren wollen. Es geht vielmehr um die idiosynkratische Ausstellung von Sprachunfällen und Sprachwunden, um ebenso kontingente wie insistente Momente der Heimsuchung durch etwas, was – unter den Titel »Antisemitismus« gestellt – als dessen symptomatische Ausstreuerung wahrnehmbar wird.

2. Verwirbelung

Antisemitismus treibt in eine sprachliche Enge. In dieser Enge kommen Aggression und Angst auf. Spielraum für ein anderes Sprechen kann erst dann entstehen, wenn an der dichotomischen Starrheit, die nur vermeintlich Sicherheit und Orientierung schenkt – Judentum versus Christentum, Gesetz versus Liebe, tödlicher Buchstabe versus lebendiger Geist, Orient versus Okzident etc. – gerüttelt wird, wenn hier etwas durcheinander gewirbelt und produktiv verunsichert wird. Es ist nicht einfach, diese Starrheit sprachlich, gestisch, handelnd zu lockern. Es passiert selten, und es wäre eine interessante Aufgabe, solche Momente zu sammeln, als ein Schatz an Fällen und Fallbeispielen, Passagen und Stellen, die man immer wieder lesen könnte im Sinne der Einübung anderer Haltungen jenseits binärer Frontstellungen und auch jenseits symbiotischer Einheitsfantasien, von denen die Geschichte maßgeblich geprägt ist. Und wir wissen um deren tödlichen Ausgang.

Zu einer solchen noch zu schreibenden Sammlung würde für mich etwa Derridas gerade auf Deutsch erschienener Vortrag »Was ist eine ›relevante‹ Übersetzung?« zählen, in der er sich eingehend mit Shakespeares *Merchant of Venice* auseinandersetzt und die Frage aufwirft, wie die berühmt-berüchtigte Aussage Portias »When mercy seasons justice« nicht oder anders übersetzt werden könnte, um nicht noch einmal die gewaltsame Konversion, die in Shakespeares Stück zur Vernichtung des Juden Shylock treibt, übersetzend nachzuvollziehen.² Wenn Derrida diese Frage aufwirft, so tut er dies trickreich, indem er sich selbst – er, der Jude Derrida – als Portia ausgibt, sich als Portia verkleidet, die sich in Shakespeares Stück selbst verkleidet, nämlich als männlicher Rechtsgelehrter, um Shylock in der entscheidenden Gerichtsszene mit rhetorischer Macht zu vernichten. Derrida schlüpft, sich das Spiel der Travestie zu eigen machend, in unterschiedliche Rollen, in die Rolle von Portia, in die Rolle von Shylock und führt das Stück gleichsam noch einmal auf. Er schlägt sich dabei weder auf die eine noch auf die andere Seite, sondern schiebt, jede Seite von innen her dekonstruierend, die Urteilsfällung bis auf weiteres auf, was im Feld der starren Dichotomien

nicht einfach eine Zögerlichkeit ohne Akt darstellt, sondern ein aktives Aufbegehren gegen die Gewalt, die im Zug zur Entscheidung für oder gegen impliziert ist.

Zu einer solchen Sammlung würde für mich auch folgende Passage aus Lacans *Das Drängen des Buchstaben im Unbewussten oder die Vernunft seit Freud* gehören:

Gewiss, der Buchstabe tötet, heißt es, während der Geist lebendig macht. Wir stellen das nicht in Abrede, [...] aber wir fragten auch, wie der Geist ohne den Buchstaben leben könnte. Die Ansprüche des Geistes blieben dennoch irreduzibel, wenn der Buchstabe nicht den Beweis erbracht hätte, dass er all seine Wahrheitswirkungen im Menschen zustande bringt, ohne dass der Geist sich auch nur im Geringsten darin einzumischen hätte.

Diese Offenbarung, es ist Freud, dem sie widerfuhr, und seine Entdeckung, er hat sie das Unbewusste genannt.³

Lacan schreibt hier die psychoanalytische Annahme des Unbewussten gewissermaßen als Drittes in die Dichotomie zwischen buchstäblichem und geistigem Sinn ein. Er fasst dabei den geistigen Sinn keineswegs als den Ort, in dem der tötende Buchstabe je aufgehoben wäre. Der »tötende Buchstabe« bedroht in Lacans Überlegung nicht einfach den »lebendigen Geist«, im Gegenteil: Ohne den Buchstaben könnte der Geist nicht lebendig sein. Darüber hinaus – und das ist vielleicht noch wichtiger – bemerkt er, dass unabhängig von den Ansprüchen und dem Selbstverständnis des Geistes der Buchstabe fortwährend »Wahrheitswirkungen« im Menschen tätig, mit denen das Bewusstsein nichts zu schaffen hat. Wir könnten auch sagen: von dem es nicht die geringste Ahnung zu haben scheint. Vor allem, wenn es sich als ein in sich selbst präsenter, von sich selbst ganz erfüllter Geist ausgibt.

Der Antisemitismus – so schreibt Jean-Luc Nancy im Vorwort zu Derrida, *Le dernier des Juifs* (ein Band, der postum zwei Essays vereint, in denen es im Kern um die »Zugehörigkeit ohne Zugehörigkeit zum Judentum« geht, u. a. auch in Auseinander-

setzung mit Sartres *Réflexions sur la question juive*) – gehe maßgeblich aus dieser Metaphysik der Präsenz hervor:

... Derrida se méfiait tout autant de s'identifier à une ›judéité‹ dont toute forme d'antisémitisme consiste justement à former une figure, une substance ou une hypostase. C'est pourquoi il se réclame d'une ›appartenance sans appartenance‹. Dénoncer l'antisémitisme ne doit surtout pas pour lui mener à une suridentification du ›juif‹. Il est même certain – on le montrera un jour – que Derrida savait combien l'antisémitisme procède d'une disposition profonde de la construction de la ›métaphysique de la présence‹ ...⁴

Wenn sich Derrida und Lacan in den genannten Beispielen Schlüsselmomenten des jüdisch-christlichen Konflikt- und Spannungsfeldes nähern, so streben sie weder eine Rekapitulation noch einen verstehenden Nachvollzug dieser Momente an. Vielmehr greifen sie darin etwas auf, entwenden etwas, setzen etwas hinzu: einen Widerstand (etwa die Weigerung, »when mercy seasons justice« als Figur der Aufhebung der Gerechtigkeit durch die christliche Gnade zu übersetzen, sondern vielmehr etwa das »Würzen« hervorzuheben, eine Geschmacksverstärkung, eine Metapher, die weder dichotomisch noch hegelianisch operiert), eine leichte Drehung bzw. eine dialektische Rückwendung (wie in Lacans Formulierung des Verhältnisses von Buchstabe und Geist).

3. Konzentrierung

Das allgemeine Entsetzen angesichts des Anschlags auf die Synagoge in Halle am 9. Oktober 2019 (ich benenne damit den eklatantesten Fall antisemitischen Terrors jüngster Zeit, tue dies aber nicht stellvertretend für die Vielzahl bzw. die stetig anwachsende Zahl antisemitischer Straftaten) steht – so meine Hypothese – in einem nicht genau bestimmbaren Verhältnis zur Tatsache, dass wir – und in dem Moment, da ich das schreibe, schließe ich aufgeklärte philosemitische Deutsche und mich selbst ein – etwa

den Wunsch aussprechen, wenn nicht für die »Judenfrage« eine »Endlösung« finden, so doch den »Antisemitismus« »ein für alle Mal erledigen zu wollen«, zumal wir als bundesdeutsche Gesellschaft unsere nationalsozialistische Vergangenheit längst »bis zum Vergasen« aufgearbeitet haben. Redewendungen, die wohl jede und jeder mehrfach gehört haben wird. Als immer wieder aufgepickte Satzketten pfeifen sie in meinen Ohren mit.

Die zusammengestellten Versatzstücke stellen auf laut, was in unserem Sprechen leise und latent mitspricht, ohne dass es sich als Meinung oder Bedeutung genauer fassen oder zusammenfassen ließe. Die verdichtete Zusammenstellung möchte vor allem die Streuung zeigen. Etwas lässt sich nicht unter einen Begriff bringen. Die Bestrebungen, etwas unter einen Begriff, einen Namen zu bringen, wie es etwa auch die Rede von »Auschwitz« als »Symbolort« für die Massenvernichtung tut, sind Abkürzungen, die den Blick verstellen darauf, dass das »univers concentrationnaire« der Nationalsozialisten ebenso konzentriert wie auch über ganz Europa verteilt gewesen ist. Der Ausdruck »univers concentrationnaire« stammt von David Rousset, dem französischen Widerstandskämpfer, Überlebenden des KZ Buchenwald.⁵ Rousset beschreibt gleich zu Beginn die Lage der Lager *mitte* im Land, *in der Nähe* der Städte. Das von ihm geschilderte *KZ-Universum* (so der deutsche Titel des Buches) ist weder verborgen noch abgeschieden von der bürgerlichen Gesellschaft des Deutschen Reiches, es ist vielmehr eine groteske Abwandlung der in der Gesellschaft dominierenden Kräfte. »Das konzentrationäre All« wäre ein alternativer Übersetzungsvorschlag, der im Kontext des in dieser Ausgabe veröffentlichten Beitrags »Lacan der Jude« von Jean-Claude Milner nahe liegt und den universalistischen Anspruch, der dem nationalsozialistischen Programm der Judenvernichtung zugrunde liegt, noch deutlicher hervorhebt.

4. Mischung

Für Anne-Lise Stern (1921–2013), in Berlin geborene Pariser Psychoanalytikerin, Überlebende des KZ Auschwitz-Birkenau, ist die deutsche Sprache, entgegen der Behauptung von Hannah

Arendt, sehr wohl »verrückt« geworden.⁶ Will heißen: Das Verhältnis des Subjekts zur deutschen Sprache ist ver-rückt; das traumatisierte Subjekt macht die verstörende, ja anhaltend bedrohliche Wirkung von bestimmten Namen und Wörtern hörbar und erkennbar. Stern schreibt, und das ist wiederum nur ein Beispiel unter vielen:

Auschwitz, das Wort, ich hab es zum ersten Mal im Zug gehört. Wie es in den Viehwaggon geraten konnte, das weiß ich nicht mehr – vielleicht zwischen Auschwitz und Birkenau. Ein Wort, schwer von Drohung; man würde uns *schwitzen* machen, Blut und Wasser, bis zum *aus*, *out*, danach nichts mehr. Aber der fremde Schock beim Auftauchen des Wortes mischte sich auch mit dem Ekel an einem mütterlichen Wort, *eine Schwitze*, eine Sauce, widerlich, eine weiße oder braune Mehlsauce. Diese Sauce – der Ekel wurde noch verstärkt durch die obszöne Freude, mit der sie das in ihrem Hamburger Zungenschlag betonte: *Ich mach' jetzt eine Schwitze*. Ich teile dieses persönliche klinische Beispiel mit, um verständlich zu machen, mit welcher absoluten Obszönität der Psychoanalytiker sich konfrontiert sieht: mit einer solchen Mischung.⁷

Aus der Schwitze tritt dann auch beißend der »Witz«. Es ist ein schmerzendes Wortspiel, das keine *jouissance* und keine Erleichterung bringt, sondern aus dem Symbolwort, aus der inzwischen abgenutzten Chiffre für die Massenvernichtung, schmierigen und stinkenden Schweiß der Sprache austreten lässt (meine Studierenden schreiben hingegen völlig arglos auffällig häufig »Auschwitz«, das Korrekturprogramm merkt das nicht).

Anne-Lise Stern schlägt vor, den Ausdruck »Auschwitz« wie eine Bildung des Unbewussten zu lesen, wie Freud sie in der *Psychopathologie des Alltagslebens* zusammengestellt hat.⁸ Mit dem Verweis auf Freuds Fallsammlung alltagspathologischer Fälle des Vergessens, Verlesens, Versprechens zeigt sie auch an, dass sich die Symptome nur in Form von Anekdoten adressieren und lose aneinanderreihen lassen.

Als Bildung des Unbewussten ist der Ausdruck »Auschwitz« nie bei sich, nie am Ort, den er bezeichnet; er ist nie in Ruhe, sondern er wandert, infiziert, streut. In diesem Sinne – das heißt im Sinne einer Streuung des vermeintlichen »Sammelbegriffs« »Auschwitz« – liest Stern Claude Lanzmanns Film *Shoah*, und lese ich etwa auch W. G. Sebalds Roman *Austerlitz*. Der Name »Auschwitz« wandert, kryptisch eingeschrieben und unausgesprochen im Namen des Protagonisten »Austerlitz« stets mit, an jeden Ort, in den es ihn auf seiner Odyssee durch Europa, auf der Suche nach seiner Herkunft, nach seiner Identität, verschlägt.

In Sebalds Roman *Austerlitz* streut auch das Wort »Lager«. Es bildet im Roman symptomatische Signifikantenketten, die bis in den intimen Schlafrum, das Bettlager, reichen und sich auch palindromisch verdrehen, bis ins *Regal* der Pariser Bibliothèque Nationale hinein, die für sich beansprucht, das ganze »Gedächtnis der Welt« zu sein. So – nämlich als »toute la mémoire du monde« – hatte der Filmemacher Alain Resnais die französische Einrichtung in einem kurzen Dokumentarfilm von 1956, nicht ohne Ironie, getauft. Dieses »ganze«, dieses *All*-Gedächtnis, Ende des 20. Jahrhunderts neu errichtet als vier gigantische Büchertürme im Südosten von Paris, weiß nichts davon, dass es just platziert ist auf einem Gelände, wo von 1942–1945 das Außenlager Austerlitz stand – ein Satellit des *camp de concentration* Drancy nördlich von Paris.⁹ Sebalds Roman benennt diese Überlagerung von Lager und Bibliothek in ein und demselben Raum; sein Protagonist wird davon unheimlich erfasst. Historiker rationalisieren und halten es für abwegig, aus dieser Überlagerung Schlüsse über die Funktionsweise unserer gegenwärtigen kulturellen Einrichtungen ziehen zu wollen.¹⁰

5. Unheimliche Reime

Lager, übersetzt: Camp. Claude Lanzmanns Film *Shoah*, der nicht zuletzt eine riesige Übersetzungsanstrengung ist, reimt an bestimmten Stellen das Wort »camp« auf »champ«, Lager auf Feld, und umgekehrt. Und zwar in jenen Passagen, in denen Lanzmann polnischen Bauern begegnet, die unberührt davon

berichten, wie sie in direkter Nähe des Lagers von Treblinka ihre Felder bestellt haben und das nicht sehen durften. Das Textbuch zu *Shoah* setzt die Zeugenaussagen und Lanzmanns Fragen wie Verse. Die graphische Markierung der Aussagen als Verse treibt den beißenden Reim zwischen »camp« und »champ« überhaupt erst hervor. Die Versifikation macht etwas hörbar, was in kein thetisches Sprechen je übersetzt werden kann:

Paysans de Treblinka

Il avait un champ situé à cent mètres du camp.
Et il travaillait aussi pendant l'occupation.

Il travaillait dans son champ?

Oui.

Alors il a vu comment on asphyxiait les Juifs,
il a entendu comment ils criaient,
il a vu tout cela.

Il y avait une petite élévation de terrain
et de là, il pouvait voir pas mal de choses.

Qu'est-ce qu'il dit, lui?

On ne pouvait pas s'arrêter et regarder. C'était interdit,
parce que les Ukainiens leur tiraient dessus.

*On leur permettait de travailler dans leur champ
même si leur champ était à cent mètres du camp?*

On pouvait, oui, on pouvait,
de temps en temps il jetait un coup d'œil,
quand les Ukrainiens ne le regardaient pas.

Mais alors, il travaillait les yeux baissés?

Oui.

Etwas, semantisch kaum fassbar, kommt hier am Saum des Gesprochenen durch das Französische – und nur dort – symptomatisch an die Sprachoberfläche. Man kann es deuten, als Antisemitismus der polnischen Bauern, als Feigheit, als stupides Weitermachen, aber der Exzess in der Sprache, der sich an dieser Stelle bildet, schießt über jeden dieser Erklärungsversuche hinaus. Lanzmanns *Shoah* ist voller solcher Momente.

Ein anderer Fall von sprachlichem Überschuss, wiederum nur anekdotisch einkreisbar, ist folgender: Während eines Wochenendseminars im Herbst 2010 zu Freuds Studie *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten*, das in einer idyllischen Berghütte im Chiemgau stattfand, fiel, als ich am Morgen im Gästezimmer erwachte, mein Blick auf ein kleines Bücherregal, ein Buchrücken stach hervor, auf dem in großen Lettern geschrieben stand: *Das grosse Lagerbuch*. Ich griff danach. Der Autor: Walter Scherf, erschienen 1954. Ich schlug es auf:

Wir suchen den Wald. Wir suchen jene Landschaft, die in Ruhe und Gleichmaß in ihren nicht vom Menschen geschaffenen Ordnungen wächst, in der die Gewässer aus einer anderen Hand rinnen, und in der die Felsen ihre alte, bedeutsame Sprache sprechen.¹²

Ich konsultierte das Inhaltsverzeichnis am Ende des Bandes:¹³

Vorwort	5
Den Lagerplatz anschauen	7
Der Buchenwald	9
Der Eichenwald	12
Der Kiefernwald	17
Der Fichtenwald	19
Die Moore	22
Die Gewässer	25
Die Seen	28
Das Meer	31
Umschau halten bei den Zelten	35
Die quadratische Zeltbahn	38
Die dreieckige Zeltbahn	47
Die Kohte	53
Handelsübliche Zelte	58

Ein wichtiger Vergleich	61
Materialzelte und andere Behelfe	63
Endgültige Zeltrechnung	68
Das Errechnen der Zeltkosten	74
Was jeder mit ins Lager bringt	77
Die Schlafdecke	79
Die Zeltbahnen	83
Die Kleidung	87
Vom Inhalt einer Hosentasche	93
Fahrtmesser	95
Aluminium	97
Waschen und Putzen	102
Das Lager hat einen Spielgedanken	105
Expeditionen	108
Indianer	111
Die Jagdgründe	113
Heiduken	115
Die Bootbauer	120
Die herrenlosen Ergänzungen	123
Fotoapparate	126
Das Spiel der drei Striche	131
Musikinstrumente	137
Das Lieblingsbuch	145
Schnitzmesser	149
Allerlei Zeichengerät	154
Fernglas und Lupe	160
Schwimmflossen und Tauchbrille	165

Ein Fundstück, ein schlechter Witz. Ich habe damals die Tochter des Hüttenbesitzers gebeten, mir das Buch zu leihen, ich trage es seither mit mir, habe es nie zurückgegeben. Es ist ein entwendetes Buch, das ich mir doch nicht angeeignet habe, ein Fremdkörper seither in meiner Bibliothek, da hineingerückt oder verrückt, das *unverrückbare* Zeichen dafür, dass der Gewalt, die sich scham- und scheinbar harmlos im Gebrauch der deutschen Sprache bis heute alltäglich fortsetzt, hermeneutisch nicht zu begegnen ist. Denn hermeneutisch diesem Phänomen zu begegnen, heißt: das Drängen des Buchstäblichen darin durchzustreichen und es im Namen des Geistes zur Vernunft gerade zu biegen, ohne den Skandal überhaupt wahrnehmen zu müssen, dass man 1954 ein Pfadfinderbuch mit Gebrauchsanweisungen zum Lagerbau als *Das grosse Lagerbuch* veröffentlichen konnte,

das mit dem Bau eines Lagers im Buchenwald beginnt – wovon übrigens abgeraten wird. Denn:

Der Buchenwald scheint dem Lager feindlich. Seine Hallen sind leer, und das Licht ist vielfach gefiltert. Aber die tiefen Verwehungen vorjährigen Laubes hält er zum ausgelassenen Spiel bereit. Und da zeigt es sich, daß ein guter Buchenbestand im Rücken eines Lagers mancherlei Vorteile bringt.¹⁴

6. Verdachtshermeneutik

In diesem Echoraum steht, anachronistisch, aber doch hörbar, Annette von Droste-Hülshoffs Novelle *Die Judenbuche*. Sie ist 1842 erschienen und verknüpft in weitgehend undurchsichtiger Weise den damals weit verbreiteten Holzdiebstahl mit der Geschichte des Mords an dem Juden Aaron (einem Kreditgeber oder Gläubiger, wie man sagt). Die geschilderte Dorfbevölkerung ist offen antisemitisch. Vom vermutlichen Mörder, dem Protagonisten Friedrich Mergel, der selbst ein Außenseiter ist, sind indes keine antisemitischen Bemerkungen bekannt. Beide Delikte – Holzdiebstahl und Mord –, werden weitestgehend parallel dargestellt und nur über Verdachtsmomente mit dem Protagonisten Friedrich Mergel verknüpft, dem ein Doppelgänger mit dem Namen Johannes Niemand beigelegt ist. Der Mord an Aaron findet in der Nähe einer Buche statt, die schon vorher als Ort anderer unaufgeklärter Todesfälle (der Tod von Friedrichs Vater, vermutlich im Suff, der Tod des Försters Brandis, mit einer Axt erschlagen) erwähnt wird. Die jüdische Gemeinde kauft dem Baron, dem die Ländereien und Wälder gehören, die Buche ab. Durch eine hebräische Inschrift, mit der Axt in die Rinde gekerbt, wird sie zu einem Mahnmal. Friedrich, als Mörder verdächtigt, ist unterdessen verschwunden und kehrt erst nach 24 Jahren, zunächst von der Dorfbevölkerung als sein Doppelgänger Johannes Niemand identifiziert, als alter und gebrochener Mann ins Dorf zurück. Kurze Zeit darauf erhängt er sich an besagter Buche, die in der Novelle »Judenbuche« genannt wird. Nach seinem Selbstmord wird vom Erzähler die

zuvor auf Hebräisch wiedergegebene Inschrift in der Bucherinde übersetzt. Lesbar wird eine Variante des alttestamentarischen *ius talionis*: »Wenn du dich diesem Ort nahest, so wird es dir ergehen, wie du mir getan hast.«¹⁵

Diese allzu knappe Vergegenwärtigung der Novelle ist selbst nicht frei von interpretatorischen Momenten. Das Problem aber, das die Novelle behandelt, ist eben das der Interpretation. Nicht die Tatsache, dass es mehr oder weniger gute Interpretationen gibt, ist das Problem, sondern dass die Novelle einen Interpretationszwang hervorruft, der weitestgehend unreflektiert geblieben ist, nicht zuletzt im deutschen Gymnasialunterricht, wo die Novelle seit Jahrzehnten zum Lehrplan gehört. Der Widerstand gegen die Interpretation, den ich hier laut werden lasse, ist der unheimlichen Tatsache geschuldet, dass – überspitzt gesagt – ganz gleich wie gedeutet wird, ganz gleich, auf welche Seite sich die Deutungen schlagen, diese antisemitisch raus kommen. So blendet eine dominante Linie der Schul- und Universitäts-Germanistik die antisemitische Problematik, die in der Novelle manifest ist, systematisch aus, allerhöchstens werden die antisemitischen Äußerungen mancher Figuren auf der Handlungsebene bemerkt und als historisches Zeitkolorit normalisiert. Diesen Deutungsansätzen stehen auf der anderen Seite neuere Interpretationen gegenüber, die diese Ausblendungen zurecht kritisieren und Verdrängung oder gar Verleugnung des in der Novelle ausgeprägten Antisemitismus denunzieren. Die wichtigste und radikalste Interpretation in dieser Hinsicht hat die amerikanische Germanistin Martha Helfer vorgelegt. Helfer liest akribisch und buchstäblich. Sie demontiert die expliziten Dichotomien zwischen der christlichen (aber irgendwie vom Pfad der christlichen Tugend abgekommenen) Dorfbewölkerung, der Außenseiterfamilie Mergel einerseits und den jüdischen Figuren andererseits. Sie bringt dadurch etwas in Bewegung. Sie liest die Novelle als Symptom der Judenemanzipation in Deutschland im 19. Jahrhundert. Sie schreibt: »Dieser Text handelt von der Unfähigkeit der christlichen Gesellschaft, ›den Juden‹ in ihrer Mitte zu erkennen.«¹⁶ Dieser Befund, so zutreffend er sein mag, führt bei Helfer dann aber zu einer fast zwanghaft anmutenden, kriminalistisch-hermeneutischen Suche nach dem »Juden« in vielen

Figuren, die von der Novelle nicht explizit als Juden gekennzeichnet sind. Helfers Deutung vergeistigt dadurch gewissermaßen nachträglich, was sie buchstäblich findet. Das läuft auf eine Verdachtshermeneutik hinaus, die sie mit den Antisemiten in fataler Weise teilt. Das Ergebnis ist ein innerhermeneutischer Meinungsstreit – eine Art Glaubensangelegenheit: Der oder die eine »glaubt«, die Novelle sei zutiefst antisemitisch (Helfer spricht in der Tat von »Glaube«¹⁷); der oder die andere glaubt das Gegenteil.

Warum führt die hermeneutische Interpretation hier in eine Sackgasse? *Die Judenbuche* ist eine Novelle, die Leerstellen vermehrt und streut. Sie wird daher oft als Kriminalnovelle bezeichnet. Im Unterschied zur klassischen Kriminalnovelle jedoch gibt es in der *Judenbuche* keine verlässliche Instanz, die das Verbrechen zuverlässig aufdecken würde. Die aufgerufenen Instanzen sind, wenn überhaupt erwähnt, nachlässig, sie kommen zu spät, sie tapen im Dunkeln, und auch die wichtigste Instanz – die Erzählerinstanz – gibt keine Orientierung. Sie verunklärt, sie ist selbst auf undurchsichtige Weise in das unausgesprochene Schweigegebot verwickelt, das unter den Figuren herrscht. Das macht die Novelle ebenso spannend wie auch anfällig für eine Hermeneutik, die in ihrem Drang, eine gelungene Deutung hervorzubringen, die von der Novelle gestreuten Leerstellen derart füllt, dass sie ein kohärentes Erzählgeschehen konstruiert. Eine akribisch kohärente Deutung berührt vermutlich den – mit Lacan gesprochen – *realen* Punkt der Erzählung; indem sie diesen aber vollständig ins Symbolische zu übersetzen versucht, nimmt sie unweigerlich paranoische Züge an.

Die Psychoanalyse, vor allem in den Abzweigungen, die zur Psychologisierung neigen, nicht zuletzt auch gerade dann, wenn sie sich im Feld der Literaturwissenschaft artikuliert, ist selbst anfällig für Verdachtshermeneutik. Sie weiß aber auch oder sollte es wissen – gerade vor dem Hintergrund von Sophokles' Drama *König Ödipus* – um die Gefahr des Deutungszwangs. Gerade an dem Punkt, wo Ödipus zu viel deutet, gilt es, um sein Schicksal nicht fortwährend zu wiederholen, vom Paradigma der Deutung – im Sinne des unbedingten Aufdecken-Wollens eines

Ursprungs, einer eindeutigen Wahrheit – Abschied zu nehmen. Den Deutungen der *Judenbuche*, vor allem die Identität des Protagonisten betreffend, liegen unausgesprochen Voreinstellungen darüber zugrunde, was und wie ein Jude *ist*. Dadurch neigt die Deutung zur wunscherfüllenden Einholung der unausgesprochenen Voreinstellung. Anders gesagt: Die Voreinstellung wird deutend zur Bedeutung der Novelle erhoben. Als semantisierendes Verfahren leistet die Deutung dem Imaginären Vorschub; Projektionen füllen die Leerstellen, konstituieren Identitäten und Dichotomien. Die Erzählanlage der Novelle begünstigt, dass wir deutend in die semantische Falle geraten, die eine antisemitische ist, insofern der Antisemitismus eine extreme Ausprägung von Semantismus ist. Die einzige Chance, dieser Falle zu entkommen, besteht darin, der unwiderstehlichen Lust zu deuten zu widerstehen.

7. Anreicherung

Den Sog zur Deutung selbst verspürend, auch in meinen Ausführungen, die dafür plädieren, diesem zu widerstehen, versuche ich, mich am Rand von Droste-Hülshoffs Novelle, am Rand der Deutung zu halten. Am Rand gibt es wenig Elemente, die Halt geben; der Rand ist von Resten geprägt: von Sprachresten und von Resthaftem an den Wörtern selbst; von dem, was sich in ihnen angelagert hat, was neben ihrer Bedeutung liegt, über ihre Bedeutung hinaussteht. Am Rand begegnet mir »Judenbuche« wieder. Der Name klingt nun anders. Anders als innerhalb des Deutungsrahmens, wo er als Titel der Novelle auf die bestimmte Buche in der Erzählung verweist, die zum jüdischen Mahnmal wird, das zur Vergeltung aufruft gegen den Mord am Juden Aaron. Die in die Buche eingeschriebenen Lettern werden vom Erzähler selbst entziffert. Sie werden sich am Ende der Erzählung in ihrer performativen Kraft an Friedrich Mergel, dem Protagonisten und verdächtigten Mörder vollzogen haben, wenn er sich selbst an besagter Buche erhängt.

Der Name »Judenbuche« ist in der Novelle ein gesättigter Signifikant. Er bildet gerade keine Leerstelle. Das hermeneutische Begehren, das darauf aus ist, die zahlreichen Leerstellen der

Novelle zu füllen, überliest gerade ihn. Und überliest so, dass nicht so sehr der so genannte Baum den Ort des Unheils darstellt, sondern dass der Name selbst von einer unheimlichen Gewalt zeugt. Der Name stammt aus dem Mund von Nicht-Juden. Er impliziert eine Stigmatisierung. Er ist gegen die Juden, gegen den verfluchten Baum gerichtet, der in der Novelle, als einziger Baum, als Rest, in einer zuletzt abgeholzten, einst waldigen Gegend stehen bleibt.

Was hat es mit der Gewalt dieses Namens, dieses Titels, dieses Kompositums auf sich? In der deutschen Sprache sind Komposita sprachökonomische Informationsverdichtungen. Die Linguistik unterscheidet Determinationskomposita, Possessivkomposita, Kopulativkomposita, Rektionskomposita. Oft ist die Zuordnung nicht eindeutig. Eine Tendenz zur Idiomatisierung, durch die das logische Verhältnis zwischen dem ersten und dem zweiten Wortstamm verundeutlicht wird, ist darin potenziell angelegt. In »Judenbuche« neigt sich das Possessivkompositum zum Determinationskompositum. Der Erwerb der Buche durch die Juden wird umgemünzt zu einem Sein. Die Tätowierung des Baumes wird zur sprachlichen Stigmatisierung. Als Stigma verknüpft sich das Wort mit anderen Komposita, die nach dem gleichen Prinzip gebildet sind: Judennase, Judenschwein, Judenfrau, Judenaffe, Judenbart, Judengenossen, Judenkäse, Judenkrankheit, Judenporzellan, Judenzopf – Komposita, die größtenteils durch Luther – dem großen Spracherneuerer – der deutschen Sprache aufgeprägt worden sind. Im Nationalsozialismus kommen zahlreiche Juden-Komposita hinzu: Judenstern, Judenboykott, Judenrummel, Auslandsjude, Judenhaus ... Die »Judenfrage«, ebenfalls aus diesem sprachökonomischen Zug heraus geprägt, zeitigt – wo sie auftaucht – bei Bruno Bauer, bei Theodor Herzl, in der Wannseekonferenz – stets eine Antwort im Sinne der Forderung nach einer zügigen Lösung. Sartre macht deutlich, dass die »Judenfrage«, sobald sie gestellt wird, immer schon eine antisemitische Frage ist.¹⁸

Es ist vor diesem Hintergrund allzu simpel, die »Judenbuche« als eine Buche zu verstehen, welche die jüdische Gemeinde erworben und zu einem Mahnmal gemacht hat – und die auch wieder zur Buche eines anderen werden könnte. Die

Benennung des Mahnmals als »Judenbuche« durch diejenigen, die in der Novelle den Juden Aaron gegen ein »Schwein«¹⁹ aufwiegen wollen, enteignet die Buche ihrer Mahnmalsfunktion, macht sie zu einem ontologischen Unheilsort.

Die Umwendung des Namens »Judenbuche« vom Possessivkompositum ins Determinationskompositum, gleichsam unter der Hand, unter der Schwelle von Grammatik und Semantik, bedingt dessen »Anreicherung«. »Angereichert« im Sinne von Paul Celan, der in seiner *Ansprache anlässlich der Entgegennahme des Literaturpreises der Freien Hansestadt Bremen* schrieb:

Sie [die Sprache] ging hindurch und gab keine Worte her für das, was geschah; aber sie ging durch dieses Geschehen. Ging hindurch und durfte wieder zutage treten, »angereichert« von all dem.²⁰

»Angereichert« im Sinne von Victor Klemperer, der schrieb:

Worte können sein wie winzige Arsendosen: sie werden unbemerkt verschluckt, sie scheinen keine Wirkung zu tun, und nach einiger Zeit ist die Giftwirkung doch da.²¹

Ist es Zufall, dass meine Gewährsleute für ein anderes Hören auf die Sprache – Derrida, Lanzmann, Stern, Celan, Klemperer –, mit Ausnahme von Lacan und Sebald, jüdisch sind?

8. Anasemie

Der Name »Judenbuche«, jenseits seiner Benennung des einzig stehen gebliebenen Baums in der einst waldigen und vom Holzdiebstahl verwüsteten Gegend, ragt über das Ende der Erzählung hinaus. Einer sprachlich-assoziativen Dynamik geschuldet verbindet sich »Judenbuche« mit »Buchenwald«, dem Lagerplatz in Walter Scherfs *Das grosse Buch der Lager*, dem Lager vor den Toren Weimars, das Himmler qua Befehl auf diesen Namen getauft haben soll. Buchenwälder waren aufgrund der glatten und hohen Stämme der Buchen übrigens auch das »gotische« Vorbild für Albert Speers Lichtdom.

Zeichen – Seme – streuen aus, sie bilden, jenseits der Semantik, der Lehre vom Funktionieren der sprachlichen Zeichen, anasemische Interferenzen. »Anasemie« ist ein Ausdruck der beiden Psychoanalytiker Nicolas Abraham und Maria Torok.²² Mit ihm wird jener vom Unbewussten her verstandene Moment adressiert, in dem im Zuge einer Designifikation einzelne Silben jenseits von Grammatik und Semantik freigesetzt werden und, verteilt auf unterschiedliche Wortträger, sich nach unbewussten Zusammenhängen wieder zu neuen Signifikanten zusammenfügen. Mit den daraus entstehenden weit zerstreuten Mischbildungen und Verzweigungen hat jene Psychoanalyse zu tun, von der Anne-Lise Stern in der anfangs zitierten Passage spricht. Von ihr leitet sich ein Lesen und Hören ab, das den Verirrungen der Signifikanten weitestgehend nachspürt und dabei den Zusammenschluss von Wort und Sein so weit wie möglich aufschiebt.

Der assoziative Kurzschluss – ein Funken, der Bedeutung eher durchschlägt als konstituiert – zwischen »Judenbuche« mit »Buchenwald« ist vielleicht ebenso naheliegend wie ver-rückt. Google funktioniert im übrigen auch so, nur dass der Google-Algorithmus kein Bewusstsein davon hat. Kein Bewusstsein heißt in diesem Fall reines Bewusstsein: Es fehlt die Spaltung, mit der das metonymische Gleiten der Signifikanten überhaupt erfasst werden könnte. Unter der Eingabe des Suchworts »Buchenwald« tauchen heute keine Bilder von schönen deutschen Buchenwäldern auf, sondern Bilder vom Eingangstor des Konzentrationslagers mit der Aufschrift: »Jedem das Seine«, Bilder von *ausgemergelten* Körpern und von erhängten KZ-Insassen ... —

- 1) Aus der Fülle jüngerer Publikationen nenne ich hier exemplarisch: Benz, Wolfgang: *Antisemitismus. Präsenz und Tradition eines Ressentiments*, Schwalbach 2015, Wochenschau-Verlag; Brumlik, Micha: *Antisemitismus. 100 Seiten*, Stuttgart 2000, Reclam; Bergmann, Werner: *Geschichte des Antisemitismus*, München 2002, C.H. Beck; Longerich, Peter: *Antisemitismus, eine deutsche Geschichte: Von der Aufklärung bis heute*, München 2021, Siedler; Bundeszentrale für politische Bildung (Hg.): *Kritische Auseinandersetzung mit Antisemitismus. 11 Aktivitäten für die schulische und außerschulische politische Jugend- und Erwachsenenbildung* (= Gekonnt Handeln; 01), Bonn 2016, bpb
- 2) Vgl. Sauter, Caroline; von der Osten, Esther (Hg.): *Was ist eine ›relevante‹ Übersetzung? Arbeiten mit Derrida*, Bielefeld 2022, transcript; darin insb. Derrida, Jacques: »Was ist eine ›relevante‹ Übersetzung«, übers. von C. Sauter und E. von der Osten (S. 45–86) sowie Levine, Michael G.: »Die Erfahrung des Unmöglichen« (S. 143–158) und Kasper, Judith: »Derridas Travestie« (S. 127–142)
- 3) Lacan, Jacques: »Das Drängen des Buchstabens im Unbewußten oder die Vernunft seit Freud«, in: ders.: *Schriften. Band I*, übers. von H.-D. Gondek, Wien 2015, Turia + Kant, S. 582–626, hier: S. 602
- 4) Nancy, Jean-Luc: »Avertissement«, in: Derrida, Jacques: *Le dernier des Juifs*, Paris 2014, Galilée, S. 11; »Derrida misstraute der Identifikation mit einer ›Jüdischkeit«, aus der jede Ausprägung von Antisemitismus just eine Figur, eine Substanz oder Hypostase formt. Daher besteht er auf einer ›Zugehörigkeit ohne Zugehörigkeit«. Den Antisemitismus zu denunzieren, darf für ihn vor allem zu keiner Überidentifikation des ›Jüdischen‹ führen. Sicher ist – man wird es eines Tages zeigen –, dass Derrida genau wusste, in welchem starkem Maß der Antisemitismus aus der Tiefenstruktur der Konstruktion einer ›Metaphysik der Präsenz‹ hervorgeht.« (Übersetzung von J. K.)
- 5) Rousset, David: *L'univers concentrationnaire*, Paris 1946, Edition du Pavois; ders.: *Das KZ-Universum*, übers. von O. Radetzka und V. Weichsel, mit einem Nachwort von J. Adler, Erläuterungen von N. Bertrand, Berlin 2020, Jüdischer Verlag im Suhrkamp Verlag
- 6) »Es ist ja nicht die deutsche Sprache gewesen, die verrückt geworden ist.« Vgl. Arendt, Hannah: »Fernsehgespräch mit Günter Gaus«, in: dies.: *Ich will verstehen – Selbstauskünfte zu Leben und Werk*, München/Zürich 2007, Piper, S. 46–72, hier S. 61
- 7) Stern, Anne-Lise: *Früher mal ein deutsches Kind. Auschwitz, Geschichte, Psychoanalyse*, übers. von E. Reinke, Gießen 2020, Psychosozial-Verlag, S. 179 (Übers. modifiziert von J. K.); »Auschwitz, le mot, je l'ai entendu pour la première fois dans le train. Comment était-il entré dans le wagon à bestiaux, je ne le sais plus – entre Auschwitz et Birkenau peut-être. Un mot lourd de menaces: on allait nous faire suer, *schwitzen*, suer sang et eau, jusqu'à *aus*, *out*, plus rien. Mais le choc étrange au surgissement du mot se fondait aussi sur le dégoût d'un mot maternel, *eine Schwitze*, une sauce, dégoûtante, à la farine, blanche ou brune – un roux, dégoût renforcé par le plaisir obscène qu'elle mettait à le prononcer, avec son accent de Hambourg: *Ich mach' jetzt eine Schwitze*, je vais faire un roux. Cet exemple clinique personnel pour faire entendre à quelle obscénité absolue le psychanalyste est confronté: à cette sorte

- de mélange-là« (Stern, Anne-Lise: *Le savoir-déporté: Camps, histoire, psychanalyse*, Paris 2004, Seuil S. 190 f.)
- 8) Ebd., S. 180, frz. S. 191
 - 9) Siehe dazu auch Kasper, Judith: *Der traumatisierte Raum. Insistenz, Inschrift, Montage bei Freud, Levi, Kertész, Sebald und Dante*, Berlin 2016, de Gruyter, v. a. S. 177–186
 - 10) Siehe Dreyfus, Jean-Marc; Gensburger, Sarah: *Des camps dans Paris: Austerlitz, Lévitane, Bassano. Juillet 1943–août 1944*, Paris 2003, Fayard, S. 290
 - 11) Lanzmann, Claude: *Shoah* Préface de Simone de Beauvoir, Paris 1997, Gallimard S. 48 (die typografische Setzung – etwa die eingerückte Absetzung und Kursivierung von Lanzmanns Fragen – ist im Zitat der Buchausgabe genau nachempfunden). Siehe dazu ausführlicher Kasper, Judith: »Augenweide. Catastrophe, Spectacle and Linguistic Accidents in Claude Lanzmann's Shoah«, in: Jörg Dünne, Gesine Hindemith, Judith Kasper (Hg.), *Catastrophe & Spectacle. Variations of a Conceptual Relation from the 17th to the 21st Century*, Berlin 2018, Neofelis, S. 159–168; »Bauern von Treblinka: Er hatte ein Feld, hundert Meter vom Lager entfernt./ Und er hat auch während der Okkupation gearbeitet./ Er hat auf seinem Feld gearbeitet?/ Ja./ Da hat er gesehen, wie die Juden vergast wurden,/ er hat gehört, wie sie schrien, er hat alles gesehen./ Es gab eine kleine Bodenerhebung,/ und von dort aus konnte er ziemlich viel sehen./ Und was sagt er?/ Man durfte nicht stehenbleiben und hinsehen./ Das war verboten, weil die Ukrainer auf sie schossen./ Man erlaubte ihnen, auf ihrem Feld zu arbeiten, selbst wenn ihr Feld hundert Meter vom Lager entfernt war?/ Das durfte man, ja, das durfte man, von Zeit zu Zeit hat er einen Blick hinübergeworfen,/ wenn die Ukrainer ihn nicht beobachteten./ Also hat er mit gesenktem Blick gearbeitet?/ Ja« (Claude Lanzmann, Shoah. Mit einem Vorwort von Simone de Beauvoir, übers. von N. Börnsen und A. Kamp, Grafenau 1999, Trotzdem Verlag, S. 29–30)
 - 12) Scherf, Walter: *Das grosse Lagerbuch*, Recklinghausen 1954, Paulus, S. 5
 - 13) Ebd., S. 431
 - 14) Ebd., S. 9
 - 15) von Droste-Hülshoff, Annette: *Die Judenbuche. Ein Sittengemälde aus dem gebirgigen Westfalen*, hg. von Yomb May, Stuttgart 2014, Reclam, S. 58
 - 16) Helfer, Martha B.: *Das unerhörte Wort. Antisemitismus in Literatur und Kultur*, übers. von Ch. Fricker, Göttingen 2013, Wallstein, S. 128
 - 17) Ebd., S. 127
 - 18) Vgl. Sartre, Jean-Paul: *Überlegungen zur Judenfrage*, Reinbek bei Hamburg 2020, Rowohlt
 - 19) Droste-Hülshoff, *Die Judenbuche*, S. 39
 - 20) Celan, Paul: »Ansprache anlässlich der Entgegennahme des Literaturpreises der Freien Hansestadt Bremen«, in: ders.: *Der Meridian und andere Prosa*, Frankfurt a. M. 1983, Suhrkamp, S. 37–39, hier: S. 38
 - 21) Klemperer, Victor: *LTI. Die unbewältigte Sprache. Aus dem Notizbuch eines Philologen*, München 1969, dtv, S. 23
 - 22) Abraham, Nicolas; Torok, Maria: *Cryptonymie. Le verbiage de l'homme aux loups*, Paris 1976 Aubier Flammarion; Abraham, Nicolas; Torok, Maria: *Kryptonymie. Das Verbarium des Wolfsmanns. Vorangestellt FORS von Jacques Derrida*, übers. von W. Hamacher, Frankfurt a. M./Berlin/Wien 1979, Ullstein

Es fehlt mir an Sein
Laurence Bataille

Sage mir, mit wem Du umgehst ...

»Ich existiere nicht«, klagt Simone, »ich bin anders je nach dem, mit wem ich zusammen bin. Ich bin eine Heuchlerin. Wäre ich jemand, besäße ich Persönlichkeit, dann wäre ich immer dieselbe mit jedermann«.

Persönlichkeit! Dieser Begriff hat für uns ziemlich an Wert verloren. Jedoch was bezeugt Simone? Sie bringt die Suche eines jeden Sprechwesens zum Ausdruck: aufdecken zu wollen, was die proteushafte, unfaßbare Vielgestalt der sozialen Person ausmacht.

Simone fährt fort: »Neulich war ich im Restaurant mit Jean zum Mittagessen. Da kommt Michel herein. Die beiden kennen sich nicht. Ich habe sie einander vorgestellt. Michel setzte sich an unseren Tisch. Sie haben miteinander zu reden begonnen, und mir ging es fürchterlich schlecht. Ich hätte mich am liebsten in den Erdboden verkrochen, aber mir war noch mieser zumute. Ich spürte nämlich, daß ich nicht dieselbe war mit Jean und mit Michel. Ich wußte nicht länger, wie sein.«

Wie sein? Wer kennt sie nicht, diese brutale Konfrontation mit der Unmöglichkeit zu sein? Und es ist nicht selten die von Simone beschriebene Situation, in der das Elend uns erfaßt. Welcher Analytiker hätte nicht mehr als einmal eine derartige Geschichte gehört!

Warum ist die von Simone beschriebene Situation günstig für die Auslösung des Gefühls eines tiefgehenden Betruges, eines Vortäuschens? Eine Täuschung, die sich auf nichts stützt, der kein Signifikat entsprechen will.

Simone würde gerne einen Signifikanten finden, der sie vollkommen als Subjekt bedeuten könnte. Sie könnte dann »immer dieselbe sein mit jedermann«, unveränderliches Sein, definiert unabhängig von jedem Kontext. Wenn sie mit Jean oder mit Michel allein ist, kann sie an ihr Sein glauben, kann sie vergessen, daß das Subjekt nur das ist, was durch einen Signifikanten für einen anderen Signifikanten repräsentiert wird. Indessen hört die Illusion auf, sowie Michel und Jean sich durch ihre Vermittlung begegnen.

Sie weiß, daß jeweils der eine für den anderen »ein Freund von Simone« ist. So ist es nicht mehr ihre Erscheinung, was sie für »Jean« oder für »Michel« repräsentiert, es ist vielmehr »Jean«, der sie für »Michel« vorstellt und vice versa. Was sich da unverhüllt zeigt, das ist die Enteignung des Sprechwesens in bezug auf das Subjekt, welches es sein möchte.

»Ich bin eine Heuchlerin!« erklärt Simone. Ist dies nicht die kleinste Lüge, die sie finden kann, um nicht »niemand« zu sein?

... wen Du haßt

Régine hat in ihrer Klasse ein Mädchen entdeckt, mit dem sie gerne spielen möchte. Sie nimmt ihren ganzen Mut zusammen und sagt zu ihm: »Spiel' nicht mehr mit Micheline, sie ist böse.« – »Ich finde sie lieb«, antwortet da die Erwählte. Ein paar Tage später: »Spiel' nicht mehr mit Micheline, sie ist Jüdin.« Worauf die Erwählte nun offensichtlich nicht antworten kann: »Ich finde sie nicht jüdisch.« Was uns hier wichtig ist, ist nicht die Antwort der Auserwählten, sondern das, was Régine hat sagen wollen: »Ich bin es nicht, spiel' also mit mir.«

Régine macht sich in der Tat nicht viel Illusionen über ihr Wesen, sie meint, im Begehren der Erwählten Platz finden zu können, allein wenn sie sich als das definiert, was sie nicht ist in bezug auf die andere, die es ist. Böse? Ansichtssache. Jüdisch? Das ist nicht zu bestreiten. Wenn dieses Wort auch keinen genauen Sinn für Régine hat, so ist es doch ein Eigenschaftswort, unter dem sie sich nicht einordnen kann. Und weil sie es nicht kann, weil sie als »nicht-jüdisch« definiert ist, hofft sie, sich ein wenig Sein geben zu können. Aber das Sein, das ist die andere, die Jüdin, die es ihr wegnimmt – nicht bloß durch den Platz, den sie bei der Erwählten einnimmt, sondern aus der einfachen Tatsache auch, daß sie mit einem positiven, nicht der Entfremdung anheimfallenden Begriff bezeichnet werden kann. Und wenn Régine später dann sich als »arisch« bezeichnet, wird ihr das nichts bringen, denn das Wenige an Sein, das sie davon erwartet, wird ihr nur in bezug auf jenen anderen Signifikanten zugestanden werden können, »jüdisch«, das Emblem der anderen.

Frage: Ist es nicht eben das, was den nicht zu beschwichtigenden Haß auf das »Fremde« auslöst? Gäbe es keine »Juden« mehr, wäre Régine dann jemand? —

Der Wiederabdruck von Laurence Bataille: *Es fehlt mir an Sein*, in: dies: *Der Nabel des Traums – Von einer Praxis der Psychoanalyse*, übers. von Norbert Haas, Weinheim/Berlin 1988, Quadriga, S. 15–17 erfolgt mit freundlicher Genehmigung des Übersetzers und des Verlags.

Zum Text von Laurence Bataille verweisen wir auf ein Gespräch: Daniel Friedmann: *Entretien avec Laurence Bataille* (CNRS audiovisuell 1983)
<https://www.youtube.com/watch?v=mOdjxfd--3U>

Zu Laurence Bataille: *Es fehlt
mir an Sein*

Mai Wegener

Dem kurzen Text von Laurence Bataille kommt im Zusammenhang der Frage des Antisemitismus einiges Gewicht zu. Bataille geht die Sache von ihrer psychoanalytischen Praxis her an, von hier nimmt sie die Aufmerksamkeit für die Wirkungen der Sprache und des Sprechens auf die Subjekte. Es ist ein Zugang, bei dem der Hass seinen Platz in einer Bewegung bekommt, einer Bewegung, die Laurence Bataille in ihrer Logik sehr konzentriert nachzeichnet.

Die entscheidende Szene ist eine zwischen Kindern, eine Schulhofszene vielleicht, die »harmlos« zu nennen an der Bedeutung und am Ernst, die die Freundschaft und das Spiel für Kinder haben, vorbeingeht. Es ist eine kleine Szene, beiläufig, randständig, die sie zum Ausgangspunkt nimmt: ein Anfang. Wir sind bei den Anfängen von Antisemitismus, einem Grundmoment, eingezogen ins Alltägliche.

Ich denke, ich überfrachte ihren Text nicht, wenn ich ihn als ein Statement zum Antisemitismus lese. Aber »Statement« ist hier kein gut gewähltes Wort, es geht zu sehr in Richtung »Aussage« oder »These«. Dabei handelt es sich viel eher um die Bewegung eines Aussagens, um ein anderes Herangehen im Sprechen selbst, das aufsucht und -zeigt, wo die Abbiegung zum Hass ist.

Der Titel von Laurence Batailles Text lautet: *L'être me faut*, er wurde übertragen mit: *Es fehlt mir an Sein*¹ – was die grammatische Unvollständigkeit der französischen Wendung im Deutschen nicht wiedergibt. Hier gibt das unpersönliche, ans Unbewusste gemahnende »Es« den Auftakt. Im Französischen fällt die ungewöhnliche Reihenfolge auf, beginnend mit *l'être*, das am Platz des ausgelassenen »Il« zu stehen kommt (*Il me faut ...*) und in diesem Zug herausgehoben, man könnte sagen, dringlich gemacht wird. Der Shifter, der das Subjekt im Satz vertritt, erscheint erst an zweiter Stelle, dem, nach dem verlangt wird, nachgeordnet. Batailles Wendung spricht nicht vom Mangel, sie sagt nicht: *L'être me manque*, sondern akzentuiert eine Bewegung. Die Bewegung eines Verlangens, das aus einem Entzug resultiert. Sie formuliert damit auch fern von philosophischer Terminologie, der Lacans Wendung »manque à être/ Seinsmangel« näherkommt. Es ist eher wichtig, die Alltäglichkeit der

Wendung »Il me faut« im Ohr zu haben – »Il me faut du sel, est-ce qu'on en a encore? / Ich brauche Salz, haben wir noch welches?« oder »il me faut du temps / ich brauch noch Zeit« etc. – , um den Ort und den Ton zu erfassen, an dem Bataille ansetzt. Hier. Jetzt. Ganz nah bei mir.

Worauf Batailles Text dann zugeht, ist, dass eine »Lösung« der Unerträglichkeit dieses Seinsverfehlers im Antisemitismus liegt, eine Lösung, die, umso mehr als sie nicht aufgeht, Hass produziert. Damit geht ihr Text diesen Hass strukturell an, über die Skizzierung seiner Konstellation, die Logik seiner Szene.

* * *

Sie entfaltet ihre Analyse in zwei Schritten. In der im ersten Teil geschilderten Szene – gleichsam der Vorspann der Kinderszene – weiß die junge Frau, die in der Analyse davon spricht, nicht mehr, *Wie sein?* Simone, wie sie im Text heißt, saß mit ihrem Freund Jean im Restaurant, als ein anderer Freund, Michel, dazukommt. Sie stellt die beiden einander vor. Ein Gespräch zwischen ihnen beginnt und sie spürt mit einem Mal, wie ihr der Boden unter den Füßen wegleitet, dass sie nicht mehr weiß, *Wie sein?* Sie ist mit Jean nicht die gleiche wie mit Michel. Durch das unverhoffte Zusammentreffen der beiden Freunde entzog sich ihr, was sie für ihr »so bin ich« hatte halten können. Es ist ein Moment von Scham, den sie beschreibt. Das Feld der *honto-logie* hat sich geöffnet, wie sich mit Lacan sagen ließe.² Simone machte eine Erfahrung des *Es fehlt mir an Sein* im sozialen Feld. »Hätte ich doch eine feste Persönlichkeit, wäre ich doch keine Heuchlerin«, klagt sie, als sie in ihrer Analyse Laurence Bataille davon berichtet. Bataille hält diesen Moment der Aufhebung ihrer Täuschung, des Illusionsverlustes fest. Simone ist der Glaube an ihre Persönlichkeit abhandengekommen, an ihre Authentizität, könnte man auch sagen oder, mit einem Wort, das gegenwärtig hoch besetzt ist, an ihre Identität. »Wer kennt sie nicht, diese brutale Konfrontation mit der Unmöglichkeit zu sein / *confrontation brutale à l'impossibilité d'être?*«. Die Psychoanalyse ist ein Echoraum dieser Erfahrung.

Laurence Bataille nimmt hier Lacans Formel für den Signifikanten auf, akzentuiert sie aber anders. Sie trägt ein »nur« ein und schreibt:

Wenn sie [Simone /MW] mit Jean oder Michel allein ist, kann sie an ihr Sein glauben, kann sie vergessen, daß ein Subjekt nur das ist, was durch einen Signifikanten *für einen anderen Signifikanten* repräsentiert wird.³

Bataille betont weniger die Unterwerfung, das *assujettissement* unter den Signifikanten, sie hebt das Gleiten *zwischen* ihnen heraus. Sie betont die Seite der Metonymie, nicht die der Metapher und akzentuiert so die Flüchtigkeit, man könnte sagen, Un(an)haltbarkeit der sozialen Erscheinung des Subjektes.

»Ich bin eine Heuchlerin / *hypocrite!*«, erklärt Simone. Ist dies nicht die kleinste Lüge, die sie finden kann, um nicht »niemand / *personne*« zu sein?«, schreibt Bataille. Die »proteushafte Vielgestalt der sozialen Person / *personne sociale*« ist in einer Heftigkeit aufgetaucht, die das Gefühl eines Vortäuschens (*faire semblant*), ja des Betrugs (*tricherie profonde*) ausgelöst hat. Der Text nimmt hier die Ambiguität des französischen *personne* auf, in der sich das Kippmoment verdichtet. Odysseus, als Seefahrer mit Proteus vertraut, selbst vielgestaltig, hatte mit dem Betrug gespielt, als er sich listig »Niemand« nannte und so der Verfolgung durch die Zyklopen entging. Für Simone aber ist es keine List, sondern eine Bedrohung. Sie hat es zu tun bekommen mit ihrer »Täuschung / *semblant*«, ihrem Schein, wie sich auch übersetzen ließe, der sich plötzlich wie ein Schleier lüftete: ein Schein, dem »kein Signifikat entsprechen will«. Der Entzug ist radikal. Kein S1, kein Herrens signifikant dient hier zum Festhalten. Denn S1 ist nichts, das Persönlichkeit gibt, sondern etwas, das sich nicht in Bedeutung umsetzt und stattdessen eine Bewegung ausrichtet, die Verluste verzeichnet und für Wiederholungen sorgt.

Was sich da unverhüllt zeigt, das ist die Enteignung des Sprechwesens in Bezug auf das Subjekt, welches es sein

möchte. / *C'est la dépossession du parlêtre par rapport à ce sujet qu'il voudrait être qui est là mis à nu.*

Laurence Bataille antwortet auf diese Szene mit keinerlei Versprechen, etwa dass Simone durch die Analyse irgendwann an Persönlichkeit gewönne. Sie unterstreicht vielmehr den Verlust, hält ihn fest und gibt so die Möglichkeit, diese Dimension als solche zu erfassen – das Gleiten, ja Entgleiten des Sprechwesens. Es ist dieses Gleiten, das wohl kaum je ohne Schrecken erfahren wird, das auch die Fixierungen zu lösen vermag, in denen wir als Sprechwesen hängen. Ein Analytiker / eine Analytikerin hat den Platz des »faire semblant«, des Scheins zu halten, sagt Lacan. Bataille insistiert, dass diese Haltung dem Subjekt zuzumuten ist. »Illusionenhändler« hat Jean Clavreul die Psychoanalytiker einmal genannt⁴ und gefordert, sie mögen sich mit dem Platz der Täuschung, ja des Betrugs⁵ anfreunden, diesen ausloten, nicht die Täuschung mit einer Täuschung überdecken – eine Forderung, die der Ethik der Psychoanalyse angehört.

Die kleine Szene spielt im sozialen Feld. Von Anfang an geht Laurence Bataille das Problem in einer Dreier-Konstellation an, der Keimzelle des Sozialen, wie man sagen könnte. Auch die folgenden zwei Szenen sind Szenen zu dritt, wenn auch anders konstelliert.

* * *

Der Zwischentitel über diesem zweiten Teil spielt im Französischen mit einer Homophonie, die im Deutschen verloren geht. »... wen Du haßt« (das mit seinen Auslassungspünktchen an den Titel des ersten Teils anschließt) lautet französisch: »... qui tu hais« – homophon mit *qui tu es* / *wer Du bist*. Es entsteht so im Lesen eine Verknotung aus Hass und Sein, eine Kippfigur.

In diesem Teil geschieht die Einsetzung des Signifikanten »Jude« in Form der Zuschreibung: »Sie ist Jüdin.« *Jude – der Signifikant aller Gefahren!* hat Raymond Aron 1992 seinen Vortrag auf der Berliner Tagung *Lacan und das Deutsche* überschrieben.⁶ Anne-Lise Stern, die direkt nach ihm sprach, setzte daraufhin an:

»Nicht leicht, jetzt gleich zu reden. So etwas verschlägt erst mal die Sprache.«⁷

Laurence Bataille skizziert in diesem zweiten Teil zwei aufeinanderfolgende Szenen, in deren Differenz die Wendung zum Antisemitismus hervortritt:

Régine hat in ihrer Klasse ein Mädchen entdeckt, mit dem sie gerne spielen möchte. Sie nimmt ihren ganzen Mut zusammen und sagt zu ihm: ›Spiel' nicht mehr mit Micheline, sie ist böse.‹ – ›Ich finde sie lieb‹, antwortet da die Erwählte. Ein paar Tage später: ›Spiel' nicht mehr mit Micheline, sie ist Jüdin.‹ Worauf die Erwählte nun offensichtlich nicht antworten kann: ›Ich finde sie nicht jüdisch. / *Moi, je la trouve pas-juive.*‹ Was uns hier wichtig ist, ist nicht die Antwort der Auserwählten, sondern das, was Régine hat sagen wollen: ›Ich bin es nicht, spiel' also mit mir.‹

Sie nennt sie Régine, diese kleine Königin der Seinsbehauptung. Im Werben um die Freundschaft, im Liebesanspruch, um es stärker zu sagen, greift Régine zu einer bemerkenswerten Volte. Sie ist, wie Bataille festhält, ohne Illusion. Sie wirbt um sich über einen Ausschluss, die Unterscheidung von der anderen, qua Negation. Ist hier »Diskriminierung«, nah am Wortlaut genommen, nicht ein präzise passendes Wort? »Ich bin es nicht, spiel mit mir.« In der spezifischen Logik dieser Konstellation, die im Zeichen von Liebeswerben und Rivalität steht, artikuliert Régine ihren Seinsanspruch und formt darin ihren Hass, von dem wir historisch wissen, was seine »Endlösung« gewesen sein wird.

In der ersten Begegnung ist die Zuschreibung »böse«, ein Urteil, dem die Erwählte widersprechen kann. Im zweiten Anlauf sagt sie dann, »Sie ist Jüdin«, und setzt damit die Möglichkeit des Widerspruchs außer Kraft. Bataille betont, dass es ihr nicht um die möglichen Antworten der Erwählten / *élue* geht, die im Übrigen ohne Namen bleibt und die ja sagen könnte, sie spiele weiter mit ihrer jüdischen Freundin. Die Aufmerksamkeit

des Textes gilt der Logik auf Régines Seite und dem Einsatz des Signifikanten »Jüdin«.

Laurence Bataille betritt das Feld des Antisemitismus, bevor es sich mit Zuschreibungen und Unterstellungen dessen, was jüdisch sei, fett gemacht hat. Sie betont, dass für Régine das »Wort [...] keinen genauen Sinn« hat. Régine greift es auf, um zu sagen, »das bin ich nicht«, es ist ihr Fremd-Wort, könnte man sagen, dessen Eigenschaft vor allem ist, an der Rivalin, anders als das zuvor gewählte »böse«, unlösbar zu haften. Batailles Zugang zur Frage des Antisemitismus läuft nicht über den Sinn, sondern über das Sein. Darin liegt seine Radikalität.

Sie schreibt:

Und wenn Régine später dann sich als »arisch« bezeichnet, wird ihr das nichts bringen, denn das Wenige an Sein, das sie davon erwartet, wird ihr nur in bezug auf jenen anderen Signifikanten zugestanden werden können, »jüdisch«, das Emblem der anderen.

Mit der Setzung des »Arischen« gegen das »Jüdische« erfährt die Szene ihre historische Verortung, zugleich zieht Bataille die Bewegung noch einmal nach. Régines Versuch, sich ein wenig Sein zu geben, den Entzug zu stoppen, verläuft über die Abgrenzung vom Signifikanten »Jüdin«. Régine prädiziert etwas zu sein (Nicht-Jüdin) und so über das Nicht-Sein zu sein. Da hilft auch die nachträgliche Positivierung nicht – die Negation der Negation. Der Bezug bleibt erhalten und macht, mehr noch, das »Jüdisch-sein« der Anderen emblematisch für Régine. Das Sein liegt auf der Seite der Anderen, die es ihr wegnimmt.

Bataille schließt mit der doppelten Frage: »Ist es nicht das, was den nicht zu beschwichtigenden Hass / *la haine inassouvable* auf das »Fremde« auslöst? Gäbe es keine »Juden«, wäre Régine dann jemand?«

Zwischen diesen beiden Fragen steht eine dritte Frage, die ihr Text für mich als Leserin hervorgebracht hat. Es ist die Frage nach der Besonderheit des Signifikanten – oder Namen? – »Jude« neben den anderen Signifikanten, mit denen das Fremde benannt, markiert wird. Aber geht es da nicht schon los, mit dieser Heraushebung? Ist es nicht schon längst losgegangen? Kann man der Frage heute – nach dem was war – entrinnen? Batailles Text evoziert diese Frage, ohne sie zu schließen, sie bleibt im Raum stehen. —

- 1) Siehe den hier im Heft direkt vorangegangenen Text S. 145–147. Alle nicht ausgewiesenen Zitate im Folgenden stammen aus diesem Text, mit Einschüben aus der französischen Fassung: Bataille, Laurence: *L'être me faut*, in: *L'ombilic du rêve. D'une pratique de la psychanalyse*, Paris 1987, Édition du Seuil, S. 13–15
- 2) Lacans Neologismus *hontologie* setzt sich zusammen aus *honte* (Scham) und *ontologie*, vgl. Lacan, Jacques: *Le Séminaire, Livre XVII: L'envers de la psychanalyse*, Paris 1991, Seuil, S. 209
- 3) Herv. L. B., vgl. Lacans oft wiederholte Formel: »Un signifiant, c'est ce qui représente le sujet pour un autre signifiant. / Ein Signifikant ist, was ein Subjekt repräsentiert für einen anderen Signifikanten.«
- 4) Clavreul, Jean: *Die Mehrdeutigkeit des Subjekts*, Wien/Berlin 2017, Turia + Kant, S. 7
- 5) Vgl. ebd., S. 108
- 6) Aron, Raymond: *Jude – der Signifikant aller Gefahren!*, in: *Rückkehr der Psychoanalyse über den Rhein. – Lacan und das Deutsche*, Hg.: Jutta Prasse, Claus-Dieter Rath, Freiburg i. B. 1994, Kore Verlag, S. 192–196
- 7) Stern, Anne-Lise: »LESBARES«, in: ebd., S. 197–202, hier S. 197

Tirol

Mona Körte

Die Erinnerung hat alle Verluste nach Tirol verschoben. Von unserem Betonrohbau führt ein kurviger Weg zur Großmutter. Bereits am Pass verstummen wir, noch bevor uns die Selbstgespräche der Oma entgegenschallen. Sie hört schlecht und antwortet auf jede Frage mit: »Ach, ihr kleinen Dummen«. »DUMMEN, UMMEN, Umme, mme« schallt es von den Wänden der Alpen, der Mutter Angst vor dem Gebirge ist die einzige Angst, die wir nicht teilen. Diese Wände heben alles auf, im Sommer Schnee und Eis, die verfangene Stimme der Oma, und keine atmosphärische Verschiebung wird je etwas daran ändern.

Nach unserer Ankunft rächen wir uns für diesen einzigen an uns gerichteten Satz, indem wir die Oma belauschen. Von unserem Zimmer im ersten Stock können wir sie durch das Ofenrohr in der Küche hantieren und reden hören. Tageweise ist sie mit den verschiedensten Generationen im Gespräch, denen sie lautstark klarmachen muss, dass in ihrem Haus nicht gestritten wird. Sie unterbricht ihr Gespräch, öffnet die Ofenklappe, schüttet Eierkohlen hinein und schimpft auf den Kohlenstaub, der seit 35 Jahren danebenfällt. In Wirklichkeit lässt dieser sie zu Kehrschaufel und Besen, der Haare lassende Feger sie zum Staubsauger, der volle Beutel sie unter die Spüle greifen, wo sie wie zufällig die Briefe ihres Mannes entdeckt. Sie streichelt den Fund, der überraschend und vertraut von nichts besonderem spricht.

Sie wundert sich, woher wir wissen, was in ihrer Speisekammer ist, obwohl wir sie doch noch nie von innen gesehen haben. Große Klumpen hängen am Galgen, wir können nicht wissen, dass es Schinkenstücke sind. Diese Großmutter müsste das Märchen von Hänsel und Gretel endlich auslösen. Sie isst uns nur nicht, weil sie Menschen nicht mag.

Lena schlägt sich den Zahn an der Treppe aus, während ich in Großmutterns Arbeitszimmer mit dem Ohr zur Sonne sitze. Davor habe ich ihr in den Grießpudding gekotzt, weil man – wie sie fand – auch mit Krankheit zu Tisch kommt. »Krankheit haben« ist ein Ausdruck, der in ihrem Haus zu uns gehört. Trotzdem sind wir gerne bei ihr, wegen der Nachbarin Frau Pawlowski, die singend in ihrem Gartenteich liegt, mit einer Seerose auf jeder Brust und einer Merkwürdigkeit auf dem Kopf. Nach

dem Baden hält sie ihre Pfannen zum offenen Küchenfenster hinaus und fragt in die bohrenden Augen meiner Großmutter hinein, ob sie sauber seien. Mit ganzer Kraft versucht die Großmutter nicht mehr hinzusehen, aber irgendwann bleiben ihre Augen wie magnetisch an den schwarzen Scheiben hängen, und sie sieht durch sie hindurch in eine Zeit, wo die Nachbarin ein nicht nur privates, sondern öffentliches Ärgernis war.

Abends spuckt Großmama ihr giftige Vogelbeeren in den Teich, die Seerosen stört das nicht. Hinter dem Haus buckelt sich ein großes Blumenfeld, reglos die Blüten. Im Sommer verdecken sie die Bushaltestelle, und ich werde unruhig. Ich pflücke die nackten, fast durchsichtigen Halme und stelle sie in die Höhle unter der Veranda, in der unsere Mutter-Kind-Rollen das Heimweh erfolglos herunterspielen. Lena malt kleine Gesichter auf ihre Fingernägel, lässt die Finger dann verschwinden und zaubert daher ein immer überraschendes Gesicht hervor. Tage verbringe ich mit dem Grundriss eines Hauses aus Streichhölzern, es wird immer größer und erst an dem Tag fertig, an dem die Eltern kommen oder umgekehrt. Selbst aus der Ferne entscheiden unsere Eltern über den Ausgang unserer Handlungen.

Die Ankunft der Eltern steht bevor, und die Großmutter weiß, dass sie ihre Stimme wieder geschmeidig machen muss. Am Abend davor übt sie »reden« und erzählt uns, was die 100-jährige Birke im Garten schon alles gesehen hat, als plötzlich Rauch aus dem Baumwipfel aufsteigt. »Chiemst owie«, kreischt die Oma und läuft aus dem Haus. Als wolle sie sich hochziehen, ergreift sie den Stamm, so weit oben wie möglich: Großmama schüttelt ihre Enkelin aus dem Baum.

Ana fällt nicht, nur die glühende Zigarette. Großmama sammelt Beweise, jeden Sommer überreicht sie den Eltern eine Tüte, deren Inhalt aus Zähnen, Haaren, Zigaretten, zerrissenen Socken und Zerbrochenem besteht. (Sie glaubt im Ernst, dass die Eltern dieses Knäuel auf seine Bestandteile untersuchen). Nur kurz lenkt die Tüte von unserem Zustand ab; als die Eltern uns sehen, wissen sie intuitiv, dass das, was uns fehlt, in der Tüte ist. Die Mutter befremdet die Tüte, die so viel Reste enthält. Die Tüte hat allerdings nicht das Gewicht, um weitere Sommer zu verhindern.

Am Morgen schon habe ich am niedrigen Fenster zur Straße gekniet und auf die Eltern gewartet. Abends fährt ein unbekanntes Auto vor, der Körper krumm vor Sehnen. Ein schrecklicher Streich: Zwei wunderschöne Menschen steigen aus, diese Ähnlichkeit unglaublich, kann doch nicht sein. Diese beiden wollen unsere Eltern nicht mehr sein und versuchen, in einem fremden Auto an uns vorbeizuziehen. Sie kommen aus Grado in Italien: dort hat der Vater die Mutter wie eine Ikone fotografiert, eingepasst in einen spitzen Torbogen. Ihr Mann ist – als sei sie sein eigenes Werk – besoffen von dem Stück abgetrotzten Leben. So besoffen, dass er sich die ersten Jahre für alles und die letzten für nichts mehr interessiert. Auf einem weiteren Foto hat der Vater die Buchstaben einer Zeitung mit einem Zoom ganz zu sich herangeholt, die Zeitung ist wichtig, weil ihre Hände sie halten. Ich kenne ihn so nicht und weiß, dass sich seine Zärtlichkeit mit Anstrengung nicht verträgt, sie also nur ohne uns stattfinden kann.

In einem der oberen Zimmer der Großmutter steht das Klavier, das niemand berühren darf. Es gehört einem Toten und hat deshalb keine Töne mehr. Mit dem Rücken zur Wand steht es ohne Hocker da, der die Noten liest, braucht offenbar keinen Stuhl. Wir biegen uns mit Kleiderbügeln eine künstliche Hand, die die Tasten wie von selbst bewegen soll, doch mischt sich der einzige eigenständige Ton mit dem der Standuhr. Die Großmutter singt, wie sie immer schon gelebt haben muss: Verbissen und überzeugt davon, dass alles Können auf Selbstüberwindung beruhe. Ich finde eine Dose, in der Orden wie Knöpfe nachlässig durcheinander liegen. In ihr ist alles gleich wichtig oder unwichtig. Seitdem ich diese Dose geöffnet habe, mag ich die Großmutter etwas mehr.

Die Schwestern warten nackt auf die Badewanne. Das Wasser läuft ein, ist kalt, die Mädchen haben andere Formen und Farben, und der Dunkelhaarigen unter ihnen schlägt die Großmutter die Hände vom Leib. »Du dumme Kuh«, sagt sie, ihren Körper hysterisch verrenkend. »Wenn Du Dir noch einmal den Leib hältst, dann ist Schluss mit Butzi ...« – »Ach, hör doch auf mit Deiner Butzi-Hütte. Ich pfeif' auf Deine Butzi-Hütte«, sagt die Dunkle, und ich halte schockiert die Hände vor den

Mund, mein Herz wummert. Die »Butzihütte« ist eine Almhütte, zu der man weit hinauf muss, um ganz normale Dinge zu essen, die dort oben anders schmecken. Natürlich heißt keine Hütte »Butzi«, die Erwachsenen haben sie so getauft und es dann schnell vergessen. Der Name schmeichelt ihrer Erinnerung, weil sie ihren »Butzies«, also uns, diesen Höhepunkt immer wieder bescheren.

Die Arme holen aus, eine festgewachsene Gliederpuppe. Diese Frechheit trifft sie unvorbereitet, die Beine, zwei lange Stöcke, versagen ihr den Dienst. Adelig und schön sei sie gewesen und mit 36 Jahren alleine. Diese Großmutter ist kein Stoff für einen Roman, weil ich ihr übelnehme, dass ich über sie so viel in Erfahrung bringen könnte. Schon als junge Frau schob sie die Beine vor, ihr Oberkörper kam zögerlich federnd nach, die Füße nach außen gedreht, der Leib rastet ein, grelle Symbolik hilft da nicht weiter. Sie schickt die Beine vor, weil sie das Becken als den Dreh- und Angelpunkt ignoriert. Vielleicht kann ich sie besser beschreiben, wenn ich mir klarmache, welche Gesten an ihr kaum vorstellbar sind: Krabbeln, Rennen, Tanzen, das Schälen einer Orange, überhaupt die entspannte Beschäftigung mit Früchten, Nüssen, die man, um sie zu essen, knacken, schälen, öffnen muss. Was hat sie in uns gesehen? Kinder, die in sich hineinhorchen, weil die Stimmen anderer Generationen stumm bleiben. Wir sind ein Resonanzkasten, der den immer gleichen Satz der Mutter verzerrt zurückwirft: Ihr seid das Beste, was ich habe! Ein Satz, der weh tut, da Kinder ihr Fliegengewicht ständig erfahren.

Das letzte Mal sehe ich die Großmutter an einem runden Geburtstag meines Vaters, sie hat sich schon verabschiedet, in kleiner zeitlicher Verzögerung reflektiert ihr Gesicht, was um sie herum geschieht. Dadurch lächelt sie, wenn es ernst zu werden beginnt und wird ernst, wenn die Gesellschaft zu leichteren Themen übergeht. Ihre Beine, noch immer Stöcke, aber die ihr bescheinigte Schönheit kann ich jetzt sehen. Alle in mich hineingesprochenen Worte stehen zwischen mir und ihr, sie erkennt mich nicht, drückt der Mutter die Hand und gratuliert: Ilona, es freut mich sehr, dass deine Älteste »doch noch so schön geraten« ist. Wir Schwestern – ein dreiköpfiges Ungeheuer.

Wenn es Abend wird, wechselt Großmutter die Stimmung. Die Selbstgespräche hören auf, und sie ist von einer Klarheit, die uns erschreckt. In der Dämmerung, die den Tag allmählich mit den Pigmenten der Nacht durchsetzt, ist sie ganz da und sammelt Kraft für die schwarzen Stunden. Nachts arbeitet das Gift (der Vogelbeeren, denken wir). In den langen Minuten, in denen sie sich nicht zu sprechen erlaubt, horcht sie in ihren Körper hinein, der all das von anderen Erlittene in sich aufnimmt. Jetzt sind wir es, die unaufhörlich reden, umsonst die Ofenklappe öffnen, in das Loch hineinlachen, um in Umkehrung der bisherigen Reihenfolge ihrer Stimme noch eine Chance zu geben. Sie hat sich eingekapselt, nach innen verkrochen, hält vor dem Eingang ins Innere einen winzigen Vorrat an Wörtern bereit. Diese Wörter schieben Wache, bilden eine kleine Mauer, hinter die man nicht mehr gelangen kann, da das Leben dahinter schon begonnen hat. Die sieben Schläge der Standuhr haben nicht die Kraft, das rege Treiben hinter der Mauer zu erschüttern, sie klingen leise, aber doch noch wuchtig genug, um in ihr ein paar Restwörter anzu stoßen, die den Weg über ihre Lippen ins Freie finden. Noch formieren sie sich mechanisch, bald schon kann sie nichts mehr in Bewegung setzen: Schweigend essen, acht Uhr endlich ein letzter verhuschter Satz, der uns ins Bett treiben soll. Aus Mitleid mit der nach innen gestülpten Großmutter folgen wir.

Begonnen habe dieses grausame Mit-sich-sein in der Nacht, als der Bote kam. In der Erinnerung hieß er nur »Bote«, das »wie« seiner Nachricht hat ihn reduziert, so dass er seitdem ohne Namen und Adresse, aber mit einer riesigen Brieftasche durch ihr Bewusstsein stiefelt. Der Bote war eigentlich der Kollege eines Mannes, der aufgehört hatte, der ihre zu sein. Auch Vater ihrer Kinder war er nicht mehr, weil dessen Herz vor Monaten ausgesetzt hatte. Manchmal können Nachrichten zu einer noch schlechteren als nicht zur rechten Zeit kommen. Nach der Kapitulation und der krächzenden Verkündigung eines freien Österreichs kamen die Amerikaner Anfang Mai 1945 kettenrasselnd nach Zirl. Weiter nach Innsbruck vorzurücken, schien vollkommen unnötig. Nach einer Weile verwandeln die Innsbrucker diese Kränkung in Aktion. Heillos verspätet jagen sie jubelnd über die Felder den Amerikanern entgegen.

Die Großmutter empfängt den Kollegen Melter, der ihr Erkennungsmarke und andere Kleinigkeiten übergibt. Sie bittet ihn in ihr Arbeitszimmer und sperrt ab. Der Schlüsselanhänger baumelt noch, während es aus ihm herausbricht: Versprechen musste er, mit seiner Nachricht bis zur Geburt des fünften Kindes zu warten, was schwer war, denn von der Erkennungs-marke sei eine Wirkkraft ausgegangen, der er sich kaum entziehen konnte. Oft habe ihn sein Wissen, dass sein Schweigen Leben retten kann, auf halbem Wege wieder umkehren lassen. Einmal sei er schon vor der Tür gestanden, der Kleinste habe ihn aber glücklicherweise nicht erkannt. So erzählt er in vielen Variationen die langwierige Geschichte eines Lastenträgers, der mehr als die Habseligkeiten loszuwerden wünscht. Unerträglich waren die Beweisstücke, die er, um sie zu neutralisieren, im Schrank zwischen gläsernen Tieren versteckte.

Es ärgert die Großmutter, dass die Situation nun doch nicht so ist, wie sie der Tote gewünscht hat. Die Nachricht wird ihr zwar ganz richtig erst im September 1945 überbracht, der fünfte Sohn ist aber trotzdem tot. Weil das Krankenhaus in Innsbruck zerbombt war, hatte sie das unnatürlich heiße, drei Wochen alte Kind in ihren Armen nach Hall tragen müssen. Tage später dann ein Anruf. Nun muss man sagen, dass das Telefon aus Respektgründen weit oben an der Wand über der Treppe angebracht und nur für große Leute im Stand zu erreichen war. Kerzengerade stellt sie eine einzige Frage: »Und Sie konnten nichts machen?«

Lange dreht sie ihren Absatz auf der Treppe hin und her, horcht reglos in den Hörer hinein, bis Friedrich, der zweitälteste, ihn der Mutter schließlich aus der Hand nimmt. So etwas durfte nur der Friedrich machen, er kannte den Moment, an dem die Glieder von ihrem zentralen Nervensystem abgekoppelt ein Eigenleben führen würden. Noch sind die Glieder dem einen Sinn untergeordnet: Solange sie zu hören versucht, wo nichts mehr zu vernehmen ist, führen ihre Beine Bewegungen aus, die sie aus eigener Kraft nicht beenden kann. Noch einmal und diesmal viel schneller ziehen sie diese Beine nach Hall. Sie sucht das Kind, um es in ihren Armen tot an sich zu drücken. Später hat sie mir in einem Traum erzählt, sie habe während des Telefo-

nats in ihr Innerstes gelauscht und die Tiefe ihrer Verbindung zu dem toten Säugling ausgemessen. Friedrich habe sie in genau dem Augenblick erlöst, wo der Schmerz unaushaltbar zu werden begann und in Erinnerungslosigkeit umzukippen drohte. Während die Brüder, einer auf dem anderen, den Hörer aufzulegen versuchen, stürzt einer, vielleicht mit Absicht, um ihr eine kleine Selbstvergewisserung durch den mechanischen Griff zum Verbandskasten zu verschaffen. Sie hilft ihm auf die Beine, bleibt dankbar über den Sohn gebeugt, der sie auf diese Weise ans Leben erinnert.

Überhaupt sagt der Kollege Melter ihr Dinge, die sie, wenn sie ihm den Mund nicht verbietet, daran hindern werden, den Satz »Vati ist gefallen« in ihr Tagebuch zu schreiben. Es wird laut, und sie wirft ihn hinaus. Um nicht glauben zu müssen, bricht mitten im Zwiegespräch ein Lärm aus ihr heraus. An diesem Abend kocht sie aus Versehen eine ganze Tüte Nudeln und weint in das sprudelnde Wasser hinein. Es wird ein Festschmaus.

Diese Frau will fast nichts wissen, das Wenige aber, das sie wissen will, fordert sie bedingungslos ein. Tage später schreibt die Großmutter dem Kommandanten einen Brief, möchte, um ruhig zu werden, die genauen Todesumstände erfahren. Zackig und präzise bittet sie um einen klaren Satz. Die Wunde ist noch frisch, jetzt kann sie wissen wollen, ohne sie zu öffnen. Zuerst denke ich anerkennend, sie will dem Kommandanten Erläuterung und Beschreibung nicht ersparen, doch ist der Ton ihres Briefes so bestimmend, dass sich ein anderer Gedanke herausfordernd dazwischendrängt: Ihr Ton soll dem Kommandanten erlauben, an sie wie an einen Mann zu schreiben, denn sie wird von nun an Mann und Frau in einem sein. Ihr Ton will sagen, dass Pathos- und andere Durchhaltewörter ihren Wert nur im Krieg entfalten, sie jedoch den verlorenen Krieg nicht ohne Schaden überstehen.

Auf die Antwort muss sie lange warten, sie weiß, wie schwer es ist, in dünnen und kargen Worten zu schildern, ohne die Fakten in eine tröstende Ordnung zu bringen. (Dass der Kommandant vielleicht viele Briefe schreiben muss, kommt ihr nicht in den Sinn.) Ihr Mann habe sich zwischen dem 8. und 10. Mai in Kärnten an der jugoslawischen Grenze erschossen, nicht

ohne zuvor einen Brief an den Kollegen zu hinterlegen. Aus ihm geht hervor, dass er nicht lebend aus dem Krieg zurückkehren wolle und bitte, seiner Frau erst Ende September, also nach der Geburt ihres fünften Kindes, davon Mitteilung zu machen. Die Tochter eines Bauern habe den Leblosen in der Nähe von Arnoldstein bei Villach gefunden und ihren Vater herbeigerufen. Jener habe den Inhalt seiner Taschen geleert, den toten Offizier begraben und die Wertsachen dem Kommandanten übergeben.

Die Großmutter schreibt dem Bauern, der schon bald mehr als ein Totengräber ist. Sie will den sprechen, der ihrem Mann zuletzt in die offenen Augen gesehen hat. Irgendetwas will er ihr sagen in einem günstigen Moment. Zwischen Arnoldstein und Innsbruck gehen Wörter hin und her, und bald weiß sie, dass der Bauer ihren Mann, der wie ein Rätsel im Gras gelegen haben muss, nicht von oben herab betrachtet hat. Die Großmutter, die noch keine ist, hat einen riesigen Bildervorrat im Kopf, und über diese Bilder habe ich wohl mehr mit ihr gemein, als mir lieb ist: Toter Mann im Schnee, zu dem keine Spuren führen. Die Großmutter lässt den Toten so lange dort begraben sein, wie der Bauer lebt. Dann wird er umgebettet. Er ist nicht gefallen, sondern hat sich selbst gerichtet.

Nach Kriegsende ist die Großmutter mit dem Überleben beschäftigt, sie näht Hemden und verkauft sie in der Nachbarschaft. Kein Kragen sitzt über der Knopfleiste. Auf dem Markt wird ihr ein einziges Hemd, das beste aus Mitleid abgenommen. Ihre hemdenverkaufenden Jungen ziehen die Leibchen hinter dem Blumenfeldbuckel wieder aus. Zuhause merkt sie, dass sie das Schnittmuster mit eingenäht haben muss. Ihre Verbissenheit gleicht den Mangel an Geschick aus. Die Pein der Söhne wird dadurch vermehrt, dass sie die unverkauften Hemden auftragen müssen.

Seit »Vatis« Tod mag die Großmutter keine Verwandten mehr, auch uns nicht, die wir viel später kommen, da wir ihren Mann über Erzählungen und Fotos zu kennen meinen, ohne dass er uns zurückkennen kann. Oft denkt sie an seinen Besuch an Weihnachten 1944, nicht nur, weil es der letzte war. Obwohl

es eigentlich schon keine Rückkehr mehr war, muss er sie noch angefasst haben, und sein Griff war gar nicht kalt.

Um sich zu beschäftigen, hält er Anfang 1945 gespenstische Vorlesungen vor nahezu leeren Bänken. Nur alte Weiblein möchten etwas von Michelangelo hören, sie können sich jetzt trauen und finden einen Platz. Schwarz und reglos sitzen sie schon etliche Minuten vor Beginn der Vorlesung im Saal, der Kiefer wackelt noch, bald sind sie aufmerksam und still. Dass es alte Frauen sind, die seinen Worten lauschen, ist ihm gar nicht aufgefallen. Erst als die wenigen immer weniger werden, bittet der Professor seine Frau, seine Vorlesung zu besuchen. Sie soll seine Worte abwägen, denn seit sich der Krieg zwischen seine Themen geschoben hat, hat er die Verbindung zu ihnen verloren: »Wenn ich Quatsch rede, musst Du laut husten«, instruiert er seine Frau. Die Frau aber findet immer einen anderen Grund für ihr Ausbleiben.

Im April 1945 meldet der Professor sich freiwillig zurück an die Front. Vier Söhne und eine Mutter bringen den Vater zum Oberleitungsbus, davor plündert die Mutter das Blumenbeet der Vermieterin, um dem Vater einen Strauß ins Knopfloch zu stecken. Die Vermieterin ist eine Frau, die am Leben ihrer Mieter so lange teilhat, wie alles gut ist. Ihren Spitznamen hat sie sich in der Zwischenzeit längst verboten, und auch der Eingang wird nicht mehr geteilt. Der Älteste pflückt Unkraut vom Weg, damit er etwas zu tun und in der Hand hat. Der Vater steigt in den Bus, stellt sich – ohne wie sonst eine Fahrkarte zu lösen – an das hintere Fenster. Das letzte: ein deutscher Gruß. Über die Drähte holt sich der Bus den Strom und fährt davon.

Tags zuvor ein eingefädelter Abschied: Der Vater war mit den älteren Buben zum Kerschbuchhof hinaufgestiegen. Auch in Bergfilmen steigen Liebespaare oder Väter und Söhne zu einem Ort hinauf (seltener auch hinunter). Lange muss man den Menschen auf dem Weg nach oben zusehen; die Landschaft soll beim Formulieren helfen. Irgendwann geht es nicht mehr weiter, und der Sprecher muss sich ohne wenn und aber mit dem Grund des Aufstiegs befassen: »Ihr müsst Euch jetzt um die Mutti kümmern.« Und: »Es wird jetzt immer mehr so sein, dass man auf die

Offiziere schimpfen wird.« Die Buben sind irritiert, er hat ihnen doch, da kein Papier mehr da war, Briefe auf Holz geschrieben, hat in Leningrad ein russisches Schiff versenkt, das Eiserne Kreuz zweiter Klasse erhalten. Dem Ältesten gibt er ein Zettelchen:

- Einmal jede Woche an die Großeltern schreiben
- Immer sehr lieb zu Mutti sein
- Den Holzstoß auf dem Balkon von der Westseite auf die Südseite versetzen

Die Buben wundern sich, dass seine Aufträge aus einmaligen und wiederholbaren Verrichtungen bestehen. Im Prinzip alles machbar, nur das: »Immer sehr lieb zu Mutti sein« ist ein schwer erfüllbarer und daher ganz unglaublicher Wunsch, mehr eine Art lebenslänglicher Merksatz.

»Schwer, ohne Mann zu leben, jetzt, wo der Leib noch blüht«, steht im Tagebuch der Großmutter, die sich fragt, ob sie je wieder nach Antwerpen zu dem »Mann mit der Medaille« fahren wird. In Antwerpen war sie einmal gewesen, um sich ein Bild Hans Memlings anzusehen. Über den Künstler Memling hat sie ein Buch geschrieben, nicht ahnend, dass diese Beschäftigung ihre Liebe vorbereiten würde. Bei ihrem ersten Besuch in Antwerpen ist sie vielleicht, nicht unbedingt vor dem Bild von Memling, an einer Frau vorbeigegangen, deren Armut sie erstaunt hätte. Mit derart verkleideten Menschen hat sie – so viel ist sicher – in jenem Moment ihres Lebens keine Blicke getauscht, und deshalb weiß sie, dass es eigentlich nicht die Augen der Mutter ihrer Schwiegertochter sein können, die sie viel später so dauerhaft beobachten. Dieses irgendein Auge jedenfalls zwingt sie, ihr Buch über Memling Seite um Seite durchzustreichen, bevor sie 1950 katholisch wird. Das durchgestrichene Buch ist ihre ganze Hinterlassenschaft.

Das erste Mal habe sie das Auge gefühlt, während sie, einen kleinen Eimer neben sich, mit einer mickrigen Bürste den Kirchenboden scheuerte. Von oben und angesichts des Kirchenschiffes mussten ihre Utensilien wie Puppenputzzeug wirken, schönstes Folterwerkzeug einer Frau, die jede Bewegung als Stich in den offenen Knien, dem müden Kreuz, dem krummen

Rücken spüren will. Sie weiß nicht, dass kein Auge auf sie herabsieht, sondern eines sie durch die Gittertür fixiert: Unmöglich kann der Aushilfspfarrer gelesen haben, was sie gerade 36-jährig in ihr Tagebuch schrieb. Nicht nur deshalb wird diese Liebe ohne Worte und Berührung ausgetragen, die Risse in den Fliesen werden das Wasser sammeln, es wird ein bisschen stehen, eine Stunde oder zwei, vielleicht hält der Boden den Augenblick auch fest. Erregter ist das Auge, das den reglosen Aushilfspfarrer wiederum nur von hinten durch die Türe spähen sieht. Dieses Auge auf dem Rücken des Pfarrers gehört dem besonderen Sohn, der zeitlos ist. Friedrich verfügt über Möglichkeiten, Momente aus dem Dasein herauszulesen, die wichtig sind. Zeitlos ist er, da jeder seine besonderen Eigenschaften erkennt. Friedrich sieht sehr viel, ohne es auf sich zu beziehen. Er ist wenig verstrickt und ganz ohne Absichten. Auch falsche Wörter erkennt er sofort, mit großer Geduld treibt er entweder die Menschen oder deren Wörter aus dem Haus. Seine Mutter hat ihren Wortschatz bereits um ein Drittel reduziert. Der älteste Sohn ist, weil die Geduld fehlte, längst in Amerika.

Ob die See in Eckernförde bei Schleswig ruhig oder unruhig war, ist ein Gedanke, der dem Wetter, den Elementen, der Atmosphäre Absichten unterstellt. Den anbrechenden Tag so zu schildern als habe er von Friedrichs Ende schon gewusst, wäre eine Befriedung der Ereignisse und ihm ein unnötiges Wortaufkommen gewesen. Die See also war ruhig oder nicht und man weiß es so sicher wie die Beschreibung eines Freundes sein kann, dass Friedrich mit einem dumpfen Pochen in der Magengegend aufsteht und dieses übergeht, nicht durch ein Frühstück unnötig beschwert sein will, die Brote lieber einsteckt und einige der Meerestiere beim Namen nennt, die er an diesem Tag zu sehen hofft. Obwohl oder weil er es nicht beachtet, hat das unregelmäßige Pochen die Zeit aber schon irritiert, die Angst vor der Verspätung hat die Minuten gedehnt, den Schritten zum See ein ungewohntes Tempo auferlegt. Hin und wieder hängt ein Vogel mit dem Kopf nach unten am Baum. Friedrich achtet auf jede seiner Empfindungen, seine Ausrüstung ist leicht, obwohl er alles dabei hat. Der Freund, der sich an diesem Morgen noch über nichts gewundert hat, setzt sich zu Friedrich ins Gras. Sie

sprechen über die Welt unter der Oberfläche, hier, beim Reden habe Friedrichs Pochen aufgehört, so erinnert sich der Freund an das Gespräch, auch an zwei Wasserschildkröten, die sich nach einer Zeit unter freiem Himmel an dem Felsen entlang nach unten bewegen. Die Freunde sprechen etwas zu lange, der Reiz des Hinabtauchens hat sich verflüchtigt, und die Namen der Fische sind schon weniger unaussprechlich.

Stunden später sitzt der Freund wieder im Gras und dreht die Brote in der Hand. Die Großmutter kann sich nicht erinnern, wie oder ob der Freund ihr den Vormittag am See geschildert hat. Niemand hat sich den Namen des Brotes drehenden Freundes dauerhaft gemerkt, da er irgendwie dabei und nicht dabei war. Er kann nur sagen, was er nicht gesehen hat. Unter der Wasseroberfläche sei Friedrich nämlich, wie um sich zu verstecken, zur Seite hin weggetaucht und habe noch ein unhörbares Wort geformt. Das Wasser ist kein Element für Wörter. Dennoch hat der Freund mit der Unglaubwürdigkeit zu kämpfen, da er einen vorherigen Austausch unter Wasser erwähnt. Die Ausrüstung wird geborgen, sie ist unversehrt, die Todesursache unklar. Für die Großmutter ist es der dritte Tod, den keiner mit angesehen und man ihr in dürren Worten berichtet hat.

Das Telefon klingelt in Amerika, gerade hat der älteste Sohn der Großmutter mit großer Zärtlichkeit vom Bruder geträumt: Erleichterung, die Mutter. Sie anzurufen hatte er immer aufgeschoben. Er will ihr erzählen, dass das bisher einzige Fest in seinem Leben ihm Glück gebracht hat. Auf dem Sofa habe er Hand in Hand mit der Gastgeberin gegessen, er sei zu allem bereit; sie sei ihrem Mann davon und ihm mit einem kleinen Mädchen zugelaufen. Die Bettwärme hat sich noch nicht verflüchtigt, heute hätte der Brief an die Mutter geschrieben werden sollen. Der tote Bruder sollte die Mutter auf einen Besuch einstimmen, ihr die bösen Wörter waschen oder wenigstens auskämmen. Ihre Wörter sind nämlich international verständlich. Das Telefonat besteht aus einem kurzen Satz der Großmutter und einem kehligen Laut. Sie hat einen komischen Ton durch ihren Hals nach Übersee geschickt und damit eine trockene Stelle in ihm berührt.

Der älteste Bruder fährt nach Europa, um den Bruder zu begraben. Auch will er der Mutter von der Gastgeberin erzählen. Die Mutter ist klein und dünn geworden, zu dünn für seine Wörter, die – das weiß er – nach unglaublich starken Reaktionen verlangen. Nach seiner Rückkehr schickt er ihr stattdessen Bilder: Eine Frau mit existentialistischen schwarzen Augen vor einer architektonischen Zeichnung, ähnlich einem vergrößerten Stadtplan. Man sieht in ihren Augen, dass sie nicht über ihren Hintergrund herrschen, die Frau in dem Gewirr der Straßen und Wege wohl verloren wäre. Ausgesetzt vor dem Plan wirkt sie blass, die schwarzen Balken und Strichellinien führen durch sie hindurch. Dass die Frau auf dem Bild vor einer seiner Zeichnungen sitzt, ändert nichts an der schroffen Reaktion der Großmutter: »So oder so haben die Juden in Europa ausgedient!«, lautet ihre Antwort. Ungewaschene Wörter, die dennoch ein Treffen vorbereiten sollen. Dass die existentialistische Frau davongekommen ist, verdient Respekt und wertet sie auf. Für eine so unwahrscheinliche Existenz macht sich die Großmutter schön. Die Frau soll wissen, dass sich unter ihren Feinden auch gepflegte und kultivierte befinden. Sie feilt an ihrem Englisch, jetzt weiß sie, für wen sie es aufgespart hat. In der Fremdsprache kann man sich begegnen, muss sich vor Wörtern nicht hüten. »Immerhin hat sie ihr Schicksal vor dem jiddischen Slang bewahrt«, denkt die Großmutter. Keine von beiden soll ihre Muttersprache sprechen dürfen, selbst wenn die Fremdsprache überflüssig erscheinen sollte. In ihr kann man neue Wege gehen. Die Großmutter ist gebildet, ihre Themen sind ganz aktuell. Das Judentum ist ein historisches Phänomen, das wird man doch wohl mit der Schwiegertochter besprechen dürfen.

Reden kann man mit ihr über alles, nur zeigen darf man der Großmutter nichts. Bilder sind Propaganda, wirklich echt sind geritzte Feldnachrichten auf Holz, weil weder Stift noch Papier in den Kessel drang. »Der Krieg vernichtet alle Menschen auf die gleiche entsetzliche Weise. Glaubt den gestellten Bildern nicht!« Immer wieder erzählt sie der existentialistischen Frau von den Prozessen in Frankfurt, in denen in Bildern nach Beweisen gesucht wird, da die Zeugen nicht Wort halten. Nicht einmal einen Augenblick, sie nehmen immer andere Worte, sagen »ich

glaube« und »ich denke« und »soweit mir erinnerlich ist«; sie halten den Befragungen eben nicht stand, fransen aus, schweifen ab, widersprechen sich. Und deshalb hat man Greuelbilder geholt und aufgestellt, die dem Leser jetzt aus Zeitungen unaufgefordert entgegen schreien. Die existentialistische Frau sagt nicht »soweit ich mich erinnere«, sie sitzt einfach nur da und beweist, ja was eigentlich? Dass das Gesicht eines Menschen über vierzig Muskeln verfügt.

Wenn man bei einem Besuch etwas liegen lässt, heißt das, dass man wiederkommen will. Meine Mutter hat ihr kein Wort dagelassen und kommt trotzdem immer wieder. —

(»Tirol« ist ein Auszug aus dem noch unveröffentlichten Roman »Olympische Dörfer«, der die Spur einer Familie von Belgien über USA und Kanada nach Österreich und Deutschland liest.)

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 fügsame 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/>)

Transmission von »Antisemitismus«
im Judentum: Ad Horvilleur (2020)
Karl-Josef Pazzini

»Antisemitismus« ist nicht nur von außen gegen Juden gerichtet, sondern er hat – so die Rabbinerin Delphine Horvilleur¹ – in einigen »antisemitischen« Figuren der Tora wie eine Art Impfung in Tradition und Transmission des Judentums, als Warnung, Mahnung, wachzuhalten, dass Auserwähltheit als Auszeichnung nicht gegeben ist, sondern eine andauernde Aufgabe darstellt.

Nacherzählt wird diese Mahnung in der Abfolge von Generationen, dem Überdauern von Verletzungen und Verstößen. Nach Horvilleur beginnt eine Einstimmung auf die Instabilität des Selbstverhältnisses der Juden mit Jakob, der Israel heißen sollte, nach seinem Ringkampf. Von da an hinkt er für immer. Er werde nie wieder stabil, wurde ihm prophezeit.²

Es ging weiter mit Ester, die in einer Art Schönheitswettbewerb siegt und zur neuen Frau des Herrschers Ahasveros wird. Letzterer weiß über sie fast nichts. Ester ist die Verborgene, die Geheimnisvolle. Er weiß auch nicht, dass sie die Frau, zumindest aber die Nichte des Mordechai ist, eines Nachkommen Benjamins, der Yehudi genannt wird, »Mordechai ist insofern der erste Jude der Geschichte.«³ Ester lebt im Exil nach der Zerstörung des ersten Tempels.

»Das Judentum ist in der Bibel Folge des Exils, das Los derer, die ihrem Ursprungsland entrissen worden sind.«⁴

Es gibt am Königshof sofort einen Gegenspieler zu Ahasveros, dem höchsten Regierungsbeamten, nämlich den Bösewicht Haman. Haman hasst Mordechai und lässt sich von Ahasveros die Ausführung eines Völkermordes genehmigen. Als Begründung für sein Anliegen sagt Haman in Ester, 3:8:

»Es gibt ein Volk, das lebt verstreut und abgesondert unter allen Völkern, und sie befolgen die Gesetze des Königs nicht, so dass es dem König nicht geziemt, sie gewähren zu lassen«.

Horvilleur hält das für »eine perfekte Zusammenfassung, eine zeitlose Illustrierung der im Verlauf der Geschichte gegen die Juden erhobenen Anklagen.«⁵ Und: »Da wo ein Jude ist, ist auch ein Antisemit nicht weit.«⁶

Der Kampf zwischen Haman und Mordechai ist eine Neuauflage des Krieges von Agag und Saul. Agag stammt von Amalek ab, der schon gegen die Hebräer gekämpft hat. Amalek hatte die Hebräer in der Wüste überfallen. Im Deuteronomium

heißt es deshalb: »Lösche die Erinnerung an Amalek unter dem Himmel aus! Du sollst nicht vergessen!« (Deut 25:19). Eine nicht ganz einfache Forderung.

Die genealogische Erzählung wird zur sporadischen Darstellung einer unausweichlichen, immer wieder belebten Transgression: Amalek war der Sohn Elifas, der der Sohn von Esau war, des betrogenen Zwillingbruders von Jakob. Elifas Frau, Timna, gebar Amalek (Gen 36:12). Timna ist nun die Nebenfrau Elifas. Nebenfrauen kämen, so Horvilleur, in Stammbäumen sonst nicht vor. Timna wird zugleich als Mutter und als Schwester jenes Amalek in der Bibel tradiert. Die Rabbinen seien überzeugt, dass sie beides ist. Amalek ist »Frucht dieser inzestuösen Beziehung«⁷. Wegen der transgressiven Abstammung sagen die Rabbinen, dass diese Nachkommenschaft bis heute beschädigt sei. »Sie übertragen jedoch die Idee der genetischen Vererbung auf die transgenerationelle Weitergabe des Hassgefühls«⁸, eine ursprüngliche Transgression. Daraus folgert Horvilleur: »Dieser schematischen, grotesken Vorstellung nach wäre der Antisemitismus also die Geschichte von Erbgeschädigten, die Nachwehe einer sexuellen Transgression, die psychoseartig ihren Hass gegen die Juden auslebt.«⁹ Amaleks Hass wurzele also in einer gewaltgeprägten Abstammung. »[...] die Juden [erinnern] als symbolische Gesetzesvertreter permanent an dieses Vergehen« einer Ursprungstransgression, eine sexuelle Transgression.

Fremd und nicht passend

Horvilleur spekuliert gemeinsam mit den Rabbinen im Babylonischen Talmud: Timna als »biologische Keimzelle der Figur des Bösen«, Schwester und oder Mutter Amaleks, war eine junge Fürstin, die sich den hebräischen Urvätern, Abraham, Isaak und Jacob nahe fühlte und ihrem Glauben beitreten wollte. Timna soll dem rabbinischen Gericht nicht selbstlos genug erschienen sein. »Aus Verzweiflung sei Timna daraufhin die Nebenfrau von Esaus Sohn Elifas geworden und habe Amalek geboren.«¹⁰ Ein listiger Versuch, dazuzugehören.

Da sie nicht dem hebräischen Volk und den Söhnen Jakobs angehören kann, sucht sie die Nähe von Esaus Nachfahren und bringt Amalek zur Welt, ein Kind der Ablehnung, einen aus Ächtung und Enttäuschung geborenen Sohn, auf den sich ihr Schmerz überträgt. Der Talmud zieht eine dementsprechende bittere Schlussfolgerung: »Die Patriarchen hätten sie nie zurückweisen dürfen.«¹¹

Man könnte das die Ahnung einer nach langer Zeit bemerkbaren Transmission nennen.

Mir scheinen zwei in der Darstellung der Erzählungen wichtige Bildungen des Unbewussten erkennbar, die in Bezug gebracht werden können zu einer unbewussten Transmission des Antisemitismus:

Ganz¹²

Das Anti- hat etwas mit dem als »ganz« Gewünschten, nicht der Ergänzung Bedürftigen zu tun. Es hat zu tun mit der Ablehnung von etwas Fremdem, dessen man nicht zusätzlich bedarf, das eine sich selbst genügende Ganzheit infrage stellen würde. Aus Ablehnung, Furcht und Sehnsucht nach Zugehörigkeit und Ruhe entsteht ein Kind, dessen Name Amalek ist und übersetzt heißt »derjenige, der kein Volk hat«¹³. Der Name Timna steht – so Horvilleur – für Zurückgewiesene, Verhinderte.

Dass es so gekommen ist, wird von den Rabbinen selbstkritisch als desaströs erkannt oder erfunden: Die Fremde wurde nicht in die Gemeinschaft aufgenommen; es gab keine Subsumtion unter das Gesetz, die das Fremde im Eigenen zur Darstellung gebracht hätte. Eine narzisstische Wahl habe zum Ausschluss geführt. Und die Rabbinen reflektierten diesen Ausschluss und seine Folgen. Sie erkennen die verhängnisvollen Opferrivalitäten, die aus vergangenem Leid eine Identität ableiten. »Amalek erwacht, immer wenn der Groll der Vergangenheit herausgeschrien wird und uns weismachen will, dass Erinnerung uns mehr Rechte als Pflichten einräumt.«¹⁴

Anstelle der Frage, was denn Juden eigentlich sind, wird ein abrupter Wechsel eingeführt. Erzählt wird, so Horvilleur, dass die Juden dauernd werden, immer wieder sich von Gewissheiten und Identitäten trennen müssten. Der Einspruch gegen den Antisemitismus bleibt deshalb notwendig. Er hilft bei der Ausrichtung des eigenen Weges. Bei der Abgrenzung und Einhegung ist jeder in Gefahr, schnell jemandem vorzuwerfen, er sei »Antisemit«, wenn er dadurch zur Bedrohung wird, dass er sich von anderen Mitgliedern der Gruppe unterscheidet. Die relationale gegenseitige Prüfung muss da mit allen Mitteln unterbunden werden, wo es um die Vernichtung der Differenz und der Menschen geht, die die Spannung halten.

Die Geschichte aus der Schrift verallgemeinernd stoße man immer auf eine ähnliche Situation:

Immer speist sich der Judenhass in der Bibel aus einem schmerzlichen Verhältnis zur Herkunft, aus einem Erbe und einem altüberlieferten Groll. Immer ist er Ausdruck einer Eifersucht innerhalb der Familie, einer Rivalität zwischen Brüdern oder Vettern, von der sich der Hass erfüllt nicht zu erholen vermag; der Ausdruck eines Neids, der dem anderen den Tod an den Hals wünscht.¹⁵

Der Jude verkörpere, so Horvilleur, den Seinsmangel¹⁶. Ich füge hinzu: Es könnte auch Seinsfülle sein, je nach Perspektive: Die Erzählung in der Tora verweist in ihren Bildern und ihrer Struktur, dem Funktionieren der einzelnen Figuren darauf, dass das Mehr im Werden stets Fülle und Mangel zugleich ist, Überlegenheit und Unterlegenheit. Diese labil spannungsvolle Figur kann nur gehalten werden, wenn weder Mangel noch Fülle substantzialisiert werden, wenn es gelingt davon auszugehen, dass es sich um Aussagen handelt, die keinen isolierbaren, ontischen Zustand beschreiben.

Es könnte hier deutlich werden, dass es einen Mangel als solchen nicht gibt. Er entsteht in einer differenziellen Performanz. Mangel oder Fülle entstehen aus der Vorstellung, selbst etwas

mehr zu haben oder es beim anderen zu sehen als Berechtigung dafür, den Anderen drangsaliert und vernichten zu können, gar zu müssen. Differenz in der Zusammengehörigkeit ist wohl beängstigend, weil sie einen wie auch immer konzipierten obersten, organisierenden, Sicherheit verleihenden Signifikanten infrage stellt. Es kann der Versuch scheitern, ein spannungsvolles Gefüge aus Unterschieden herzustellen.

Anekdotisch wird, neben den unterschiedlichen rassistisch oder religiös zugesprochenen Mängeln, den Juden projektiv immer wieder Fülle, Überlegenheit zugesprochen. Für einige mag das zutreffen. Die Überlegenheit entstand u. a., um sich effektiver gegen Ausgrenzung wehren zu können: Intelligenz, Reichtum, Macht, sozialer Erfolg. Philosemiten wollen teilhaben an der Fülle von Leid, Opfer, Mord. Allein schon die Figur der Projektion und der Versuch, sich dagegen zu wehren, schafft eine untergründige Verbindung zwischen Juden und den Anderen. Das könnte man als den Effekt einer ungerichteten Transmission sehen.

Die Figur des Paulus steht für Freud für die Transmission und eine erneute Komposition von Selbst- und Fremdhass: »[...] die dunklen Spuren der Vergangenheit lauerten in seiner (Paulus) Seele, bereit zum Durchbruch in bewußtere Regionen.«¹⁷

Die Erzählungen der Tora sind in Horvilleurs Deutung Kanalisierung eines streunenden Ausagierens der Transmission, als Verletzung, Rivalität und Vernichtung. Die Tora verwebt geschickt die Verletzungen in eine scheinbar zeitlich nachvollziehbare Genealogie, die dennoch synchron zur Aufführung drängt. Der Anachronismus eines Rabbinischen Gerichtes, von dem die Rede ist, zeugt davon: Es gab zu Zeiten von Timna kein solches. Schnelle Wechsel zwischen Vergangenheit und Gegenwart finden im Hören der Überlieferung statt, ebenso schnelle Sprünge zwischen den Registern des Symbolischen und des Imaginären. Diese Erzählweise zeigt, dass Signifikanten von Bildern gestützt werden und umgekehrt, dass Bilder nur als im Fortlauf aufgelöste wieder Anschluss ans Sprechen finden und nicht als inkompatibel und die Gewissheit quälend agiert werden müssen. Signifikanten werden ausgeliehen. Sie sind dem Bild bzw. die

Bilder dem Signifikanten nicht eigen. Wir können das in der Bibel und im Talmud lesen und hören. Vor dem Neid, der Rivalität, der Wut und der Angst schützt keine Geburt oder Religionszugehörigkeit. Das Risiko des Verzichts auf jegliche Totalität und Substantialität und auf ein abgerundetes, sauberes Ganzes ist erforderlich. Wie Horvilleur die Geschichten aus der Tora aufgreift, legt das nicht wegschaffbare Reale des Unbegriffenen frei.

Transmission ergibt sich entlang eines Wechsels von Zuviel und Zuwenig. Immer lugt das nicht subsumierbare Reale hervor. Daraus entwickelt die Transmission Druck und Saugkraft.

Um das im ersten Absatz erwähnte Auserwähltsein zum Schluss noch einmal aufzunehmen:

Was könnte »auserwählt sein« heißen? Wäre das die Gabe, feste Vorstellungen immer wieder auflösen zu sollen, anders zu hören, zu lesen und zu interpretieren, als es in der Umgebung üblich war, einen Gott, der ganz viel ist, eben auch immer wieder abwesend, zu ehren, etwas, das die eigenen Möglichkeiten übersteigt, einen Gott zu haben, dessen man auch nicht durch einen ausgedehnten Opferkult habhaft werden kann?

So verstanden, wissen die Auserwählten selbst nicht, wer sie durch die Wahl sind, noch wer sie nach welchen Kriterien erwählt hat. Das werden sie gemeinsam herausarbeiten müssen über die Zeiten hinweg, also von einer Transmission »erwählt«. Horvilleur schließt ihr Buch mit den Sätzen:

»Man muss dem Juden nur einreden, dass er genau weiß, worin sein Jüdischsein besteht! Dann ist es ein für alle Mal vorbei mit ihm.

Bis dahin fürchte ich, muss der Antisemit sich mit ihm arrangieren.«¹⁸ —

- 1) Horvilleur, Delphine: *Überlegungen zur Frage des Antisemitismus* (2019), übers. von Denis, Nicola, Berlin 2020, Hanser – Neben dem hier erwähnten Buch hat sie u. a. 2022 *Il n'y a pas de Ajar – Monologue contre l'identité*, und *Mit den Toten leben* (2021) dt. 2022, geschrieben. Außerdem ist sie Chefredakteurin des Magazins *Tenou'a agite les pensées des juives*.
- 2) Ebd., S. 24
- 3) Ebd., S. 26
- 4) Ebd., S. 26
- 5) Ebd., S. 27
- 6) Ebd., S. 28
- 7) Ebd., S. 32
- 8) Ebd., S. 32
- 9) Ebd., S. 33
- 10) Ebd., S. 34
- 11) Ebd., S. 34 f.
- 12) Das ist auch der Einsatzpunkt von Jean-Claude Milner, *Lacan le Juif* (Lacan der Jude), in diesem Heft auf S. 172–187.
- 13) Ebd., S. 36
- 14) Ebd., S. 37
- 15) Ebd., S. 43
- 16) Ebd., S. 44; Vgl. Mai Wegeners Beitrag, Zu Laurence Bataille: *Es fehlt mir an Sein*, in diesem Heft auf S. 148–155.
- 17) Freud, Sigmund (1974): *Der Mann Moses und die monotheistische Religion* (1938), Bd. IX *Studienausgabe*, Frankfurt a. M., Fischer, S. 535
- 18) Horvilleur, *Überlegungen zur Frage des Antisemitismus*, S. 132 f.

Zu Louis Kaplan: *Vom jüdischen Witz
zum Judenwitz*

Eine Leseempfehlung von Mai Wegener

Obwohl die deutsche Übersetzung des Buches von Louis Kaplan – das Original erschien 2020 unter dem Titel *At Wit's End: The Deadly Discourse on the Jewish Joke*¹ – nicht mehr ganz neu ist und es bereits verschiedene gute Rezensionen gibt², sei hier auf diese hervorragende Studie im Kontext unseres Heftes noch einmal hingewiesen. Denn Kaplans Buch bewegt sich im Feld der Sprachnuancen, der Sprachverwendungen und Sprachwirkungen, wenn er der Geschichte der jüdischen Witze und ihrer antisemitischen Entwendungen nachgeht, und er hat es dabei – wie Freud in seiner Studie über den Witz gezeigt hat – mit einer Bildung des Unbewussten aufgenommen. Kaplan kennt nicht nur Freuds Schrift über den Witz gut, der Autor – der ansonsten eine Professur für Geschichte und Theorie der Fotografie und New Media an der *University of Toronto* innehat – ist auch schon Jahre zuvor dem Umfeld der Psychoanalyse nahegekommen, wovon sein Essay zu dem von Freud geschätzten und eingeleiteten *Buch des Unrats* von John Gregory Bourke zeugt.³

Kaplans Buch *Vom jüdischen Witz zum Judenwitz* ist eine Untersuchung nicht einfach über Witze, sondern über deren Verwendung. Sie befasst sich mit Sammlungen, Debatten, Interpretationen und Aufladungen, kurz mit dem Gebrauch jüdischer Witze. Louis Kaplan kommt dabei ganz ohne essenzialistische Interpretation dessen, was jüdisch an ihnen sei, aus. Er nimmt auf, trägt zusammen, zeigt nuanciert, was zur Jüdischkeit dieser Witze gesagt worden ist. Sein Buch geht die Grenze zum Antisemitismus ab, zeigt dessen verschiedene Gesichter und hat doch mit dem Witz zugleich ein Mittel zum Gegenstand, das plötzliche Wendungen, einen überraschenden Umsturz der Verhältnisse hervorbringen, sich mit Geistesblitzen und Lachsalven des Antisemitismus immer schon zu erwehren weiß – zumindest solange der Spielraum des Sprechens noch besteht.

Der Durchgang, die Bewegung der Lektüre überschreitet uneinholbar, was alles man als einzelne Thesen aus diesem Buch herausholen kann. Dabei haben schon die Thesen einiges Gewicht und die Kraft, mit gängigen Vorurteilen aufzuräumen. Sie kommen – und das gehört schon zum Stil des Buches – in der Anlage und Durchführung zum Ausdruck,

mehr als dass sie als Thesen oder Behauptungen vorgetragen würden.

Kaplan porträtiert einen jüdischen Antisemiten mit seiner Witztheorie (Arthur Trebitsch 1919), der angewidert ist von dem, was er den jüdischen »sekundären Geist« oder »sekundär-beweglichen« Geist nennt, welcher allein »im Wortbereiche« heimisch sei und den Kontakt mit den Dingen und dem »Wesenswerten« verloren habe. Kaplan zeigt, wie Trebitsch die Witze missversteht, weil er nicht anzuerkennen bereit ist, dass es eben eine Eigenschaft des Witzes ist, »das schwankende[...] Niveau [...] [des] Sprechens«⁴ zu aktivieren und in Bewegung zu bringen – Kaplan zieht hier nicht zufällig Lacan heran, der sich ausführlich mit dem Witz als Sprech- und Signifikantenereignis befasst hat. Kaplan zeigt weiterhin den Antisemitismus eines Linken, dem wir eine bekannte Untersuchung zur Karikatur verdanken (Eduard Fuchs, 1921). Er entfaltet ausführlich den Streit zwischen einem scharfzüngigen jüdischen Kabarettisten (Kurt Robitschek vom KadeKo im Berlin der Weimarer Republik) und dem bangen Wächter jüdischen Ansehens (Alfred Wiener vom Central Verein), der der schonungslosen Selbstironie einen Riegel vorschieben will, weil er deren antisemitische Ausbeutbarkeit fürchtet. Kaplan zeichnet die Heimatlosigkeit eines jüdischen Idealisten und Kulturkonservativen nach (Erich Kahler, 1933 und 1945), der ebenfalls den jüdischen Witz gerne ehrenhaft machen wollte und in seiner Weisheitsversessenheit glaubte, ihn ganz ohne Körper denken zu können, was doch über die Logik der Lust und des Lachens gründlich hinweggeht. Schließlich kommt Kaplan auf das Buch des Antisemiten und Nazi-Propagandisten Siegfried Kadner (1936) zu sprechen, der die jüdischen Witze als Beweismaterial gegen die liest, die er verleumden, bekämpfen und ausrotten will, und der sich zu diesen Zwecken auch bei Freud und dem Talmud bedient. In seinem letzten Kapitel widmet sich Kaplan ausführlich der Sammlung jüdischer Witze durch Salcia Landmann im Nachkriegsdeutschland, die ihre Publikation 1960 als eine Art von Trauerarbeit und sogar Wiedergutmachung nach dem millionenfachen Mord der Juden im Nationalsozialismus verstanden hat. Kaplan zeigt, wie ihr außerordentlich erfolgreiches Buch in seinem Anliegen schei-

tert. Zu sehr greifen hier Idealisierung und antisemitische Klischees ineinander, als dass es zu dem kommen könnte, was Kaplan mit Theodor Reik »Witztrauer« (S. 332 ff.) nennt – Witztrauer im Sinne eines instabilen sprachlichen Manövers, mit dem ein Witz eine Trauerarbeit eröffnen kann und nicht in der Form, bei der die Trauer selbst zu einem Witz verkommt. Letzteres der Fall bei Landmann, bei der die Witzökonomie nach hinten losgeht und die Trauer kurzerhand erspart. Es ist dann doch eher eine »Wiederjudmachung« (S. 368) geworden. Mit dem Epilog kommt Kaplan zuletzt in der Zeit an, in der das Buch verfasst ist, und betrachtet den jüdischen Witz unter Trump, wobei er sich besonders Larry David und Sacha Baron Cohen (als *Borat* und später *Morat*) zuwendet. Er schließt mit dem finsternen Dreh, der sich im Erscheinen eines »ironischen Nazismus« (Zitat des Alt-Right-Provokateurs Milo Yiannopoulos, S. 402) zeigt, dessen Aggressivität zu unterschätzen fahrlässig wäre.

Wie gesagt kann ein solcher Durchritt nichts von dem feinen Gespür einfangen, mit dem Louis Kaplan den sprachlichen Wendungen und dem historischen Kontext nachgeht, in denen die Aufnahme eines Witzes (oder einer Witzsammlung) ihre Stoßrichtung annimmt. Dass es »Witz nur als besonderen gibt – es gibt keinen Witz im abstrakten Raum«⁵, wie Lacan in seinem Seminar über den Witz festgehalten hatte, wird in Kaplans Buch eindrücklich klar. Die Wendung, die ein Witz nimmt, hängt am Ort, am Sprecher und am Adressaten. Sie hängt – wie wohl jede Rede, nur macht der Witz in seiner Kürze und Pointiertheit, der Witz als Affektmaschine das besonders deutlich – am historischen Moment, am je konkreten Kontext und Zustand der Gesellschaft.

An Louis Kaplans Schreibweise kann man merken, dass er durch die Schule des Witzes und des Witzmaterials (der Signifikantenereignisse) gegangen ist, wie ich es sagen würde, und dass dies bei ihm eine besondere Beweglichkeit und Feinheit im Stil erzeugt hat, auch eine Freiheit von Klischees. Kaplan, das hat mich beeindruckt, ist weitgehend frei von Abwehr. Er wird nicht ungenau, wenn die Aggressivität eines Textes massiv wird. Er flüchtet sich nicht in Theorie oder ins Allgemeine, in etwas, das

Abstand erzeugen könnte, sondern bleibt bei den Texten, liest weiter, zeichnet die Nuancen nach, ohne sich darin zu verlieren, nimmt Stellung, wundert sich, zieht Querverbindungen. Er glättet nicht, sondern macht wach. —

- 1) Louis Kaplan: *Vom jüdischen Witz zum Judenwitz – Eine Kunst wird entwendet*, aus dem Amerikanischen von Jacqueline Csuss, Berlin 2021, Die Andere Bibliothek
- 2) Zum Beispiel die Besprechung von Tobias Lehmkuhl im Deutschlandfunk vom 8. August 2021, URL: <https://www.deutschlandfunk.de/louis-kaplan-vom-juedischen-witz-zum-judenwitz-100.html> (Abgerufen 28. 1. 2023)
- 3) Kaplan, Louis: *J.G. Bourkes Skatalog: Die Überreste*, in: Bourke, John Gregory: *Buch des Unrats*, mit einem Geleitwort von Sigmund Freud, aus dem Amerikanischen von E. S. Krauss und H. Ihm, bearbeitet und mit einem Essay von Louis Kaplan, Berlin 1992, Die Andere Bibliothek, S. 323–360
- 4) Kaplan zitiert hier (S. 67) aus Jacques Lacan: *Das Seminar Buch II: Das Ich in der Theorie Freuds und in der Technik der Psychoanalyse* (1954–1955), Textherstellung J.-A. Miller, übers. von H. J. Metzger, Wien/Berlin 2015, Turia + Kant, S. 297
- 5) Lacan, Jacques: *Das Seminar Buch V: Die Bildungen der Unbewussten* (1957–1958), Textherstellung J.-A. Miller, übers. von H.-D. Gondek, Wien/Berlin 2006, Turia + Kant, S. 10

Hellblau und Weiß, Frankfurter Großmarkthalle



Vollmond, Frankfurter Großmarkthalle





Harsewinkel



Mit dem QR-Code oder über
<https://risszeitschriftfuerpsychoanalyse.org/eriss> gelangen Sie
zu folgenden Rezensionen und
Texten:

Tögel, Christfried (Hg.);
Zerfaß, Urban (Mitarbeit):
*Sigmund-Freud-Gesamtausgabe in
23 Bänden*, Bd. 21, Gießen 2022,
Psychosozial-Verlag
Rezensiert von Karl-Josef Pazzini

Mooij, Antoine: *Lacan
and Cassirer – An Essay on
Symbolisation*, übers. von P.
van Nieuwkoop, Leiden-Boston
2018, Brill-Rodopi
Rezensiert von Artur R. Boelderl

Widmer, Peter: »*Jeder geht
auf den Tod des Anderen*« –
Ein Kurs mit Materialien,
Würzburg 2022, Königshausen
& Neumann
Rezensiert von Bernhard
Schwaiger

Néstor A. Braunstein
Addio
<http://nestorbraunstein.com>

und

Ulrich Hermanns
Addio Anotación

Jean-Claude Milner
Lacan le Juif

Zum Text von Laurence Bataille
verweisen wir auf ein Gespräch:
Daniel Friedmann: Entretien
avec Laurence Bataille (CNRS
audiovisuell 1983)
[https://www.youtube.com/
watch?v=mOdjxfD--3U](https://www.youtube.com/watch?v=mOdjxfD--3U)

In memoriam Néstor A. Braunstein –
1941 bis 7. September 2022

Addio, Néstor!

Ein Nachruf von Ulrich Hermanns

»¿Cómo decir «adiós» a una vida que se acaba?« Wie sich verabschieden von einem Leben, das zu Ende geht? Vom *eigenen* Leben, das in eigener Regie und von eigener Hand zu Ende geht?

Néstor Braunstein hinterließ uns eine bewegende Antwort. Eine das Gemüt erschütternde, bis in die Grundfeste des Selbst reichende Reflexion. Einen Text, den einige Wochen nach seinem Ableben von ihm Ermächtigte auf »seiner« Website veröffentlichten. Den er im Original mit seiner Unterschrift paraphierte, abgründigster Wunsch, der Text wird. Der Text geworden ist.

»Como escribí en 1990 (Goce), el suicidio es la forma más rotunda de la a-dicción.« Ja, er schrieb von @-dicction – wie er das objet petit *a* seit Längerem notierte, in subtiler Fortschreibung als Ursache des Begehrens, die ihrerseits als *plus de jouir* fungiert. »The object @, as surplus *jouissance*, is the measure of the missing *jouissance* and, for that reason, being the manifestation of a lack in being, cause of desire.«¹

Eine existenzielle Dimension des Genießens, die in der eigenhändigen Unterschrift unter einem irreversiblen Abschied eine Dimension von Text offenbart, die der Nicht-Repräsentierbarkeit des Subjekts ein volles Sprechen als in ein Nichts gestellte Botschaften überantwortet, deren Referent in ewigem Abgrund verschwindet. Nicht ohne Humor.

Néstors *Addio* lässt ihn erzählen. Schreiben, was ihn bewegte, was ihn zu seinem Entschluss führte, wo er sich in seinem diskreten Nachsinnen zum eigenen Selbst befand. Einem Selbst, dem die Kraft zu eigenständigem Verfügen über sich abhandenzukommen drohte.

Unter Protest verließ Néstor das Leben, gerade weil er es liebte – »dejo la vida bajo protesta pues la amo [...] me rehúso a depender de alguien para que se ocupe de lo mío, ¡horror de los horrores!«

Seine letzten Worte sind ein beeindruckender Text: *Addio* <http://nestorbraunstein.com/>²

Ein später, milder Sommertag ließ ihn gehen. Wer ihm am nächsten Tag unter Anteilnahme der Welt folgen sollte, konnte er nicht wissen.

Ulrich Hermanns Kommentar zu Néstor A. Braunsteins letzten Worten findet sich hier:

<https://www.risszeitschriftfuerpsychoanalyse.org/riss-98>

Laurence Bataille, *Es fehlt mir an Sein*, Kommentar:
Mai Wegener

Der erstmals 1981 in der Zeitschrift *Ornicar?* erschienene Text nähert sich der Frage des Antisemitismus ausgehend von einer Erfahrung, die besonders in der Psychoanalyse ihren Echoraum findet: der Erfahrung einer Entteignung »unseres Seins«, der wir als Sprechwesen nicht entgehen können. Im zweiten Teil ihres Textes zeichnet Bataille, anhand von zwei Kinderszenen, den Einsatz des Signifikanten »Jude/Jüdin« nach, der – als ein Versuch, diese Entteignung zu stoppen – den Hass formen wird, dessen »Endlösung« wir kennen. Die Radikalität ihres Ansatzes liegt darin, dass sie die Frage des Antisemitismus nicht vom Sinn, sondern von der Frage des Seins her angeht.

Dem Wiederabdruck des Textes von Laurence Bataille – für dessen freundliche Genehmigung wir Édition du Seuil danken – folgt eine Kommentierung durch Mai Wegener.

Schlüsselwörter: Sprechwesen, Sein, Entzug

* * *

Léna Hirzel, *Anne-Lise Stern – »Das Seminar«, Eine Bezeugung*

Im April 1944 wurde Anne-Lise Stern in Paris denunziert, verhaftet und nach Auschwitz deportiert,

weil sie Jüdin war. Als Überlebende zog sie nach ihrer Rückkehr aus Auschwitz wieder nach Paris und wurde, mit Jacques Lacan, Psychoanalytikerin. Angesichts des Erstarkens des Negationismus begann sie im Jahr 1979, was sie als »Forschung-Bezeugung« bezeichnete. Der Beitrag ist anlässlich der Übersetzung ihres Buches *Le savoir-déporté* ins Deutsche entstanden. Er ist der Versuch zu sagen, was ihr »Seminar« war, was es mit den Teilnehmern machte, welche Effekte es hatte, Anne-Lise Stern beim Sprechen, beim Ausarbeiten zuzuhören, beim »Stricken« der »Niederschläge« der Lager in unseren singulären Geschichten und in unserer kollektiven Geschichte.

Schlüsselwörter: Anne-Lise Stern, Lacan, Shoah, Seminar

* * *

Eva Maria Jobst, Zu Anne-Lise Stern: *Le savoir-déporté / Früher mal ein deutsches Kind*

Der Beitrag fragt mit und ausgehend von Anne-Lise Sterns *Le savoir-déporté*: Gibt es eine Analyse nach der Shoah und wenn ja, welche. Mit Stern schreibt sich der Beitrag der lacanschen Psychoanalyse als einer zu, die nach Auschwitz nicht nur nicht mehr dieselbe ist, sondern auch davon gezeichnet sein muss, dass Auschwitz nicht ad acta gelegt werden kann. Der Beitrag zeichnet Anne-Lise Sterns eben auf diesen Punkt insistieren-

den Interventionen nach, ausgehend von der deutschen Übersetzung, um deren Schärfe aber erst im Zurück zum Original wiederzuentdecken.

Schlüsselwörter: Anne-Lise Stern, Lacan, Shoah, Übersetzung

* * *

Judith Kasper, *Sprachwunden, Verdachtshermeneutik, semantische Fallen – Eine lose Sammlung*

Der Beitrag ist eine lose Sammlung von Anekdoten, Szenen, Zitaten, in denen auf unheimliche Weise die antisemitisch angereicherte Sprache aufscheint, als eine, die uns immer wieder von Neuem heimsucht. Der Beitrag eröffnet zugleich eine a-hermeneutische Lesart und Schreibweise, die versucht, sich im Äquivoken haltend, Dichotomien zu unterwandern und an ein Abseits des Semantischen zu rühren.

Schlüsselwörter: Shoah, Antisemitismus, Anasemie, Lacan, Derrida, Lanzmann, Anne-Lise Stern, Droste-Hülshoff

* * *

Jean-Claude Milner, *Lacan der Jude*

»Lacan der Jude« ist das 5. Kapitel in Jean-Claude Milners Werk *L'universel en éclats. Court traité politique* 3, Lagrasse 2014, Verdier. Milner arbeitet in diesem Beitrag

gegen den Dreifuß des Peregrinus an – die Wahrheit im Sinne des *Quod semper, quod ubique, quod ab omnibus*, »immer, überall, von allen« –, vom dem sich die Idee des »tout« (des all-, des Ganzen) ableitet. Der Name »Jude« ist derjenige, der dem *all-* am hartnäckigsten widersteht. Milner zeichnet die Konsequenzen bis ins 20. Jahrhundert nach und auch, inwiefern von dorthin Lacans Denken aufzufassen ist.

Übersetzt von Eva-Maria Jobst und Judith Kasper.

Schlüsselwörter: Universalismus, Universalismus-Kritik, Antisemitismus, Lacan

* * *

Karl-Josef Pazzini, *Transmission des »Antisemitismus«*

Der Beitrag geht psychoanalytisch inspiriert den unbewussten Dimensionen bei der Erkennbarkeit des Antisemitismus nach. Transmission als unbewusster Prozess hat keine geradewegs identifizierbaren Inhalte. Dies im Unterschied zur Tradition. Unbewusst wird das, was hellwach »Antisemitismus« genannt wird, anders codiert, umcodiert, zensiert, fragmentiert, getarnt. Einzelne Elemente erscheinen bei Gelegenheit komponiert mit anderen Elementen wieder im Handeln, Fühlen, Denken und Sprechen des je individuellen Subjekts an der Oberfläche, nicht unbedingt direkt erkennbar, weder für Sprecher

oder Handelnde noch unbedingt deutlich für Beobachter. Züge des Antisemitismus lassen sich demnach ähnlich wie in einer Traumdeutung erkennen. Kompliziert wird Identifizierung und Tradierung des Antisemitismus noch dadurch, dass weder der Antisemitismus noch der Anti-Anti-Semitismus weiß, was *Jude* ist. Der Anti-Anti-Semitismus tut so, als wisse er, was Anti-Semitismus ist. Der Beitrag versucht in der Behauptung einer leichten Identifizierung des Antisemitismus etwas zu entdecken, was in diesem Gestus jedenfalls wenig mit Judentum zu tun hat. Dabei gibt es natürlich Antisemitismus. Die im Beitrag enthaltenen Beispiele und die separat notierten »Fragmente aus Analysen« möchten das belegen.

Schlüsselwörter: Antisemitismus, Transmission, Tradition, Traumdeutung

Karl-Josef Pazzini, Zu
Delphine Horvilleur: *Transmission von »Antisemitismus« im Judentum*

Hervorgehoben werden einige Züge aus Delphine Horvilleurs Buch *Überlegungen zur Frage des Antisemitismus* (übers. von N. Denis, Berlin 2019, Hanser). Horvilleur arbeitet aus der Tradition und Transmission des Judentums eine Art Impfung gegen Antisemitismus heraus, indem sie auf antisemitische Motive in der Tora hinweist.

Sie zeichnet durch die Generationen, die Genealogie eine wiederkehrende Auseinandersetzung um die Differenzierung des jüdischen Selbstverständnisses nach, das nie gelingen kann.

Schlüsselwörter: Transmission, Judentum, Antisemitismus, Delphine Horvilleur

* * *

Mai Wegener, Zu Louis
Kaplan: *Vom jüdischen Witz zum Judenwitz*

Kaplans 2020 unter dem Titel *At Wit's End: The Deadly Discourse on the Jewish Joke* erschienenen Buch untersucht nicht-jüdische Witze an sich, sondern genauer deren Verwendung. Es befasst sich mit Sammlungen, Debatten, Interpretationen und Aufladungen – und befragt so die Grenze zwischen der Frage, was jüdisch sei, zum Antisemitismus. Dass Kaplan sich dazu das Medium des Witzes – diese eminent sprachliche Affektmaschine mit Beteiligung des Unbewussten – ausgesucht hat, macht seine Untersuchung besonders spannend.

Schlüsselwörter: jüdischer Witz, Antisemitismus, Unbewusstes

Autor*innen

Laurence Bataille

1930–1986, Tochter von Georges Bataille und Sylvia Maklès, Ziehtochter von Jacques Lacan, wurde zunächst Schauspielerin. Für ihre Unterstützung der Algerischen Befreiungsbewegung FLN saß sie 1960 sechs Wochen im Gefängnis. Sie studierte Medizin, machte ihre Lehranalyse bei Conrad Stein und begann dann als Psychoanalytikerin zu praktizieren. Sie war Mitglied der *École Freudienne de Paris*, bis Lacan diese 1980 auflöste, und von 1976 bis 1978 Chefredakteurin der Zeitschrift *Ornicar?*, in der sie auch publizierte. Auf Deutsch liegt vor: Laurence Bataille: *Der Nabel des Traums – Von einer Praxis der Psychoanalyse*, Vorwort v. É. Leybold, übers. von N. Haas, Weinheim/Berlin 1988, Quadriga

Micha Brumlik

Jg. 1947, Prof. em. für Theorien der Bildung und Erziehung an der Goethe Universität Frankfurt, seit 2013 Senior Advisor am Selma Stern Zentrum für Jüdische Studien Berlin Brandenburg. Jüngste Publikationen: *Antisemitismus – 100 Seiten*, Stuttgart 2020; *Postkolonialer Antisemitismus? Achille*

Mbembe, die palästinensische BDS-Bewegung und andere Aufreger, Berlin 2021; *Deutscher Geist und Judenbass – Das Verhältnis des philosophischen Idealismus zum Judentum*, 2. erweiterte, ergänzte und überarbeitete Auflage, Hamburg 2022

Max Czollek

ist Publizist, Kurator und Lyriker. Er promovierte am Zentrum für Antisemitismusforschung an der TU Berlin. Mitglied des Lyrikkollektivs G13 und Teil des Herausgeber*innenkollektivs von *Jalta – Positionen zur jüdischen Gegenwart*. Organisation von Initiativen und Veranstaltungen zur deutschen Gedenkkultur, dem Integrationsbegriff und zu zeitgenössischen jüdischen Positionen. 2022 Gastkurator der Ausstellung »Rache – Geschichte und Fantasie« am Jüdischen Museum Frankfurt am Main. Zahlreiche Publikationen.

Marie Griesheimer

studierte Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft und Philosophie an der Ludwig-Maximilians-Universität Mün-

chen. Momentan absolviert sie ein Psychologiestudium an der International Psychoanalytic University Berlin. Sie arbeitet an der Schnittstelle zwischen Literatur und psychoanalytischer Theorie. Ihre Interessenschwerpunkte liegen auf Trauma-Theorien, Memory Studies sowie *Postcolonial Thought*. Daneben hat sie eine mehrjährige Erfahrung in der Vermittlungsarbeit am Jüdischen Museum München und am Jüdischen Museum Berlin.

Léna Hirzel
studierte Philosophie an der Universität Paris 1 Panthéon-Sorbonne. Seit 1999 ist sie Psychoanalytikerin in Paris. Sie nimmt regelmäßig an den Arbeiten verschiedener lacanianischer psychoanalytischer Gruppen teil.

Eva Maria Jobst
ist pensionierte Lehrerin für deutsche und französische Sprache und Literatur. Seit den frühen 1980er Jahren arbeitet sie mit der Psychoanalyse Freuds und Lacans. Mitarbeit in der Sigmund-Freud-Schule-Berlin und in der Psychoanalytischen Assoziation *Die Zeit zum Begreifen*, Mitinitiatorin des Psychoanalytischen Salons Berlin, Mitbegründerin der Psychoanalytischen Bibliothek Berlin. Übersetzung verschiedener Texte Lacans und Veröffentlichung eigener Beiträge in diversen psychoanalytischen Zeitschriften.

Regina Karl
ist Assistant Professor für Germanistik und Filmwissenschaft an der Rutgers University, New Jersey. Sie arbeitet an einem Buch zur Hand als Symbol und Symptom in Literatur und visuellen Medien nach 1900.

Judith Kasper
ist Professorin für Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft an der Goethe-Universität Frankfurt am Main. Sie arbeitet im Schnittfeld von Psychoanalyse und Philologie. Ihre Arbeitsschwerpunkte liegen im Bereich der Holocaust-Studies und der Trauma-Theorie, der Literatur und Übersetzungstheorie sowie der Lyrik.

Mona Körte
ist seit 2018 Professorin für Allgemeine und Vergleichende Literaturwissenschaft und europäisch-jüdische Literatur an der Universität Bielefeld. Sie arbeitet zum Drama der Rede in Dantes *Inferno*, zum Konnex von Retropoetik und Katastrophe und zum Pass als *pars pro toto* der Person.

Larissa Krampert
ist Masterstudentin der Allgemeinen und Vergleichenden Literaturwissenschaft in Frankfurt am Main. 2021 hat sie eine Arbeit mit dem Titel »V. Winkel, Wendungen und Wege des Übersetzens in

Nicolas Abrahams und Maria Toroks *Verbier de l'Homme aux Loups*« verfasst. Seit 2019 ist sie Mitglied des Frankfurter Arbeitskreises zu Barbara Cassins philologisch-kritischem Übersetzungsdenken. Sie hat bei mehreren Tagungen mitgewirkt und im Kollektiv an Übersetzungen verschiedener Texte Cassins gearbeitet.

Das helle Werk – Lacan, die Wissenschaft, die Philosophie, übers. von R. Karl und A. Luhn, Wien/Berlin 2013, Turia + Kant; *Die nicht zu unterscheidenden Namen*, übers. von M. Coelen, Wien/Berlin 2013, Turia + Kant; *Kontroverse – Dialog über die Politik und die Philosophie unserer Zeit*, mit Alain Badiou, übers. von T. Wäckerle, Wien/Berlin 2013, Turia + Kant

Elad Lapidot

ist Professor für Jüdische Studien an der Universität Lille. Er lehrte Philosophie und Talmud an zahlreichen Universitäten, u. a. an der Universität Bern sowie an der Humboldt-Universität und der Freien Universität in Berlin. Seine Forschung wird von Fragen nach dem Verhältnis von Wissen und Politik geleitet. Zu seinen Veröffentlichungen gehören: *Anti-Anti-Semitismus. Eine philosophische Kritik* (Berlin 2021, Matthes & Seitz); die hebräische Übersetzung mit Einleitung und Kommentar (mit Roi Bar) von Hegels *Phänomenologie des Geistes* (Tel Aviv 2020, Resling Verlag) und *Heidegger and Jewish Thought. Difficult Others*, hg. mit Micha Brumlik (London/New York 2018, Rowman & Littlefield)

Christian Obermüller

studiert Psychologie an der IPU Berlin und forscht in Cottbus zur Rezeption des russischen Angriffskriegs auf die Ukraine im Kontext rechter Montagsdemonstrationen. Er arbeitet als Teil der Gruppe *spot_the_silence* zu unterschiedlichen gesellschaftspolitischen Themen, zuletzt zu Rassismus und Antisemitismus in Ost- und Westdeutschland in den Jahren 1989/90.

Karl-Josef Pazzini

ist in Berlin und Hamburg als Psychoanalytiker, Supervisor, Berater tätig. Bis 2014 war er Professor für Bildungstheorie und Bildende Kunst an der Universität Hamburg. Er ist Gründungsmitglied der Psychoanalytischen Bibliothek Berlin und Mitglied in der Freud-Lacan-Gesellschaft Berlin. Herausgeber des RISS. Arbeitet zu Übertragung, »Laienanalyse«, Boullées revolutionstheoretisches Konzept »Museum« als Utopie der bürgerlichen Gesellschaft. Bücher: *Bildung*

Jean-Claude Milner

ist französischer Linguist und Philosoph. Zentraler theoretischer Bezugspunkt seiner Arbeiten ist das Werk von Jacques Lacan. Auf Deutsch sind bislang erschienen:

vor Bildern. Kunst – Pädagogik – Psychoanalyse (2015); zus. mit Insa Härtel: *Blickfänger. Scharfgestellt und umgedreht. Gerhard Richter Betty* [1977] 2017, Textem; zus. mit Manuel Zahn, Jean-Marie Weber: *Lehre im Kino. Psychoanalytische und pädagogische Lektüren von Lehrerfilmen* (2018).

Sonia Simmenauer ist in den USA geboren und in Frankreich aufgewachsen. Nach einem Sprachstudium (Englisch und Deutsch) an der Sorbonne in Paris zog sie 1982 nach Hamburg, wo sie 1989 ihre Konzertagentur *Impresariat Simmenauer* gründete. 2008 eröffnete sie das *Café Leonar*, mitsamt des *Jüdischen Salons* am Grindel. Im gleichen Jahr erschien ihr Buch *Muss es sein. Über das Leben im Streichquartett*, Berlin 2008, Berenberg (Übersetzungen ins Französische und Englische). 2022 gründete sie den Jüdischen Salon im grünen Salon der Volksbühne.

Walter Vorjohann arbeitet seit 1993 als freier Fotograf, zunächst in Hamburg, dann in Frankfurt. Zahlreiche Ausstellungen. 2010 erschien das Fotobuch *Ort der Abwesenheit/Place of Absence: Die Frankfurter Großmarkthalle* (Münster, Kleinheinrich); 2012 *Flughafen Berlin Tempelhof Airport 2010–2012* (Münster, Kleinheinrich); 2014 *Das Rathaus von Aschaffenburg:*

Ein neuentdecktes Baudenkmal der Fünfziger Jahre (München, Hirmer); 2022 *De Boekentoren / Der Bücherturm von Henry van de Velde* (Münster, Kleinheinrich). Weitere Informationen auf <http://www.vorjohann.de>

Mai Wegener
Dr. phil., Psychoanalytikerin in freier Praxis. Miteröffnerin der *Psychoanalytischen Bibliothek Berlin* (www.pybi-berlin.de) und des *Psychoanalytischen Salons Berlin* (www.pasberlin.de). Lehrbeauftragte an der TU Berlin (FG Literaturwissenschaft). Publiziert und lehrt zur Psychoanalyse und im Feld der Kulturwissenschaften. Zuletzt erschien: »Itzig, wohin reitest Du? Oder: Wohin geht die Tendenz des Witzes, wenn der Witz nicht hält?«, in: *texte. Psychoanalyse. ästhetik. kulturkritik*. Heft 2/22; demnächst erscheint: »Die Stimme als Fremdkörper – Psychoanalytische Überlegungen zur Stimme des Andern«, in: *Akustik als Labor*, hg. von Mario Asef und Sven Spieker, Würzburg, Königshausen & Neumann

RISS

real:

Für alle RISS

Abonent*innen

80 Euro (plus Porto)

symbolisch:

Für Menschen, die lesen,

aber nicht genug Mittel

haben, sich den Lesestoff

zu besorgen

40 Euro (plus Porto)

imaginär:

Für alle, die Geld haben,

aber keine Zeit, es

auszugeben (wir sind

gerne behilflich)

120 Euro (inklusive Porto)

Die neuen Abos beinhalten insgesamt vier Ausgaben des RISS. Die RISS+ Bände liegen der Sendung bei und erweitern Ihre RISS-Lektüre kostenlos.

Schließen Sie ein Abo ab unter: www.risszeitschriftfuerr psychoanalyse.org
oder schreiben Sie uns an: post@textem.de

real
symbolisch
imaginär

Neue Abonnements

»Bisher war noch gar nicht vom
Phallus die Rede, oder?«

»Eine frivole Kopfgeburt, zugegeben«

»Es war ein Rasierer«

»Es ist trügerisch, diese Publikation
lacanianisch zu nennen!«

RISS

Zeitschrift für Psychoanalyse

TRANSNVL

Jacques Lacan:
Michel H. –
Eine Kranken-
vorstellung

R|SS+

Р С У Т А К Е
»An die Psychiater«
Dokumentation eines
Vortrags von Jacques
Lacan in der Pariser
Klinik Sainte-Anne
vom 10. November
1967 nebst einigen
Kommentaren

R|SS+

Viktor Mazin

Die Akte Tiflis.
Zur
Geschichte
des Unbe-
wussten (in)
der Sowjet-
union

R|SS+

Pier Paolo
Pasolini
Thalassa

R|SS+

»... möglicher-
weise ein
Symptom«
Ein Gespräch
mit Peter
Widmer über
die Freiheit
der Psycho-
analyse

R|SS+

Kunst des
Entkummerns.
Ein Florilegium
von Barbara
Cassin mit
Kommentaren

R|SS+

François
Regnault
*Unser
Objekt a*

R|SS+

Heftankündigungen

RISS 99

Masturbation

»Wir sind ja alle in dem Urteil einig, daß das Thema der Onanie schier unerschöpflich ist« (Freud GW 8, 346)

Welchen Stellenwert nimmt der Autoerotismus in der freudschen und lacanschen (Trieb-)Theorie ein? Ist die kindliche Onanie der »letzte Grund aller intellektuellen [Hemmungen] und Arbeitshemmungen« und zwar gerade wegen ihrer »unbefriedigenden Natur«, wie Freud 1938 in einer kleinen Notiz bemerkte? Ist Sex Masturbation zu zweit und Masturbation Sex allein, wie Slavoj Žižek einmal behauptete? Wie gestalten sich zurzeit westliche Kulturen der Onanie, sei es in der Popmusik, sei es durch die Explosion der Online-Pornografie? Welche Konsequenzen für die psychoanalytische Klinik wären denkbar? Diesen und andere Fragen möchten wir im RISS-Heft zum Thema Masturbation nachgehen.
Redaktion des Hefts: Aaron Lahl, Insa Härtel, Karl-Josef Pazzini

RISS 100

Ohne Gewähr

Die Jubelausgabe wird um eine Psychoanalyse kreisen, die »ohne Gewähr« denkt und handelt, die sich nicht auf Garantien von staatlichen oder Ausbildungsinstitutionen beruft und nicht auf falschen Vorstellungen wissenschaftlicher Vorsehbarkeit beruht.

»Ohne Gewähr«, aber unter Wahrung ihrer Verantwortung, ihrem Antworten auf Fragen nach ihren Hypothesen, Überzeugungen und Versuchen sowie ihrem mal tastenden, mal beherzten Vorgehen, ihren Schritten und ihrem Sprechen auch in anderen Bereichen als der Praxis.

»Ohne Gewähr«, aber gegenwärtig, wenn es um Fragen der Bildung von Analytiker*innen geht, der Weitergabe analytischer Erfahrungen, der Autorisierung zur Arbeit der Annahme des Namens der Psychoanalyse; die hierfür Analyse, Kuren, Kontrollen, Supervisionen, klinische Seminare, Tagungen und Veröffentlichungen und andere Formate erfindet.

»Ohne Gewähr«, aber *mit* – mit anderen, anderen Wissen-schaften und Künsten, mit Bezug auf ihre Werke, denen von Freud und Lacan zumal, mit stets anderen dazu und mit einer Ethik der Begleitung.

»Ohne Gewähr«, mit einer Folie im Hintergrund: Freuds Schrift *Die Frage der Laienanalyse* in einer neuen »Übersetzung«. Redaktion des Hefts: Camilla Croce, Judith Kasper, Karl-Josef Pazzini, Mai Wegener

RISS-BEIRAT

Monique David-Ménard (Paris)
Mladen Dolar (Ljubljana)
Maire Jaanus (New York)
Antonello Sciacchitano (Milano)
Sam Weber (Paris)
Slavoj Žižek (Ljubljana)
Hans Saettele (Mexiko)
Juliet Flower Mac Cannell (Irvine)
Bruce Fink (New York)
Renata Salecl (Ljubljana)
Alenka Zupančič (Ljubljana)
Cormac Gallagher (Dublin)

AUTOR*IN WERDEN

Eingeladen zu Beiträgen sind alle, die Texte, kombinierte Text- und Bildbeiträge, auch Audiobeiträge verfassen. Ungefähre Länge: bis 12 Seiten (ca. 30.000 Zeichen).

Wir bitten um gleichzeitige Zusendung eines Abstracts auf Deutsch, Englisch und Französisch (ca. 400 Zeichen), 5 bis 10 Keywords und eines Kurz-Curriculums (ca. 400 Zeichen).

Redaktion:

pazzini.riss@textem.de

Karl-Josef Pazzini

Pestalozzistr. 103

D-10625 Berlin

Details zur Texteingabe finden

Sie auf unserer Homepage

[www.](http://www.risszeitschriftfuerpsychoanalyse.org)

risszeitschriftfuerpsychoanalyse.org

LESER*INNENSCHAFT

Als Leser*innen wünschen wir uns neben praktizierenden Psychoanalytiker*innen jene, die dort arbeiten, wo etwas unerhört ist. Nicht nur Sprachwissenschaftler, Philosophinnen, Künstler, Kulturschaffende, Pädagoginnen, Historiker, Ethnologinnen, sondern alle, die an Grenzen leben oder arbeiten. RISS ist weltweit in vielen Bibliotheken online oder physisch erhältlich und bleibt als Arbeitsinstrument weit über das Erscheinungsdatum hinaus aktuell.

Anzeigen / Bestellungen /
Medienkontakt

Wir freuen uns auf Ihre
Kontaktaufnahme:
riss@textem.de

Heftredaktion:
 Judith Kasper
 Karl-Josef Pazzini
 Mai Wegener

Mitheraus-
 geber*innen:
 Marcus Coelen
 Judith Kasper
 Mai Wegener

Gestaltung:
 Christoph
 Steinegger /
 Interkool

Autor*innen:
 Laurence Bataille
 Micha Brumlik
 Max Czollek
 Marie Griesheimer
 Léna Hirzel
 Eva Maria Jobst
 Regina Karl
 Judith Kasper
 Mona Körte
 Larissa Krampert
 Elad Lapidot
 Jean-Claude Milner
 Christian
 Obermüller
 Karl-Josef Pazzini
 Sonia Simmenauer
 Mai Wegener

Redaktion:
 Artur Reginald
 Boelderl
 Jonas Diekhans
 Insa Härtel
 Regina Karl
 Aaron Lahl
 Erik Porath
 Kianush Ruf
 Jonathan Schmidt-
 Dominé
 Peter Widmer
 Alexandre
 Wullschlegler

Abbildungen:
 Walter Vorjohann

Druck:
 Kerschoffset d.o.o.

Textem Verlag
 Hamburg 2023

ISBN 978-3-86485-
 292-3

Herausgeber:
 Karl-Josef Pazzini

Korrektur/Lektorat:
 Frederike Niebuhr,
 Nora Sdun
 (Textem)

Fotografien von Walter Vorjohann / Czollek, Lapidot, Obermüller, Simmenauer, Kasper, Karl, Brumlik, Krampert, Pazzini, Griesheimer, *Eine vielstimmige Kommentierung der Mitschriften des Halle-Prozesses* / Judith Kasper, *Zu den Fotografien von Walter Vorjohann* / Karl-Josef Pazzini, *Transmission des »Antisemitismus«* / Karl-Josef Pazzini, *Woher kommen sie denn? Zwei Fragmente aus Analysen* / Eva Maria Jobst, *Zu Anne-Lise Stern: Le savoir-déporté* / Früher mal ein deutsches Kind / Lena Hirzel, *Anne-Lise Stern – das »Seminar«, eine Bezeugung* / Judith Kasper, *Sprachwunden, Verdachts hermeneutik, semantische Fallen – eine lose Sammlung* / Laurence Bataille, *Es fehlt mir an Sein* / Mai Wegener, *Zu Laurence Bataille: Es fehlt mir an Sein* / Mona Körte, *Tirol* / Jean-Claude Milner, *Lacan der Jude* / Karl-Josef Pazzini, *Zu Delphine Horvilleur: Überlegungen zur Frage des Antisemitismus* / Mai Wegener, *Zu Louis Kaplan: Vom jüdischen Witz zum Judenwitz*

Rezensionen: Christfried Tögel, Urban Zerfaß, (Hg.), *Sigmund-Freud-Gesamtausgabe in 23 Bänden*, Bd. 21 (Karl-Josef Pazzini) / Antoine Mooij, *Lacan and Cassirer – An Essay on Symbolisation* (Artur Reginald Boelderl) / Peter Widmer, *»Jeder geht auf den Tod des Anderen« – Ein Kurs mit Materialien* (Bernhard Schwaiger)