

RISS

Zeitschrift für Psychoanalyse
Freud · Lacan

Psychoanalyse und Institution II

20. Jahrgang - Heft 62 (2006/I)

Herausgegeben von
Raymond Borens, Andreas Cremonini,
Christoph Keul, Christian Kläui, Michael Schmid

TURIA + KANT
WIEN

Der Mythos des Mythos

Jacques Lacans »Le mythe individuel du névrosé«

PATRICK BÜHLER

Zusammenfassung: Lacan analysiert in »Le mythe individuel du névrosé« Wiederholungen in zwei »Krankengeschichten« (Freuds »Rattenmann« und eine Episode aus Goethes Dichtung und Wahrheit), welche die Frage der Schuld aufwerfen. Seine Studie besteht ihrerseits aus einer Folge theoretischer Verdoppelungen. Ausgehend von Lacans zwei Definitionen des Mythos untersucht der Beitrag die theoretischen Wiederholungen, ihre »Schulden« und ihre Bedeutung für die Analyse der beiden »Krankengeschichten«.
Schlüsselwörter: Mythos, »Rückkehr zu Freud«, Lévi-Strauss, Schuld

Summary: In »Le mythe individuel du névrosé« Lacan analyses repetitions in two »cases« (Freud's »Rattenmann« and an episode of Goethe's Dichtung und Wahrheit), which raise the question of debt. His article itself consists in a series of theoretical doublings: Beginning with Lacan's two definitions of myth the article examines the repetitions, their theoretical »debts« and their significance for the analysis of the two »cases«.

Keywords: Myth, »Return to Freud«, Lévi-Strauss, debt

Si j'hésite si souvent entre le moi et le je
Si je balance entre l'émoi et le jeu
C'est que mon propre équilibre mental en est l'enjeu
Serge Gainsbourg

Trösten wir uns damit, indem wir davon ausgehen, dass das, was man in den analytischen Studien zum Thema des Dichters oder des Philosophen liest, uns beweist, dass die Psychoanalytiker sich manchmal damit befassen; selbst wenn diese Beschäftigung erbärmlich ist, wenigstens garantiert sie uns, dass sie, zumindest teilweise, den Autor, von dem sie sprechen, gelesen haben, und darin liegt der grosse Vorteil für ihre Patienten.

Jacques Lacan¹

Am 4. März 1953 hält Jacques Lacan in Jean Wahls Collège philosophique den Vortrag »Le mythe individuel du névrosé«.² Zu diesem Zeitpunkt steht der Zweiundfünfzigjährige am Anfang seiner fast drei Jahrzehnte währen-

den Lehre und seiner »Rückkehr zu Freud«.³ Es ist ebenfalls der Moment, in dem Lacan mit anderen zusammen (wie Françoise Dolto und Daniel Lagache) aus der *Société psychanalytique de Paris* austritt und die *Société française de psychanalyse* gründet.⁴

Nach Elisabeth Roudinesco ist Lacans Referat ein »schwerfälliger und dunkler Kommentar« zu Sigmund Freuds Analyse des »Rattenmannes«, das Thema von Lacans »Seminar« zu dieser Zeit, und zu einer Episode aus Johann Wolfgang von Goethes *Dichtung und Wahrheit*, der »Verkleidungs-intrigue« in Sesenheim.⁵ In den zwei »Krankengeschichten« untersucht Lacan Wiederholungen, welche die Frage der Schuld aufwerfen: Den »individuellen« und den »Familienmythos« des »Rattenmannes« sowie Goethes zweimalige Maskerade. Lacans Untersuchung dieser Wiederholungen besteht ihrerseits aus einer Folge theoretischer Verdoppelungen: Lacan definiert den Mythos zweimal, fügt sein »Spiegelstadium« dem Ödipuskomplex hinzu und enthüllt drei Jahre nach seinem Referat, dass er darin Claude Lévi-Strauss' Formel des Mythos auf den »Rattenmann« anzuwenden versucht habe.

In seinen einleitenden Bemerkungen bittet Lacan die Zuhörer um Verständnis für die »Schwierigkeit« seiner Ausführungen. Sie sei seinem Vortrag nicht »so sehr eigen«, sondern rühre daher, dass es sich um »etwas Neues« handle, das ihm seine »analytische Erfahrung« und sein Versuch, beim »Unterrichten« (*enseignement*) »die grundlegende Realität der Analyse« zu vertiefen, zu erkennen erlaubt hätten (M S. 291).⁶

Sicherlich rührt die »Schwierigkeit« von Lacans Referat einerseits daher, dass er »etwas Neues« behandelt. Andererseits legt aber gerade der Vortrag eine zweite, zusätzliche Deutung nahe: Die »Schwierigkeit« hängt ebenfalls mit den Themen seiner Ausführungen zusammen, mit der Wiederholung und mit der Schuld. Um sie und die Verbindung, die zwischen ihnen und Lacans theoretischen Wiederholungen und »Schulden« bestehen, in einer weiteren Wiederholung analysieren zu können, erweist es sich als hilfreich, von Lacans zweifacher Definition des Mythos auszugehen und zu überprüfen, wie er sie in seiner Untersuchung anwendet.

Zunächst definiert Lacan, was seinem Vortrag den Titel gibt: den Mythos. So sei die »analytische Erfahrung« nie »eindeutig objektivierbar« (*décisivement objectivable*), weil sie immer eine Wahrheit beinhalte, die nicht gesagt werden könne. Die Wahrheit werde durch das Sprechen (*parole*) bedingt. Um die Wahrheit sagen zu können, müsste daher das Sprechen selbst gesagt werden, was nicht möglich sei, da die Wahrheit des Sprechens die Wahrheit des Sprechens des Sprechens wäre (M S. 292). Es gibt jedoch kein Sprechen »ausserhalb« der Sprache, das Sprechen des Sprechens ist immer Sprechen, oder wie Lacan es sieben Jahre später lapidar formuliert:

liert: Es gibt keine Metasprache.⁷ Diese »unerschöpfliche«, »innere«, »zyklische« Beziehung von Wahrheit und Sprache macht für Lacan den Menschen und das Besondere der Psychoanalyse aus, da sie diese als einzige bewahrt habe. Der Mythos fasst die Unmöglichkeit, die Wahrheit des Sprechens zu formulieren, d.h. mitzuteilen, »was nicht von der Definition der Wahrheit weitergegeben werden kann«, in eine »diskursive Formel« (M S. 292). Damit ändert Lacans Bestimmung des Mythos den berühmten Schlusssatz des *Tractatus logico-philosophicus* ab: Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man nicht mehr schweigen, darüber spricht der Mythos.⁸

Lacans Definition weist dadurch – ähnlich der »Kessellogik«, die im Traum Anwendung findet – dreifach widersprüchliche Züge auf.⁹ So besteht Lacans Bestimmung erstens im Paradoxon, dass der Mythos etwas Unsagbares zu sagen versucht. Wie soll aber etwas, das nicht »weitergegeben werden kann«, in eine »diskursive Formel« gefasst werden? Zweitens hebt sich die Definition wie das berühmte »Lügner-Paradoxon« (»Alle Kreter sind Lügner, ich bin ein Kreter«) selbst auf, da sie sich selbst definiert, indem sie einen weiteren Versuch darstellt, in eine »diskursive Formel« zu fassen, »was nicht von der Definition der Wahrheit weitergegeben werden kann«.¹⁰ Schliesslich muss drittens, wenn die Wahrheit nicht gesagt werden kann, jedes Wort, jede Rede, jede Erzählung – was den Übersetzungen von »Mythos« entspräche – und damit einmal mehr auch die Definition selbst mythisch sein. Ausgeschrieben würde Lacans doppelt paradoxe Definition deswegen lauten: Jede Aussage ist mythisch, auch die, dass jede Aussage mythisch sei; das Mythische daran ist weiterzugeben, was nicht weitergegeben werden kann.¹¹

Lacans »sinnlose«, »aber nicht unsinnig[e]« Definition veranschaulicht die von ihm postulierte »unerschöpfliche«, »innere«, »zyklische« Beziehung von Wahrheit und Sprache perfekt und hebt ihre eigene »Mythik« hervor.¹² So führt Lacan in seinem Vortrag auch an, dass in der Psychoanalyse »etwas, das eigentlich ein Mythos« sei, existiere oder dass der Ödipuskomplex den »Wert eines Mythos« aufweise (M S. 292). Es ist deswegen auch nicht weiter erstaunlich, dass Lacan seine eigenen Überlegungen und Modelle als Mythen bezeichnet und in *Télévision* kund tut: »Ich sage immer die Wahrheit: Nicht die ganze, weil die ganze zu sagen, das schafft man nicht«.¹³

Nach seiner Definition des Mythos wendet sich Lacan dem Ödipuskomplex zu, an dem »gewisse strukturelle Umformungen« vorzunehmen seien (M S. 292), die er am Ende seines Vortrages ausführlicher erläutert. Lacans erste Änderung besteht darin, dem Freudschen Komplex sein Spiegelstadium hinzuzufügen. In seinem Referat beschreibt Lacan zwar das Spiegelstadium, nennt es aber nicht beim Namen, obwohl er sonst nie vergisst, auf

seine Entdeckung hinzuweisen. So spricht Lacan davon, dass die ersten sechs Monate der menschlichen Existenz von einem »ursprünglichen Durcheinander aller motorischen und affektiven Funktionen« geprägt seien. Das Ich finde erst mit Verspätung über den anderen, sein eigenes Spiegelbild, zu einer imaginären Einheit; eine »tiefgreifende Unzulänglichkeit«, »ein Riss« zeichne es daher aus. Lacans zweite Modifikation betrifft den Vater, welcher der »Repräsentant, die Inkarnation einer symbolischen Funktion« sein müsste, die »den kulturell determinierten und begründeten friedlichen Genuss der Liebe der Mutter« regelte. Da es sich in »einer sozialen Struktur« wie der zeitgenössischen jedoch immer um einen »mangelnden«, »gedemütigten« Vater handle, könne der Vater diese »symbolische[] Funktion« nicht mehr übernehmen. Nimmt man die beiden Neuerungen zusammen, erhält man den Lacanschen Ödipusmythos: Das Kind wird zum imaginären Rivalen des »mangelnden Vaters« (M S. 305-306).¹⁴

Nach seiner ersten, kurzen Kritik am Ödipuskomplex (M S. 292-293) bestimmt Lacan plötzlich, ohne dass er die Notwendigkeit dafür erklärte oder sonst seinen zweiten Versuch kommentierte, nochmals den Mythos:

Wenn wir uns auf die Definition des Mythos als einer bestimmten objektivierten Repräsentation eines Epos oder Heldengedichts verlassen, die auf imaginäre Weise die grundlegenden, charakteristischen Beziehungen einer gewissen Seinsart (*mode d'être*) in einer bestimmten Epoche ausdrückt, wenn wir ihn als latente oder manifeste, virtuelle oder realisierte, sinnvolle oder sinnlose soziale Erscheinung dieser Seinsart auffassen, dann ist es gewiss, dass wir seine Funktion sogar im Erleben eines Neurotikers wiederfinden können (M S. 293).

An Lacans zweiter Definition fällt auf, dass die Unmöglichkeit, die »unerschöpfliche«, »zyklische« Beziehung von Wahrheit und Sprache, die er in seiner ersten Bestimmung und sonst bei Ausführungen zum Mythos betont, fehlt.¹⁵ Die zweite Definition muss die erste aber nicht unbedingt ausschliessen. Gerade wenn man von Lacans Kritik am Ödipuskomplex ausgeht, die er zwischen den beiden Bestimmungen des Mythos ein erstes Mal skizziert, und sie als Beispiel für seine beiden Definitionen auffasst, können die Bestimmungen auch miteinander verbunden werden. So können die »grundlegenden, charakteristischen Beziehungen einer gewissen Seinsart in einer bestimmten Epoche«, ihre »soziale Erscheinung« und »imaginäre« »Repräsentation« aus der zweiten mit »was nicht von der Definition der Wahrheit weitergegeben werden kann« aus der ersten zu einer »dritten« Bestimmung vereinigt werden. Dann wäre – mit Lacans »methodischer Unterscheidung« von Realem, Imaginärem und Symbolischen – der Mythos als imaginäre »Repräsentation« der Versuch, das jeweilige reale, historisch, sozial bedingte Verhältnis zur »unerschöpfliche[n]«, »zyklisch[n]«, symboli-

schen Wahrheit auszudrücken.¹⁶ Zeitgenössische Mythen müssten dann nach Lacan die durch die »Figur des Vaters«, die sich in einem »konkreten Niedergang« befindet (M S. 293), bestimmte Beziehung zur unmöglichen symbolischen Wahrheit beschreiben.

Im Gegensatz zu Lacan halten sich Psychoanalytiker sonst nicht weiter mit der Definition des Mythos auf. So bezeichnet etwa Otto Rank im *Mythus von der Geburt des Helden*, den Mythos als einen »Massentraum«, und Karl Abraham kündigt denselben Vergleich schon im Titel seiner Untersuchung *Traum und Mythos. Eine Studie zur Völkerpsychologie* an.¹⁷ Beide Forscher gehen von »psychologische[n] Analogien« (Wunscherfüllung, Symbolik, Zensur) und einer »innere[n] Verwandtschaft« von Mythos und Traum aus, welche die »Übertragung der Methode und zum Teil auch der Resultate der Freudschen Traumdeutungstechnik« auf den Mythos zulassen.¹⁸ Mit demselben Titel wie Abrahams Studie ist auch ein Beitrag Ranks in der *Traumdeutung* überschrieben. »Traum und Mythos« macht zusammen mit »Traum und Dichtung« Ranks Anhang zum sechsten Kapitel über »Die Traumarbeit« aus. Es ist kein Zufall, dass »Traum und Dichtung« und »Traum und Mythos« aufeinander folgen und in der *Traumdeutung* zeitweiliges Gastrecht geniessen.¹⁹ Wenn sich nämlich allein Traum und Mythos entsprächen, käme man nur vom Regen in die definitorische Traufe.

Die Erklärung, weshalb Traum, Mythos, Dichtung und andere »psychische Aktion[en]« ähnlich funktionieren und analysiert werden können, skizziert Freud gegen Ende der *Traumdeutung*, als er sich »in die Fiktion eines primitiven psychischen Apparates vertieft«. ²⁰ Er hebt dabei hervor, dass es keinen Unterschied mache, ob man gesund oder krank sei, dieselben psychischen Gesetzmässigkeiten sich nicht nur beim Traum, sondern auch bei Tagträumen, neurotischen Symptomen und Halluzinationen beobachten liessen.²¹

Freuds »Deutungskunst« versucht, »aus den Erzen der unbeabsichtigten Einfälle«, Träume, Symptome etc., »den Metallgehalt an verdrängten Gedanken« zu lösen und die scheinbare »Willkür« »im Seelischen« auf »Gesetze[]« zurückzuführen.²² Da Psychoanalyse also »nichts anderes bedeutet, als festzustellen, dass keine unserer Handlungen ausserhalb des Feldes des Unbewussten liegt«, befindet sie sich in der komfortablen theoretischen Lage, den Mythos wie alle anderen psychischen Phänomene nicht genau definieren zu müssen: Das Entscheidende sind die Gesetze des Seelischen, nach denen sie funktionieren.²³ Diese »Universalität« der Regeln des Unbewussten bedeutet jedoch auch, dass, wenn der Traum Freud »zur Kenntnis der Struktur« und der allgemeinen Gesetzmässigkeiten »unseres Seeleninstruments« führt und Lacan dieser »Entdeckung Freuds« (wie er sie immer

wieder nennt) die Treue halten will, der Mythos auch bei ihm denselben »theoretische[n] Wert als Paradigma« aufweisen muss:²⁴ Traum und Mythos müssen auch bei Lacan denselben psychischen Gesetzen unterworfen sein.

In der *Traumdeutung* führt Freud einen Traum seiner neunzehn Monate alten Tochter Anna als Beispiel dafür an, dass »Träume der kleinen Kinder [...] häufig simple Wunscherfüllungen« seien.²⁵ Anna Freud hatte am Morgen erbrechen müssen und deshalb während des Tages nichts zu essen bekommen:

In der Nacht, die diesem Hungertag folgte, hörte man sie erregt aus dem Schlaf rufen: Anna Freud, Er(d)beer, Höchbeer, Eier(s)peis, Papp. Ihren Namen gebrauchte sie damals, um die Besitzergreifung auszudrücken; der Speisezettel umfasste wohl alles, was ihr als begehrenswerte Mahlzeit erscheinen musste [...].²⁶

Nach Lacan geht es bei diesem Traum nicht nur um eine »simple Befriedigung« eines natürlichen Bedürfnisses, sondern bei den Erdbeeren, der Eierspeise etc. handelt es sich auch um »transzendente Objekte«. Denn der Traum drückt neben dem Wunsch nach Erdbeeren, Eierspeise etc. ebenfalls »das Begehren des Unmöglichen« aus. Die halluzinierte »Befriedigung«, die Freud postuliert, ist bei Lacan auch ein »Ersatz«, eine »Kompensation«, die verdeckt, was »grundlegend enttäuschend« am Symbolischen, der »unerschöpfliche[n]«, »innere[n]«, »zyklische[n]« Beziehung von Wahrheit und Sprache ist.²⁷ Im Gegensatz zu Freud kommt es bei Lacan dadurch zu einer Verdoppelung der Wunscherfüllung: Neben dem Wunsch nach der »simple[n] Befriedigung« gibt es, da der Mensch spricht, ebenfalls »das Begehren des Unmöglichen«.

Die theoretische Doppelung, die Lacan in seiner Traumdeutung einführt, bestätigt die »dritte« Bestimmung, nach der Mythen »Repräsentation[en]« seien, die versuchten, das jeweilige historisch und sozial bedingte Verhältnis zur unmöglichen Wahrheit des Sprechens auszudrücken. Die Erdbeeren, die Eierspeise etc. wären so als die durch die reale Situation bedingten imaginären Objekte auch ein Versuch, die unmögliche Beziehung zur symbolischen Wahrheit darzustellen. Lacans »zweifache« Interpretation von Anna Freuds Traum erklärt ebenfalls, weshalb er den Mythos definiert, obwohl er ihn als Psychoanalytiker nicht genauer hätte bestimmen müssen. Lacans erste Definition des Mythos stellt den »klassischen« »simple[n] Wunscherfüllungen« ein »kompliziertes« »Begehren des Unmöglichen« zur Seite, während seine zweite Bestimmung die historische und soziale Bedingtheit von Wünschen und ihrer halluzinierten Erfüllung hervorhebt. Lacan ist gezwungen, dieses neue »doppelte« »Paradigma«, seine »Rückkehr zu Freud«, von »den vorherrschenden psychoanalytischen Theorien« abzuset-

zen, die nichts von einer »unerschöpfliche[n]«, »innere[n]«, »zyklische[n]« Beziehung von Wahrheit und Sprache wissen wollen und meist nur von ahistorischen und »asozialen« »simple[n] Wunscherfüllungen« ausgehen.²⁸

Um einen »individuellen« Mythos zu untersuchen, wählt Lacan den Fall des »Rattenmannes«, dieses »komplizierte Gefüge eines schweren Falles von Zwangsneurose« (R S. 382).²⁹ Der »individuelle Mythos« des »Rattenmannes« besteht in seinen verzweifelten Versuchen, seinen Eid zu erfüllen (M S. 298). So wird der »Rattenmann« im Manöver von Oberleutnant A., als er ihm das Geld für ein abgeholtes Paket zurückzahlen will, an Oberleutnant B. verwiesen.³⁰ Da der »Rattenmann« gegen den Zwang »Nicht das Geld zurückgeben« den Schwur abgelegt hat, Oberleutnant A. auszu zahlen, nimmt er sich vor, mit beiden Offizieren zur Post zu gehen. A. würde das Geld dem »Postfräulein« geben, das »Postfräulein« würde es B. aushändigen, und er könnte seinen Eid erfüllen, indem er A. die Auslage zurückerstattete (R S. 393-394). Dabei schuldet der »Rattenmann«, wie er von Anfang an »weiss«, das Geld dem »Postfräulein« (R S. 397): Das »Arrangement«, das er sich ausdenkt, unterstreicht seine zentrale Rolle.

Nach Lacan ist dieser »individuelle Mythos« durch den »Familienmythos« bedingt (M S. 296). So weisen die »grundlegenden Familienbeziehungen« »einen sehr genauen Bezug«, der vielleicht sogar mit »einer Transformationsregel« beschrieben werden kann, zu dem auf, was am »Kontingentesten« scheint, dem »imaginären Szenario« (M S. 295). Lacan hebt zwei Elemente des »Familienmythos« hervor (M S. 295-296): Erstens ist dem »Rattenmann« durch »Neckereien zwischen den in vortrefflicher Ehe lebenden Eltern« bekannt, dass der Vater, der durch die Heirat zu Wohlstand gekommen ist, vor der Verbindung »einem hübschen armen Mädchen aus bescheidener Familie den Hof gemacht hatte« (R S. 420). Zweitens hat der Vater, der während mehrerer Jahre diente, »einmal eine kleine Summe Geldes, über die er als Unteroffizier verfügen sollte, im Kartenspiel verloren«. Ein Kamerad streckt ihm den Betrag vor. Als der Vater die Armee verlässt, versucht er seine Schulden zu begleichen, kann seinen Helfer jedoch nicht mehr ausfindig machen (R S. 430). Nach Lacan versucht der »Rattenmann« in seinem »individuellen Mythos« die »doppelte Schuld« des »Familienmythos«, die »Frustration«, »eine Art Kastration« des Vaters durch die reiche Frau, und die »soziale Schuld« gegenüber dem Helfer zu begleichen.

Der »Rattenmann« scheitert an der »Unmöglichkeit« die beiden Formen von »Schuld« zur Deckung zu bringen. So handelt es sich bei seinem Versuch, mit den Offizieren zur Post zu gehen, um »ein Schema, das, ergänzend in bestimmten Punkten, erweiternd in anderen, in einer gewissen Weise parallel und in anderer Weise umgekehrt der ursprünglichen Situation entspricht«: Die »Gläubiger« haben sich verdoppelt, so wie es beim Vater zwei

Frauen gibt, die reiche und die arme, der »Rattenmann« schuldet aber keinem der Kameraden Geld, sondern dem »Postfräulein«. Beim »Rattenmann« kommt es »zu etwas wie einem Austausch« der Wahl des Vaters, er zahlt die Schuld der »armen« Frau zurück (M S. 297-299):

Alles läuft so ab, als würden sich die Dilemmata (*impasses*) der ursprünglichen Situation an eine andere Stelle des mythischen Netzes verschieben, wie wenn das, was hier nicht gelöst wird, sich dort immer reproduzierte (M S. 299).

Vergleicht man Lacans Ausführungen mit seinen beiden Definitionen des Mythos, fällt auf, dass er neu den »Familienmythos« einführt und dass sich damit die in der ersten Bestimmung postulierte Unmöglichkeit verschiebt: Statt »was nicht von der Definition der Wahrheit weitergegeben werden kann« wird in Lacans Interpretation des »Rattenmannes« die unmögliche »Schuld« des Vaters in eine »diskursive Formel« gefasst. Lacans Erläuterungen sind hingegen leicht mit seiner zweiten Bestimmung und mit der »dritten« vereinbar. So kann in den Versuchen des »Rattenmannes«, die vom Vater übernommene »Schuld« in seinem »unmöglichen« »imaginären Szenario« »abzubezahlen«, eine »sinnvolle oder sinnlose soziale Erscheinung« »einer gewissen Seinsart in einer bestimmten Epoche« gesehen werden (zweite Definition), die wie ein Traum auch »das Begehren des Unmöglichen« ausdrücken kann (»dritte«).

Lacan behauptet, dass der Fall des »Rattenmannes«, dieses »ganz besondere Beispiel«, für die »klinische Realität« der Neurose wichtig sei und zur »Orientierung« diene. Es handle sich um die »Situation eines Quartetts«, »die sich unablässig wiederholt«: Wenn das neurotische Subjekt seine Rolle übernimmt, »in gewisser Weise mit sich selbst identisch« ist, verdoppelt sich sein Liebesobjekt. Im Gegenzug kann das »Liebesleben« des Subjekts einheitlich erscheinen, in diesem Fall dupliziert sich jedoch »seine eigene soziale Funktion«: Neben dem neurotischen Subjekt taucht ein anderer auf, »an den es die Verpflichtung delegiert, es zu repräsentieren«. Das Subjekt »fühlt sich ausgeschlossen, ausserhalb seines eigenen Erlebens« (M S. 300-301).

Lacan führt in seinem Vortrag ein weiteres »Beispiel« an. Es handelt sich um eine Episode aus Goethes *Dichtung und Wahrheit*, die der »Rattenmann« in seiner Analyse anführt (M S. 301; R S. 425). Goethe erzählt, wie Lucinde seine Lippen verwünscht, »Unglück über Unglück für immer und immer auf diejenige«, die ihn zum ersten Mal nach ihr küssen werde (DW S. 397).³¹ Dieses »Gebot und das Sichhinaussetzen über ein Gebot« (R S. 425) werden im zehnten und elften Buch erzählt. Bevor Goethe mit seinem »Tischgenosse[n] Weyland« zu einer »Exkursion[]« zu einem »Landgeistlichen« aufbricht, der »im Besitz einer guten Pfarre mit einer verständigen

Frau und ein paar liebenswürdigen Töchtern« lebt (DW S. 430), verkleidet er sich. Er gibt die Rolle des »zwar fleissigen und geschickten aber armen Studiosen der Theologie« (DW S. 437). Am nächsten Morgen, nach einem abendlichen Spaziergang im Mondschein mit der jüngeren Tochter Friedrike, bricht er auf, zuerst um überhaupt wegzugehen, dann um sich in der Stadt umzuziehen, schliesslich um mit einem »sehr sauber gekleideten Wirtsohn« die Kleider zu tauschen, erneut maskiert zurückzukehren und einen »Kindtaufkuchen« zu überbringen (DW S. 438-444). Die »hypochondrischen abergläubischen Grillen« Goethes verschwinden mit der Zeit, zumindest für einen Moment: »[A]ls sich die Gelegenheit gab, [s]eine so zärtlich Geliebte recht herzlich zu küssen«, versäumt er es nicht. In der darauf folgenden Nacht wacht er auf und malt sich aus, wie Lucindes Fluch wirkt (DW S. 459-460).

Lacans Beitrag zur Lösung der »Frage, die in tausend Büchern über Goethe immer wieder auftaucht«, besteht darin zu unterstreichen, dass der »Kindtaufkuchen« die »väterliche Funktion« impliziere, Goethe damit aber gerade erkläre, nicht der Vater zu sein.³² Lacan erklärt, dass Goethe Angst habe: »[D]ie Flucht vor dem begehrten Objekt« führe zur »Verdoppelung« der Person. Durch die ältere Schwester werde »die mythische Struktur« vervollständigt. Lacans Interpretation der »Verkleidungsintrigue« verschiebt die Unmöglichkeit erneut: Als Goethe seine »Verdoppelung«, seinen »Ersatz«, durch den er sich gegen den Fluch schützen will, »reintegriert«, kommt es zur »Verdoppelung« der Frau, zur »Unmöglichkeit das Ziel zu erreichen« (M S. 303-304).

In Lacans Ausführungen wird die »unerschöpfliche«, »zyklische« Beziehung von Wahrheit und Sprache dadurch ein zweites Mal »verdrängt«. Lacans Erörterung lassen sich hingegen wieder mit seiner zweiten Bestimmung des Mythos – und damit auch der »dritten« – in Übereinstimmung bringen. So wendet Lacan in seiner Analyse sein »Vierersystem« (*système quaternaire*), das »Quartett« der Neurose, an (M S. 300, 304), das als »Erscheinung« »einer gewissen Seinsart in einer bestimmten Epoche« aufgefasst werden kann, weil es »bis zu einem gewissen Grad« die »existenzielle Haltung, die für den modernen Menschen charakteristisch ist« (M S. 307), beschreibt. Diese »Erscheinung« kann wiederum wie ein Traum auch »das Begehren des Unmöglichen« ausdrücken (»dritte«).

Am 26. Mai 1956 – Wahl leitet als Vizepräsident der »Société française de Philosophie« die Sitzung – spricht Lévi-Strauss »Über die Beziehungen zwischen Mythologie und Ritual«.³³ Lacan beteiligt sich an der anschliessenden Diskussion und erklärt, dass seine Interessen seit langem durch viele Dinge, die er von Lévi-Strauss gelernt habe, genährt und erweitert worden seien.³⁴ So erwähnt Lacan die »Mytheme« und zitiert Lévi-Strauss' Artikel

»The Structural Study of Myth«.³⁵ Lacan behauptet, er habe »fast sofort« versucht, Lévi-Strauss' »Raster« (*grille*) auf die »Symptome der Zwangsnervose« anzuwenden. Seine Studie sei dem »Rattenmann« gewidmet gewesen und habe »Le mythe individuel du névrosé« geheissen:

Es war mir sogar möglich, den Fall nach der von Lévi-Strauss aufgestellten Formel exakt formalisieren zu können, nach der ein *a*, das zuerst mit einem *b* verbunden ist, während ein *c* mit einem *d* verbunden ist, in der zweiten Generation mit ihm seinen Partner tauscht, aber nicht ohne dass ein nicht zu reduzierender Rest (*résidu*) in Form der Negativierung (*négativation*) einer der vier Begriffe bleibt, der korrelativ zur Transformation der Gruppe ist: Daran kann man sehen, was ich das Zeichen einer Art Unmöglichkeit der vollständigen Lösung des Problems des Mythos nennen würde.³⁶

Lévi-Strauss' Studie »The Structural Study of Myth«, in der er den Ödipusmythos als Beispiel für seine Mythenanalyse verwendet und seine Formel des Mythos präsentiert, wird 1955 veröffentlicht.³⁷ Es kann daher kaum sein, dass Lacan 1953 Lévi-Strauss' »Raster« »fast sofort« anwendet, und es ist fraglich, ob die »Transformationsregel«, die er 1953 bei der Analyse des »Rattenmannes« erwähnt (M S. 295), Lévi-Strauss' Formel entspricht. Wie Lacan jedoch in der Diskussion äussert, hat Lévi-Strauss sein Denken »seit langem« beeinflusst.³⁸ Um 1949 lernen sich Lacan und Lévi-Strauss kennen, und während einiger Jahre verbindet sie eine enge Freundschaft.³⁹ Eine erste Erklärung wäre daher, dass Lacan Lévi-Strauss' Arbeiten zur Mythologie schon vor ihrer Publikation gekannt hat. Dafür spricht, dass er den Ausdruck »Mythem« verwendet, der in Lévi-Strauss' Artikel nicht vorkommt. So beschäftigt Lévi-Strauss sich auch schon 1952 mit Mythologie und überprüft seine Theorie des Mythos 1953 durch eine Analyse aller bekannten Varianten eines Zuni-Mythos.⁴⁰ Eine zweite Erklärung wäre Roudinescos Interpretation derselben Stelle: Indem sie davon ausgeht, dass Lacan sich, »ohne es zu sagen«, auf Lévi-Strauss' Beschreibung der Crow-Omaha-Heiratssysteme aus *Les structures élémentaires de la parenté* (1949) bezieht, beantwortet sie die Frage, ohne sie gestellt zu haben.⁴¹ Eine dritte mögliche Erklärung wäre schliesslich, dass es sich um eine Fehlleistung Lacans handelt.⁴²

An der verworrenen Chronologie und Lacans Reverenz fällt auf, dass er in seinem Vortrag 1953 Lévi-Strauss nicht erwähnt und in seinem Diskussionsbeitrag 1956 übergeht, dass er in »Le mythe individuel« auch Goethe behandelt. Bei seiner Ehrbezeugung 1956 unterlässt es Lacan zudem, darauf hinzuweisen, dass Lévi-Strauss seine Formel des Mythos für »höchst bedeutsam« für die Psychoanalyse hält, und dass er die Umschreibung

»individuelle[r] Mythos, in dem die Neurose besteht« schon 1949 verwendet.⁴³

Muss, da sich die »Dilemmata« »der ursprünglichen Situation an eine andere Stelle des mythischen Netzes verschieben«, der Titel von Lacans Vortrag auf sein eigenes Referat angewandt werden? Versucht man Lacans Vortrag mit Lévi-Strauss' Hilfe zu »formalisieren«, treten Verdoppelungen hervor: die zwei Definitionen des Mythos, das Spiegelstadium, das dem Ödipusmythos hinzugefügt wird, die zweimalige Kritik am Ödipuskomplex, die Reverenz, die Lacan Lévi-Strauss und diejenige, die er Freud in seinem Vortrag erweist (M S. 293-294) etc. Lacans Referat weist zudem die Struktur eines »Quartetts« (M S. 300) auf: Gliedert man nämlich »Le mythe individuel« in »Mythem«, zeigt sich, dass die Verdoppelung des Subjekts eine Variante der Verdoppelung der Frau in »Über die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens« ist, und dass das Thema und der Aufbau »Patient-Goethe« eine »Negativierung« eines weiteren Freud-Artikels darstellen.⁴⁴ So beginnt Freud seine Abhandlung »Eine Kindheitserinnerung aus »Dichtung und Wahrheit« mit einem »Schabernack zum Schaden der häuslichen Wirtschaft«, bei dem der kleine Goethe Schüsseln, Teller und Töpfe auf die Strasse wirft.⁴⁵ Um diese Erinnerung analysieren zu können, nimmt Freud eine ähnliche Kindheitserinnerung eines Patienten zu Hilfe: Die »magische Handlung« drückt »die Erbitterung des Kindes über das erwartete oder erfolgte Auftreten eines Konkurrenten« aus.⁴⁶

»Kann man sich von der Unart der Psychoanalyse nicht frei machen, Kleinigkeiten als Beweismaterial heranzuziehen, die auch andere, weniger tiefgreifende Erklärungen zulassen«, liesse sich auf diese Weise eine Erklärung finden, weshalb Lacan 1953 Lévi-Strauss und 1956 Goethe nicht erwähnt, den Ausdruck »Spiegelstadium« nicht verwendet und die Unmöglichkeit des Mythos, die »unerschöpfliche«, »zyklische« Beziehung von Wahrheit und Sprache – und damit die eigene »Mythik« – im Verlauf seiner Analysen verloren geht.⁴⁷ Lacans »Rückkehr zu Freud« ist genau so ambivalent wie seine Übernahme von Lévi-Strauss' Mythenanalyse.⁴⁸ Nach Freud handelt es sich dabei um »ein psychologisches Verhängnis«, das sich »ohne gewaltsame Unterdrückung der Wahrheit nicht ändern« lasse: »Unsere Einstellung zu Vätern und Lehrern ist nun einmal eine ambivalente, denn unsere Verehrung für sie deckt regelmässig eine Komponente von feindseliger Auflehnung.«⁴⁹ Aber natürlich würde auch diese Erklärung nur eine weitere zwiespältige Doppelung hinzufügen, bliebe auch bei ihr »ein nicht zu reduzierender Rest«, »Zeichen einer Art Unmöglichkeit der vollständigen Lösung des Problems«.

ANMERKUNGEN

¹ Serge Gainsbourg, »Le moi et le je«, in: ders., *Mon propre rôle II*, Paris: folio, 1991, S. 71; Jacques Lacan, »Dialogue avec les philosophes français [1957]«, *Ornicar?*, 32, 1985, S. 11.

² Siehe Elisabeth Roudinesco, *Jacques Lacan. Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée*, Paris: Fayard, 1993, S. 283 und den Hinweis Jacques-Alain Millers in Jacques Lacan, »Le mythe individuel du névrosé [1953]«, *Ornicar?*, 17/18, 1979, S. 290. Eine deutsche Übersetzung von Lacans Referat, »Der Individualmythos des Neurotikers«, findet sich in *Der Wunderblock*, N° 5/6, Dezember 1980, S. 50-68.

³ Lacan beginnt 1951 seine erste jährliche Vorlesung zu halten, die den »Wolfsmann« zum Thema hat. 1952-1953 behandelt er den »Raïtenmann«. Im November beginnt Lacan seine erste Vorlesung im Hôpital-Sainte-Anne, die als »Les écrits techniques de Freud« in der Ausgabe seines »Seminars« den ersten Band ausmachen. Lacan stellt seine Analysen zum ersten Mal im Juli 1953 unter das Zeichen einer »Rückkehr zu den Texten Freuds«. Siehe Roudinesco, *Jacques Lacan* S. 283-284, 653.

⁴ Am 16. Juni 1953 tritt Lacan aus der *Société psychanalytique de Paris* aus, der Konflikt besteht jedoch schon seit einem Jahr. Die neu gegründete Gesellschaft wird von der *International Psychoanalytical Association* nicht anerkannt. Lacans »Rückkehr zu Freud« – Ironie der Geschichte – fällt daher mit seinem Austritt aus der von Freud gegründeten Gesellschaft zusammen. Zur Vorgeschichte und Trennung siehe Annick Ohayon, »Die psychoanalytische Bewegung in der französischen Nachkriegsgesellschaft (1945-1953). Allianzen und Brüche«, *Österreichische Zeitschrift für Geschichtswissenschaften*, 14, N° 2, 2003, S. 86-107; Roudinesco, *Jacques Lacan* S. 269-275.

⁵ Roudinesco, *Jacques Lacan* S. 284. Der Ausdruck »Verkleidungsintrigue« stammt von Theodor Reik »Warum verliess Goethe Friederike? Eine psychoanalytische Monographie«, *Imago*, 15, 1929, S. 428.

⁶ Die Sigle M verweist auf Jacques Lacan, »Le mythe individuel du névrosé [1953]«, *Ornicar?*, 17/18, 1979, S. 289-307.

⁷ Jacques Lacan, *Écrits*, Paris: Seuil 1966, S. 813. Im Juli 1953 sagt Lacan in »Le symbolique, l'imaginaire et le réel« über den »Ursprung der Sprache«: »Wohlverstanden, die Frage des Ursprungs der Sprache ist eines der Themen, das sich am besten für organisierte Delirien, kollektive oder individuelle, eignet. [...] Die Sprache ist da. Sie erscheint. Jetzt da sie da ist, werden wir nie mehr wissen, wann und wie sie begonnen hat, noch wie es war, bevor sie war«. Jacques Lacan, *Des Noms-du-Père*. Paris: Seuil, 2005, S. 27.

⁸ »Wovon man nicht sprechen kann, darüber muss man schweigen«. Ludwig Wittgenstein, »Tractatus logico-philosophicus«, in: ders., *Schriften*, 1. Band, Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1969, S. 83.

⁹ Der Traum von »Irmis Injektion«, ein »Plaidoyer«, erinnert Freud an das Sophisma des »Kessel[s] in schadhaftem Zustande«. Die Verteidigung des Nachbarn lautet: »Erstens habe er ihn unversehrt zurückgebracht, zweitens war der Kessel schon durchlöchert, als er ihn entlehnte, drittens hat er nie einen Kessel vom Nachbarn entlehnt«. Sigmund Freud, *GW III/III* S. 125.

¹⁰ Zum »Lügner-Paradoxon« und seinen verschiedenen Interpretationen (Russell, Wittgenstein etc.) siehe John Forrester, *Truth Games, Lies, Money, and Psychoanalysis*, Cambridge, London: Harvard University Press, 1997, S. 38-52. Lacan verbindet damit in seiner Definition des Mythos eine Kontradiktion, die nie wahr ist, mit einer Tautologie, die immer zutrifft: »Tautologie und Kontradiktion sind die Grenzfälle der Zeichenverbindung, nämlich ihre Auflösung«. Wittgenstein, »Tractatus logico-philosophicus« S. 43.

¹¹ Was an Lacans spätere Bestimmung der Liebe erinnert: Sie besteht darin zu geben, was man nicht hat. Siehe Jacques Lacan, *Le séminaire. Livre VIII. Le transfert*, Paris: Seuil, 1991, S. 46.

¹² Nach Wittgenstein sind Kontradiktion und Tautologie »sinnlos«, »aber nicht unsinnig«. Wittgenstein, »Tractatus logico-philosophicus« S. 41-42.

¹³ Jacques Lacan, *Autres écrits*, Paris: Seuil, 2001, S. 509. Für Stellen, an denen er seine eigenen Theorien als Mythen bezeichnet, siehe z.B. Jacques Lacan, *Le séminaire. Livre III. Les psychoses*, Paris: Seuil, 1981, S. 110, 172. Gerade das Wissen um die eigene »Mythik« ist entscheidend, denn wenn niemand die Wahrheit des Sprechens sprechen kann, was macht dann den Unterschied zwischen dem individuellen Mythos eines Neurotikers und dem eines Nicht-Neurotikers aus? Wie Lacans Definition des Mythos belegt, führt er keine Trennung zwischen gesund und krank ein. Freud hat diese Unterscheidung von Anfang an aufgelöst: »Gesundheit und Krankheit [sind] nicht prinzipiell geschieden, sondern nur durch eine praktisch bestimmbare Summationsgrenze gesondert«. Deshalb kann man sich »auch nie etwas anderes zum Ziel der Behandlung setzen als die praktische Genesung des Kranken, die Herstellung seiner Leistungs- und Genussfähigkeit«. Freud, *GW V* S. 8. Freud umschreibt daher seine Tätigkeit auch mit der Formel, das »hysterische Elend in gemeines Unglück zu verwandeln«. Freud, *GW I* S. 312. Der graduelle Unterschied zwischen »hysterische[m]« und »gemeine[m]« Unglück und zwischen Mythen von »Gesunden« und »Kranken« besteht im unterschiedlichen Umgang mit der unmöglichen Wahrheit des Sprechens: »Die Wahrheit, man spricht sie aus, so gut man kann, das heisst nur zum Teil. Nur so wie sie sich darstellt, sieht sie wie ein Ganzes aus. Und genau hier liegt die Schwierigkeit: Das ist, was man demjenigen, der in der Analyse ist, spüren lassen muss, dass diese Wahrheit nicht ganz ist, dass sie nicht für alle stimmt, dass sie nicht – das ist eine alte Idee – allgemein ist, nicht für alle gilt«. Jacques Lacan, »Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines«, *Scilicet*, N° 6/7, 1976, S. 43-44. Oder wie es Miller formuliert: »Man lernt durch das strukturelle Entziffern des Mythos, dass das, was sich verweigert, nicht das Subjekt, sondern vielmehr die Struktur ist«. Jacques-Alain Miller, »Die Lacansche Arbeit über den Mythos«, in: Walter Rupprechter (Hrsg.), *Reinhard Priessnitz Symposium Paris 1990*, Graz, Wien: Droschl, 1992, S. 45.

¹⁴ Zu den Problemen, die der Ödipuskomplex bei Freud und Lacan aufwirft – die Asymmetrie, die zwischen den Geschlechtern besteht und die zur selben heterosexuellen Lösung führen soll, oder der Umstand, dass die Lösung des Komplexes darin besteht, sich mit dem Elternteil zu identifizieren, der einem die Identifikation verbietet –, siehe Mikkel Borch-Jacobsen, »The Oedipus Problem in Freud and Lacan«, *Critical Inquiry*, 20, 1994, S. 267-282. Nach Borch-Jacobsen ist der Ödipuskomplex nicht die Lösung eines Problems, sondern das Problem selbst und Lacan einer von Freuds treuesten Schülern, wenn man darunter die Treue zu einem Dilemma und nicht zu dessen Lösung versteht. Siehe Borch-Jacobsen, »The Oedipus Problem in Freud and Lacan« S. 274, 268.

¹⁵ So führt Lacan aus, dass der »individuelle Mythos« im Kleinen den »grundlegenden Charakter« des Mythos nachbilde: »Er besteht im Allgemeinen darin, sich einer unmöglichen Situation durch die sukzessive Artikulation aller unmöglichen Lösungsformen zu stellen.« Jacques Lacan, *Le séminaire. Livre-IV. La relation d'objet*, Paris: Seuil, 1994, S. 330. Der Mythos erkläre nie etwas, sondern helfe, »die Antinomien gewisser psychischer Verhältnisse« zu ertragen. Jacques Lacan, *Le séminaire. Livre VII. L'éthique de la psychanalyse*, Paris: Seuil, 1986, S. 172. In *Télévision* stellt Lacan fest, dass der Mythos »der Versuch [sei], in eine epische Form zu bringen, was von der Struktur her wirkt«. Lacan, *Autres écrits* S. 532. Und im Vortrag an der Columbia University sagt er, dass die Wahrheit eine fiktionale Struktur aufweise, die man normalerweise Mythos nenne, da man die

Wahrheit, den Mythos nie erschöpfen, nie ganz sagen könne. Lacan, »Conférences et entretiens dans des universités nord-américaines« S. 43-44.

¹⁶ Zur »methodische[n] Unterscheidung« siehe Lacan, *Écrits* S. 720. Für diese »dritte« Definition spricht auch Lacans spätere Analyse des Phantasmas und des unmöglichen »Dings«. Er geht dabei von »den spezifisch historischen, gesellschaftlichen Formen [aus], in denen die Elemente *a*, imaginäre Elemente des Phantasmas, das Subjekt am Ort selbst des Dings täuschen, es verdecken«. Lacan, *Le séminaire. Livre VII* S. 119.

¹⁷ Otto Rank, *Der Mythos von der Geburt des Helden. Versuch einer psychologischen Mythendeutung*, Nachdruck der zweiten Auflage von 1922, Wien: Turia & Kant, 2000, S. 19; Karl Abraham, »Traum und Mythos. Eine Studie zur Völkerpsychologie [1909]«, in: ders., *Psychoanalytische Studien*, 1. Band, 2., ergänzte Auflage, Frankfurt am Main: Fischer, 1971, S. 261-323.

¹⁸ Abraham, »Traum und Mythos« S. 263, 288; Rank, *Der Mythos von der Geburt des Helden* S. 19.

¹⁹ Die beiden Abhandlungen sind von der vierten Auflage 1914 bis zur siebten 1922 Teil der *Traumdeutung*. Sie werden 1929 nach Freuds und Ranks Bruch entfernt. Lydia Marinelli, »Nachwort«, in: Otto Rank, *Traum und Dichtung. Traum und Mythos. Zwei unbekannte Texte aus Sigmund Freuds »Traumdeutung«*, Wien: Turia & Kant, 1995, S. 71-77.

²⁰ Freud GW II/III S. 233, 604.

²¹ Freud GW II/III S. 613, 549-555, 572-578. So wie es für die Theorie keinen Unterschied macht, ob man gesund oder krank ist, spielt es auch keine Rolle, ob etwas erlebt, geräumt, erfunden ist oder aus einer Mischung von »Dichtung und Wahrheit« besteht. Freud schlägt vor, »Phantasie und Wirklichkeit gleichzustellen«. Freud, GW XI S. 382-383.

²² Freud, GW V S. 7; GW VII S. 33.

²³ Lacan, *Écrits* S. 514. »Freud gelangte dazu, diese scheinbar heterogenen Produkte der menschlichen Psyche [Neurosen, Witze, »Dichterwerk[]«] unter gemeinsamen Gesichtspunkten zu betrachten. Ihnen allen sind gemeinsam die Beziehung zum Unbewussten, zum Seelenleben der Kindheit und zur Sexualität; gemeinsam ist ihnen die Tendenz, einen Wunsch des Individuums als erfüllt darzustellen; gemeinsam sind die Mittel der Darstellung, deren sie sich zu diesem Zwecke bedienen«. Abraham, »Traum und Mythos« S. 262.

²⁴ Freud, GW II/III S. 613, VII.

²⁵ Freud, GW II/III S. 132.

²⁶ Freud, GW II/III S. 135.

²⁷ Lacan, *Le séminaire. Livre IV* S. 183. So geht Lacan auch bei der Analyse des Traumes der »hübschen Fleischhauerin«, wie er sie tauft, aus der *Traumdeutung* vor: Sie wünscht sich Kaviar, aber versagt sich gerade diesen Wunsch. Dieselbe Interpretation nimmt er auch bei der Analyse des Traumes der Frau vor, die träumt, dass sie »auf den Markt zu spät komme und beim Fleischhauer sowie der Gemüsefrau nichts bekomme«. Freud, GW II/III: 189. Siehe Jacques Lacan, *Le séminaire. Livre V. Les formations de l'inconscient*. Paris: Seuil, 1998, S. 360-368, 375-380.

²⁸ Die Umschreibung »vorherrschende psychoanalytische Theorien« stammt aus Lacan, *Le séminaire. Livre IV* S. 179. Den Freudschen Ödipuskomplex als Mythos aufzufassen, hat daher den grossen Vorteil, dass man ihn interpretieren kann und nicht verwerfen muss. Schliesslich versucht er mitzuteilen, »was nicht von der Definition der Wahrheit weitergegeben werden kann«. Eine solche »mythische« Lektüre Freuds macht einen Grossteil von Lacans »Seminar« aus.

²⁹ Die Sigle R verweist auf Freuds »Bemerkungen über einen Fall von Zwangsneurose«, Freud, GW VII S. 381-463. Der Fall ist um einiges verwickelter, als er hier dargestellt werden kann. Ich beschränke mich auf die Elemente, die für Lacans Interpretation wichtig sind. Zur Analyse des »Rattenmannes« in Lacans »Mythe individuel« und seinen anderen Schriften siehe John Forresters Kapitel »Gift, Money, and Debt« in *Truth Games* S. 110-171.

³⁰ Der Hauptmann, der durch seine Schilderung »einer besonders schrecklichen Strafe im Orient« das »Material« für die »grosse Zwangsbefürchtung« des »Rattenmannes« liefert, erhält an der Stelle die Ergänzung »mit tschechischen Namen« (R S. 390-391), was einen Zusammenhang zwischen seiner Herkunft und Liebe des »Grausame[n]«, gerade in seiner »orientalischen« Form, suggeriert (R S. 391). Freuds »Originalnotizen« enthalten die Präzisierung: »mit czechischem Namen aber Wiener«. Freud GW Nachtragsband S. 512.

³¹ Das Sigle DW verweist Johann Wolfgang von Goethe, *Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit*, in: ders., *Werke, Hamburger Ausgabe in 14 Bänden*, 9. Band, *Autobiographische Schriften 1*, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1998.

³² Die Formulierung »Frage, die in tausend Büchern über Goethe immer wieder auftaucht« stammt von Reik – seine Untersuchung trägt sie auch im Titel – »Warum verliess Goethe Friederike?« S. 404. Reik beantwortet die Frage ausführlicher, siehe zu Verkleidung und »Kindtaufkuchen« Reik, »Warum verliess Goethe Friederike?« S. 420-429, 429-436. Goethe verwendet die Schreibung Friedrike, Reik Friederike.

³³ Claude Lévi-Strauss, »Sur les rapports entre la mythologie et le rituel. Séance du 26 mai 1956«, *Bulletin de la Société française de Philosophie*, 48, N° 3, 1956, S. 99-109.

³⁴ Jacques Lacan, »[Diskussionsbeitrag zu einem Vortrag von Lévi-Strauss. Séance du 26 mai 1956]«, *Bulletin de la Société française de Philosophie*, 48, N° 3, 1956, S. 114.

³⁵ Lacan, »[Diskussionsbeitrag zu einem Vortrag von Lévi-Strauss]« S. 115, 117.

³⁶ Lacan, »[Diskussionsbeitrag zu einem Vortrag von Lévi-Strauss]« S. 115.

³⁷ Lévi-Strauss' Formel beschreibt die Transformationen von Mythenvarianten. Sie geht von zwei Begriffen und Funktionen aus und lautet $f_x(a) : f_y(b) = f_x(b) : f_a-1(y)$. Die Formel ist alles andere als klar, sie weisst in Lévi-Strauss' Werk auch verschiedene Varianten auf. Siehe Alain Côté, »Qu'est-ce que la formule canonique?«, *L'Homme*, 35, N° 135, 1995, S. 38; Solomon Marcus, »Vers une approche axiomatique-déductive de la formule canonique du mythe«, *L'Homme*, 35, N° 135, 1995, S. 9-15. Lévi-Strauss vergleicht seine Formel mit dem Möbius-Band. Siehe Côté, »Qu'est-ce que la formule canonique?« S. 40.

³⁸ Lacan, »[Diskussionsbeitrag zu einem Vortrag von Lévi-Strauss]« S. 114.

³⁹ Roudinesco, *Jacques Lacan* S. 280.

⁴⁰ Claude Lévi-Strauss, »The Structural Study of Myth«, *Journal of American Folklore*, 68, N° 270, October-December 1955, S. 436. Die Vorlesung 1952-1953 trägt den Titel »Recherches de mythologie américaine«. Im folgenden Jahr fährt Lévi-Strauss mit demselben Thema fort. 1954-1955 behandelt er, wie in seinem Vortrag vor der *Société française de Philosophie*, die »Beziehungen zwischen Mythologie und Ritual«. Siehe Claude Lévi-Strauss, »Annexe: Neuf résumés de cours«, in: ders., *Paroles données*, Paris: Plon, 1984, S. 249-257.

⁴¹ Roudinesco, *Jacques Lacan* S. 285. Zwar erwähnt Lacan auch diese Untersuchung Lévi-Strauss', in den beiden Abschnitten vor dem Zitat spricht er jedoch vom Mythos und der griechischen Mythologie. Gegen Roudinescos Hypothese spricht ebenfalls, dass Lacan im Verlauf seiner Ausführungen nochmals die »von Lévi-Strauss aufgestellte[] Formel« erwähnt und sie ausdrücklich auf »The Structural Study of Myth« bezieht. Siehe Lacan, »[Diskussionsbeitrag zu einem Vortrag von Lévi-Strauss]« S. 117. In den *Écrits* verweist Lacan bei »Le mythe individuel du névrosé« auf »den ersten Text von Claude Lévi-Strauss

über den Mythos«. Siehe Lacan, *Écrits* S. 72. Auch Zafirooulos bezieht die Formel auf Lévi-Strauss' »The Structural Study of Myth«. Er geht davon aus, dass »Le mythe individuel« vor allem durch Lévi-Strauss' Artikel »Les structures sociales dans le Brésil central et oriental« (1952) beeinflusst wird. Siehe Markos Zafirooulos, *Lacan et Lévi-Strauss ou le retour à Freud (1951-1957)*, Paris: Presses Universitaires de France, 2003, S. 190, 193.

⁴¹ Wie Lacans Vortrag vom Juli 1953 »Le symbolique, l'imaginaire et le réel« belegt, hat er versucht, den »Rattenmann« in eine Formel zu fassen. Nur haben weder die im Vortrag vorgestellten »Elemente«, noch ihre Abfolge etwas mit Lévi-Strauss' Formel des Mythos zu tun. Siehe Lacan, *Des Noms-du-Père* S. 45-50. Von Lacans »Seminar« über den »Rattenmann« sind nur Lacans Notizen und die einiger Hörer erhalten. Siehe Millers »Indications bio-bibliographiques« in Lacan, *Des Noms-du-Père* S. 105-106; Roudinesco, *Jacques Lacan* S. 653.

⁴² Lévi-Strauss, »The Structural Study of Myth« S. 443. Den Ausdruck »individueller Mythos« des Neurotiker verwendet Lévi-Strauss schon 1949 in seinem Artikel »L'efficacité symbolique«, der Schamanismus und Psychoanalyse vergleicht. Siehe Claude Lévi-Strauss, *Anthropologie structurale*, 1. Band, Paris: Plon, 1958, S. 219, 220, 225. Lévi-Strauss hält auch Freuds *Totem und Tabu* für einen Mythos. Siehe Claude Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris: Presses Universitaires de France, 1949, S. 609-611. Lacan ist derselben Meinung und unterstreicht dabei nochmals seine Auffassung des Mythos als unmöglich, undenkbar. Siehe Lacan, *Le séminaire. Livre IV* S. 211.

⁴⁴ »Über die allgemeinste Erniedrigung des Liebeslebens« in Freud, *GW VIII* S. 78-91.

⁴⁵ Freud, *GW XII* S. 18.

⁴⁶ Freud, *GW XII* S. 21, 25. Um seine Untersuchung nicht nur »auf eine einzige Analogie zu begründen«, zitiert Freud am Schluss zwei weitere Patienten und eine Patientin.

⁴⁷ Das Zitat »Unart der Psychoanalyse« findet sich in Freud, *GW XIV* S. 395.

⁴⁸ Ein weiteres gutes Beispiel dafür ist Lacans berühmte Formel »Der Sender empfängt vom Empfänger seine eigene Aussage in umgekehrter Form«. Zwar weist Lacan von Anfang an darauf hin, dass er sie einem seiner »scharfsinnigsten Zuhörer« verdanke, es vergehen aber 21 Jahre bis er den »Sender« mit Namen nennt; Lévi-Strauss. Siehe Zafirooulos, *Lacan et Lévi-Strauss* S. 175-177.

⁴⁹ Freud, *GW XIV* S. 550.