

schieden werden soll (S. 81). Diese Differenz macht Becker an einem Beispiel deutlich: Rembrandt sei durchaus existent in seinen Selbstbildnissen, nämlich als geschichtliche Person (Dasein), hat aber naturgemäß kein Dasein mehr, da er vom Betrachter nicht mehr als leiblich, raum-zeitlich präsent erfahren werden kann. Dieser Teil des Buchs wird vom Leser eher als Skizze empfunden denn als ausgearbeitete Studie. Die entfalteten Differenzen erscheinen kursorisch, manchmal beliebig: vieles wird angeschnitten, aber nur gelegentlich gründlich ausgeführt.

3. Das Problem der Haltung behandelt Becker als Abriss ethischer Positionen mit Schwerpunkt auf Heidegger (Sorge etc.). Zur angesprochenen Grunddifferenz und Konturierung einer das leibliche, aktuelle Dasein des Menschen klärenden Paratologie trägt dieses Kapitel, wie der Autor selbst bekundet, nichts bei und steht somit eher im Kontext der philosophiehistorischen Einführung, die das Buch ja auch sein will.

4. »Gestalt« ist nun der Begriff, mit dem Becker greifbar machen will, was »Wesen« und insbesondere »Dawesen« für ihn bedeutet und was also Gegenstand der Paratologie sein soll. Die Ausführungen hierzu sind allerdings recht knapp gehalten. Ein Ausflug in die Zeitlichkeit macht immerhin deutlich, dass Becker daran denkt, die Vorstellung eines raum-zeitlich, leiblich anwesenden Individuums zu konturieren, das mit seiner Gestalt im Sinne seiner Idee, seines Wesens identisch sein soll. Sicherlich liefert das schmale Bändchen hier nicht mehr als eine Art Vorstudie, die den Weg zu einer veränderten Ontologie weisen soll, die nun auch die leibliche Existenz des Menschen beschreibbar machen soll. Es ist etwas schade, dass Becker vielfach nicht

über heideggerische Sprachgepflogenheiten hinauskommt, seine Differenzierungen allzu oft Derivate aus Heideggers Existenzphilosophie sind.

Auch daher, am mißunter sperrigen Jaragon nämlich, merkt man dem Buch seine Entstehungszeit naturgemäß an; charmanter aber erscheint auch heute noch die ausladende Geste, mit der Becker existenzielle Fragen an die idealistische Tradition der Philosophiegeschichte und hier insbesondere an Platon anschließt. Wenn auch Leser/innen von manchem Begriff den Staub der Jahrzehnte erst wegwischen müssen, um sich den dahinter stehenden Gedanken zu eigen machen zu können, lohnt sich dieses Aufpolieren dennoch. Denn wenn Becker beispielsweise »Alte sagt und von »kämischen Grundstrukturen« spricht (S. 159), um zu veranschaulichen, wie sehr man von einer Indifferenz von Individuum und Gestalt ausgehen müsse, kann dies durchaus auch heute noch »*thrilling*« sein (vgl. S. 165). Als hätte Becker geahnt, dass die Rezeption seines Buchs in eine Zeit fällt, die nach einem positionischen Gestus im Umgang mit der Tradition erst noch sucht, weil ihr Befinden selbst ein ironisches immer noch ist, schlägt er in seiner Schlussbetrachtung den »Künstler« als Typus vor, der aus der Geschichte (und ja sicher auch aus der Philosophiegeschichte) herausstreiten und dadurch »Dasein« und »Dawesen« vertonen kann. Denn: »Sein Sein ist Schein und Wahrheit zugleich, es ist *Ironie*« (S. 172). Zwar denkt Becker hier an den romantischen Künstler als Vorbild eines solchen Typus, doch passt der Gedanke in unserer Zeit, dass es die Kunst ist, die »in der Mitte« zwischen »Natur und Geschichte« (S. 173) situiert ist, von diesen Parametern nicht nur bestimmt wird, sondern diese maßgeblich mitbestimmt. Und wenn dies

nicht die Kunst ist, so ist es zumindest doch eine Kunst.

Das Buch ist mit einem Sach- und Namenregister sowie einer Einleitung des Herausgebers ausgestattet, der unlängst erst in seinem Buch *Vom Bewusstsein zum Handeln* eine systematische Bewertung von Beckers hermeneutischer Phänomenologie vorgenommen hat (vgl. dazu meine Rezension in *Journal Phänomenologie* 28/2007, S. 66–68).

Helge Schalk, Dortmund/Bachum  
helge.schalk@whn-uni-bochum.de

► Wolfram Bergand: *Die Logik des Unbewussten in der Kunst. Subjekttheorie und Ästhetik nach Hegel und Lacan*. Wien: Turia + Kant 2007. 255 S., ISBN 3-85132-477-3, EUR 29,-.

In den sechziger Jahren hielt es manche Autorin für reaktionär, ein Kunstwerk zu interpretieren. Insbesondere Freud stand unter Verdacht, eine aggressive und geradezu piratöse Theorie der Interpretation ausgearbeitet zu haben.<sup>1</sup> Wolfram Bergandes Frage nach dem Sinn eines Kunstwerks (S. 12) entgeht einem solchen Verdacht zunächst. Denn er betrachtet das Kunstwerk nicht als Objekt einer Interpretation, sondern mit Hegel als ein Subjekt, als ein Gegenüber, mit dem ein symbolischer Austausch möglich ist. Als ein solches wird das Kunstwerk mit Lacan von einem Unbewussten erreicht (S. 8). Das Ziel von Bergandes Arbeit besteht darin, die Regeln der Wirksamkeit dieses Unbewussten im Kunstwerk herauszuarbeiten.

Er geht dabei in sechs Schritten vor: Zunächst parallelisiert er die Frage nach der Zeitlichkeit des Kunstwerks mit der Frage

nach der Zeitlichkeit des Bewusstseins. Als Zweites stellt er mit dem bekannten Gefängnisdilemma, auf das sich Lacan in seinem Text über *Die logische Zeit* bezieht, ein Modell vor, dem zufolge das Aufkommen von Sinn für ein Selbstbewusstsein, verstanden als Position in einer dialektischen Bewegung, zu denken ist. Anhand von Velázquez' *Las Meninas* arbeitet Bergand diese Dialektik in einem dritten Schritt als eine von Form und Inhalt heraus. Im vierten Abschnitt rekurriert er auf Lacans Bemühungen, die Logik des Unbewussten, der Fantasie und des Diskurses mit Aristoteles' logischem Viereck aus *Perihermenias* zu illustrieren. In einem fünften Schritt wird schließlich das Geschlecht des Selbstbewusstseins in seiner je nach Geschlecht unterschiedlichen Sexuierungsgeschichte einbezogen. Den Schluss bildet das Beispiel von Sophokles' *Antigone*.

Gleich im ersten Abschnitt wird eine assoziative, an harmonischen Übergängen reiche Arbeitsweise des Autors erkennbar: Von Lessings Unterscheidung der Künste in Raum- und Zeitkünste, die Skulpturen als räumlich körperhafte Manifestationen von zeitlich im Beginnenden erstarrten Handlungen begreifen lässt, bewegt er sich zu Hegels Behauptung, die Fantasie des Betrachters könne nichts zur Wirkung eines Kunstwerks beitragen (S. 24). Die normative Orientierung Hegels an der griechischen Klassik wird in einem nächsten Schritt kritisiert, und zwar mit Kierkegaard und einem Hinweis auf das existenzielle Moment der Angst. Kierkegaard wiederum wird zum Vorspiel eines Hinweises auf mögliche »Einsatzpunkte oder Schnittstellen für Phantasie« (S. 25), auf den eine Gegenüberstellung von Freuds und Lacans Konzeption der Fantasie folgt. Die mit einem solchen Vorgehen verbundene Leicht-

fähigkeit wäre irritierend, würden die Leserinnen nicht mit vielen seltenen Lesefüchsen belohnt, die Bergande aus einer genauen Lektüre von einer Reihe sonst im deutschen Sprachraum bisher wenig berücksichtigter Seminare Lacans gewinnt, etwa Lacans Thesen zur Fantasie als einer signifikanten Struktur, die in gewisser Hinsicht zum Genießen selbst wird (S. 29).

Der zweite Abschnitt enthält eine Darstellung des schon erwähnten Gefängendilemmas und zwei Vorschläge, wie dieses Sophisma für die Subjektgenese innerhalb eines Modells psychischer Instanzen und innerhalb eines Signifikanten bestehen können. Bezugnahmen auf andere Theoreme wie die Hegelsche Herr-Knecht-Dialektik samt Lacans kritischem Einwand gegen den fehlenden Genuss des Knechts (S. 56), Lacans Lehre von den vier Diskursen (S. 57 f.) oder Sartres Vergleich des Diskurses mit einer geschlossenen Gesellschaft (S. 58 f.), der Lacans dialektisch geprägter Auffassung von Subjektivität entgegensteht, sind eingestreut und lassen etwas von der Eigentümlichkeit einer psychoanalytischen Perspektive deutlich werden.

Auch der dritte Abschnitt hat noch einen vornehmlich einführenden Charakter. Diego de Velazquez' Bild *Las Meninas* wird unter Hinweis auf eine Fülle von Sekundärliteratur beschrieben und dann als Folie verwendet, um Entstehung und Binnendifferenzierung des Hegelschen Selbstbewusstseins und des Lacanschen Subjekts zu illustrieren. Das Gemälde selbst war immer wieder Fokus ästhetischer und erkenntnistheoretischer Interpretationskunst. Das ist möglicherweise der Grund, weshalb Bergande die Auffassung des Kunstwerks als ein Gegenüber mit einem Unbewussten nun aufgibt. Jetzt werden Analogien ent-

deckt, etwa zwischen der Darstellung und dem Hegelschen Begriff, zwischen der Struktur des Bildes und Kojévès Interpretation der Herr-Knecht-Dialektik; Zuordnungen werden getroffen zwischen Gestalten des Bewusstseins der Hegelschen Dialektik und drei logischen Blickpunkten, aber auch zwischen einzelnen Blickpunkten im Bild und Punkten der Lacanschen Subjektgenese: »Das ist doch wie...« lautet die unausgesprochene Prämisse dieser Überlegungen, was angesichts der bekannten Hegel-Rezeption Lacans nicht ganz überraschend ist. Spannender wird es für die Leserin dort, wo die Grenzen der Vergleichbarkeit ausgelotet werden, wo etwa Lacans Widerstand gegen die Hegelsche Lösung des Herr-Knecht-Verhältnisses ins Spiel kommt (S. 80). Auch die Entschiedenheit des Autors, nicht auf Lacans eigene Bemerkungen zu Velazquez zurückzugreifen, sondern dessen frühere Überlegungen zu Bild und Blick einzubeziehen, führt zu neuen Vorschlägen, etwa jenem, das Spiegelbild des Königspaares in *Las Meninas* als »Anamnorphose zweiten Grades« (S. 225) aufzufassen. Fragwürdig bleibt dagegen (ähnlich wie bei Freud) die Auswahl des ästhetischen Materials, anhand dessen die Theorie entfaltet wird. Vergleichlich hofft die Leserin bis zum Ende des Textes auf die Einbeziehung weniger bekannter oder zeitgenössischer Kunstwerke.

»Sinn beruht topologisch auf einer doppelten Verneinung« (S. 148). Das ist die Kurzformel für den nächsten Abschnitt. Der Autor vertritt die These, dass sich durch Lacans Lehre ein bestimmter Typus von Logik durchzieht (S. 92): in der Behandlung des Gefängendilemmas, in Lacans Vorstellungen zur Logik der Fantasie, zum Diskurs und zur Vergeschlechtlichung. Diese spezielle, »elastische, interme-

diäre« (S. 93) Logik hängt mit dem Begriff der konstitutiven Ausnahme (S. 164) zusammen und mit dem, was Lacan kreative Negation nennt (S. 100).

Eine doppelte Negation entspricht in der Aussagenlogik einer Affirmation. (Allzu) vereinfacht gesagt, geht es in der elastischen Logik Lacans um die Möglichkeit, von einer doppelten Negation auf eine einfache Negation zu schließen. Als Beispiel wird angeführt: Der Satz »Es gibt nicht einen Menschen, derart, dass er nicht wise wäre« (»Pas d'homme, tel qu'il ne soit pas sage«) soll den Satz »Alle Menschen sind nicht wise« implizieren (vgl. S. 104). Lacan betont, dass die Verbform des Subjonctif und die dazugehörigen Verneinungspartikel eine solche Interpretation ermöglichen. Im Deutschen lässt sich das Problem mittels einer alternativen Übersetzung skizzieren. Anstatt »Es gibt nicht einen Menschen, derart, dass er nicht wise wäre« könnten wir sagen: »Es gibt nicht (nur) einen Menschen, der nicht wise ist«. Daraus kann die fehlende Weisheit aller Menschen folgen.

Sie kann, aber sie muss nicht. Anstatt auf »alles« könnte der Satz auch auf einige Weise oder auf viele Nicht-Weise schließen lassen. Die Alltagsprache ist bekanntlich unscharf. Und in welcher Form die Logik alltagsprachliche Zusammenhänge wiedergeben soll und kann, ist Gegenstand von philosophischen Diskussionen zur Logik, was der Autor mit Verweis auf Robert B. Brandom andeutet. Allerdings erscheint ihm die Bezeichnung »Logik« für Lacans Unternehmen nun fragwürdig, zumal »in ihr ein irreduzibles Erfahrungsmoment zum Zug kommt« (S. 91). Er schlägt daher die Bezeichnung »Topologik« vor (ebd.), da Instanzen aus Freuds zweiter Topik Gegenstand der »logischen« Untersuchungen Lacans sind.

Es ist hier nicht der Ort, um die Probleme eines Redens über eine spezielle Logik jenseits etablierter logischer Diskurse auch nur zu benennen. Die terminologische Korrektur von Logik auf Topologik lässt vermuten, dass Bergande eine solche Kritik antizipiert. Und die mehrfache positive Bezugnahme auf Gorthard Günther macht den Rahmen der Betrachtung erkennbar. Eine Schwierigkeit soll dennoch benannt werden: Der Hinweis auf terminologische Verschiebungen, wo inhaltliche Diskrepanzen aufzudecken, hat (auch bei Lacan) etwas Enttäuschendes. So etwa im Folgenden: Freuds (aus Hartmanns Text *Das Unbewusste* übernommene) Deskription schließt den Widerspruch im Unbewussten aus. Auch die Regeln der Logik haben gemäß Freud keine Geltung im Unbewussten. Lacans Kompromissvorschlag einer speziellen Logik des Unbewussten, die das Widerspruchsprinzip nicht kennt, verdient nicht nur eine Nachzerählung, sondern vor diesem philologischen Hintergrund eine kritische Lektüre. Bergande selbst verfügt, wie sich an anderer Stelle im Text zeigt, auch über weniger defensive Argumente: Das Aufblitzen (S. 202) von Sinn im Kunstwerk wie im Symptom ist durch eine irreduzible Kontingenz gekennzeichnet. Eine Einbeziehung dieser materiellen Seite führt zwar hinaus aus der Logik, sie ermöglicht aber einen systematischen Blick auf den Prozess der Sinn-genese und zeigt die Grenzen logischer Betrachtung auf, anstatt diese Grenzen mittels Attributen wie »kreativ«, »elastisch« oder »intermediär« zu verschleiern.

Im fünften Schritt widmet sich Bergande der Sexuierung. Die Genese von Männlichkeit und Weiblichkeit ist zueinander bekanntlich nicht symmetrisch, sondern sie verläuft über einen gemeinsamen Subjekt-

vierungsschritt, der verschiedene Positionen für die beiden Geschlechter zur Folge hat (S. 142). Kastriationskomplex und Ödipuskomplex sind über die Logik der konstitutiven Ausnahme miteinander verbunden (S. 146). Im Kastriationskomplex entsteht eine Beziehung des Selbstbewusstseins zum Körper: Der weiblichen Seite kommt im Hinblick auf den Körper eine prononcierte Rolle zu. Bergande rekonstruiert Lacans Formalisierung von Gender, die bekannten Sexuierungsschemata aus dem Seminar XX, und setzt die darin enthaltene Dialektik in Beziehung zum oben beschriebenen Gefangendilemma. Weiblichkeit (als solche) ist von beiden Geschlechtern als absolutes Genießen unverdrängbar. Die weibliche Position wird über eine Denkfiktion gewohnt, für welche Bergande eine Strukturanalogie zur Logik der konstitutiven Ausnahme herausarbeitet: Signifikant des (weiblichen) Genießens ist der Phallus (S. 162), der bekanntlich im Verlauf von Lacans Lehre zunehmend vom Parriatobjekt zum transzendentalen Begriff wird (S. 147). Im Unterschied zur weiblichen Position, welche als Subjektposition stets ungeschlossen bleibt (S. 186), entsteht auf der anderen Seite eine »surrerrel[] Allgemeinheit männlichen Selbstbewusstseins« (S. 187).

Einen Akzent setzt der Autor mit der Wahl des Weges durch die theoretische Landschaft. Als Beispiel am Schluss dient ihm nämlich nicht Theresa von Avila aus dem *Encore-Seminar*, sondern Lacans frühere Heldin Antigone und ihre Entscheidung, den toten Bruder zu begraben, was sie die »Position nicht-allgemeiner weiblicher Subjektivität« (S. 209) erreichen lässt. Von der Orientierung an der Perversion, wie sie sich im Seminar XX ausmachen lässt, führt uns Bergande – wie übrigens vor ihm Copjec<sup>4</sup> – zurück zur Sublimierung des Seminars VII. Die Darstellung des Verhältnisses zwischen Perversion und Sublimierung gehört übrigens zu den Highlights des Textes.

In der Bewegung von Seminar XX zu Seminar VII werden eine Stärke und eine Schwierigkeit von Bergandes Ansatz exemplarisch deutlich. Indem er die Seminare Lacans zwischen 1964 und 1974 zum Fokus seiner Untersuchung macht und hierbei insbesondere den hegelianischen Spurenfolgt, entsteht ein bisher wenig gewürdeter Blickwinkel: Gleichzeitig wird aber auch eine Kontinuität der Begriffsverwendung suggeriert, die bei Lacan so nicht zu finden ist. Das würde sich etwa in einer Einbeziehung der Entwicklung des Begriffsumfangs des Ausdrucks *Genießen* zeigen oder durch die Berücksichtigung einer Unterscheidung zwischen einem Subjekt des Signifikanten und einem Subjekt des Genießens.

Trotz einzelner Bedenken ist dieses Buch eine große Bereicherung für den deutschen Sprachraum, weil es bisher weniger beachtete Teile des Lacanschen Werkes zur Diskussion stellt. Sein rezeptiv-systematischer Gestus macht es zu einem Bezugspunkt für weitere Forschung, insbesondere von Ar-

beiten, die sich mit dem Hegelschen Erbe in Lacans Denken befassen.

Ulrike Kadl, Wien  
Ulrike.Kadl@univie.ac.at

#### Anmerkungen

- 1 Susan Sonrag, *Against Interpretation and other essays*, New York: Picador 2001, S. 7.
- 2 Ellie Ragland, *The Logic of Sexuation. From Aristotle to Lacan*, Albany: SUNY 2004.
- 3 Vgl. als Beispiele: Luce Irigaray, »Die ‚Mechanik‘ des Flüssigen«, in: dies., *Das Geschlecht, das nicht eins ist*, Berlin: Merve 1979, S. 110–124. Luce Irigaray, »Wenn unsere Lippen sich sprechen«, in: dies., *Das Geschlecht, das nicht eins ist*, Berlin: Merve 1979, S. 211–224. Genevieve Morel, »Feminine Conditions of jouissance«, in: Suzanne Barnard / Bruce Fink (Hg.), *Reading Seminar XX. Lacan's Major Work on Love, Knowledge, and Feminine Sexuality*, Albany: SUNY 2002, S. 77–92.
- 4 Joan Copjec, *Imagine there's no Woman*, Cambridge, London: MIT Press 2002.

► Johannes Bircher/Karl-H. Wehkamp: *Das ungenutzte Potential der Medizin. Analyse von Gesundheit und Krankheit zu Beginn des 21. Jahrhunderts*. Zürich: rüffer & rub 2006. 260 S., ISBN 978-3-907625-31-6, EUR 24,-.

Die Geschichte der Medizin ist die Geschichte eines gemischten Diskurses. Hippokrates, Paracelsus, Rudolf von Virchow, Victor von Weizsäcker, Christian Barnard und andere zeugen vom Ringen der Medizin um ihre Identität. Medizin ist mal Naturphilosophie, Soziologie der Krankheit, Naturwissenschaft, Pathologie, sprechende Medizin, Anthropologie, Zweig der Biowissenschaft und anders mehr. Neben dem Kampf um die Identität, der zugleich ein Motor des Fortschritts in der Medizin ist, ging und geht es immer auch um eine

zweite Frage von ebenso großer Bedeutung: Ist Medizin eher eine Spezial- oder Allgemeindisziplin? Für was ist sie zuständig? Für den Menschen in seiner Lebenswirklichkeit oder für defekte Organe und chemische Prozesse? Für das Ganze oder einzelne Teile?

Die vorliegende Programmschrift geht tendenziell von der ersten Möglichkeit aus. Johannes Bircher, Pharmakologe und Reform der Medizinausbildung in der Schweiz und in den 90er-Jahren auch in Deutschland, und Karl-H. Wehkamp, Medizinsoziologe und Gesundheitswissenschaftler, versuchen die Medizin neu zu denken. Da sie heute unter dem Druck der Technik, der Biologie, des Managements und der Finanzen stehe, könne ihr grundsätzliches Potenzial nicht realisiert werden. Den zu einer Reform notwendigen Ansatzpunkt bilde, so die Verfasser, »ein besseres Verständnis von Gesundheit und Krankheit« (S. 9).

Gesundheit hat ihren Sitz im gelebten Leben und ist daher wesensmäßig verborgen, wie Hans-Georg Gadamer sagt. Sie entzieht sich der exakten begrifflichen Fixierung. Im Sinne einer positiven Unbestimmtheit zeigt sich Gesundheit indirekt in einem Potentialis an Zukunftsfähigkeit, der gleichermaßen natürlich gegeben und kulturell produziert ist. Die Potentialität hat ihren Sinn darin, den Ansprüchen des endlichen Lebens, das in Kultur und Gesellschaft stattfindet, zu begegnen und dadurch das Leben zu gestalten.

»Gesundheit ist ein dynamischer Zustand von Wohlfinden, bestehend aus einem biopsychosozialen Potential, das genügt, um die alters- und kulturspezifischen Ansprüche des Lebens in Eigenverantwortung zu befriedigen. Krankheit ist der Zu-