GENDER
OPEN
REPOSITORIUM

„Komplizenschaft“ und Mut – Julia Kristeva im Gespräch mit Waltraud Gölter

Kristeva, Julia; Gölter, Waltraud

1995

https://doi.org/10.25595/3989

Veröffentlichungsversion / published version
Zeitschriftenartikel / journal article

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Kristeva, Julia; Gölter, Waltraud: *„Komplizenschaft“ und Mut – Julia Kristeva im Gespräch mit Waltraud Gölter*, in: Freiburger FrauenStudien : Zeitschrift für interdisziplinäre Frauenforschung, Jg. 1 (1995) Nr: 1, 107–120. DOI: https://doi.org/10.25595/3989.

GenderOpen – Repositorium für die Geschlechterforschung: www.genderopen.de

FREIE UNIVERSITÄT BERLIN

HUMBOLDT-UNIVERSITÄT ZU BERLIN

"Komplizenschaft" und Mut. – Julia Kristeva im Gespräch mit Waltraud Gölter[1]

Waltraud Gölter

Waltraud Gölter: In Ihrem Buch *Soleil noir. Dépression et mélancolie*, das demnächst auf deutsch erscheinen wird, findet man die fragende Formulierung „La psychanalyse – un contre-depresseur?" – Ich möchte gerne in unserem Gespräch auf zwei Themenbereiche eingehen; zum einen auf die Thematik von Trauer, Depression und Melancholie, dies auch mit Blick auf die Literatur und insbesondere das Schreiben von Frauen, und zum anderen – vielleicht lassen sich die beiden Themen verbinden – auf Ihre Sicht der Psychoanalyse, also gewissermaßen auf ein Gegengewicht gegen Depression und Melancholie. – Dieses Gegengewicht scheint mir etwa charakterisiert im Titel eines Ihrer Bücher *Au commencement était l'amour*[2], aber auch in Ihren Darstellungen der Psychoanalyse als Öffnung eines seelischen Raumes, der zugleich ein Raum der lebendigen Wechselseitigkeit, des Austauschs – von Worten, Affekten, ja 'Fragen' ist.

Zunächst aber zur Literatur. Sie widmen sich in Ihrer Arbeit ausführlich Lautréamont, Mallarmé, Proust, Joyce u. a. Warum spielen Texte von Frauen in Ihren Lektüren eine so geringe Rolle?

Julia Kristeva: Es gibt auch nicht viele Frauen, die sich in der Geschichte der Kultur behauptet haben. Wir werden uns ja erst heute allmählich darüber klar, daß Frauen zensiert wurden, daß sie nur schwer einen großen Bekanntheitsgrad erlangen konnten; wenn Sie sich umsehen im 'Panthéon des Lettres', so gibt es da nicht viele. Das sind im allgemeinen Männer. – Ich habe mich jedoch für schreibende Frauen interessiert, insbesondere für das Werk von Marguerite Duras, in der Vergangenheit für Madame Guyon, bei Gelegenheit für Madame de Staël, oder ich habe Bezug genommen auf das Werk von Simone de Beauvoir. Das Wesentliche bei diesen Untersuchungen bestand für mich jedoch nicht darin, zu betonen, worin die Eigenart der weiblichen Schreibweise besteht. Ich bin nicht sicher, daß es eine solche Eigenart gibt. Und ich bin auch nicht sicher, daß wir genügend technische und begriffliche Mittel zur Verfügung haben, sie zu beschreiben. Ich versuche es, aber dieser Versuch erscheint mir noch sehr ungenau. – Wesentlich erschien mir dagegen, daß eine Frau als Frau sich Fragen stellt über das Schaffen von Männern und die schöpferische Arbeit allgemein und daß sie mit dem Blick einer Frau vielleicht Dinge ent-

deckt, die die Männer nicht gesehen haben. Ich glaube, daß bei der Deutungsarbeit, die wir als Literaturkritiker und als Psychoanalytiker leisten, die ganze Subjektivität involviert ist; wenn ich von Mallarmé, von Joyce oder von Céline spreche, so tue ich das natürlich unter einer umfassenden Perspektive; ich hoffe, von jedermann verstanden zu werden. Und doch spreche ich auch als Individuum, als Person und als Frau. So gesehen habe ich das Gefühl, daß ich in dieser männlichen Literatur Aspekte zu entdecken versuchte, die dem Blick der männlichen Literaturkritiker häufig entgehen. Ich habe beispielsweise die rein sprachlichen Aspekte untersucht, die ich das Semiotische im Unterschied zum Symbolischen nenne; das sind Schichten der Sprache, die auch in der Erwachsenensprache eine Rolle spielen, die man aber vor allem in der Sprache der Kinder findet, denn es ist dies ein Aspekt der Sprache, der in der Beziehung zur Mutter gründet. Ich denke daher, daß dieser Aspekt der geistigen Tätigkeit eines jeden Individuums vielleicht der männlichen Erkenntnis nicht unmittelbar zugänglich ist und daß man eine Frau sein muß, um sich für diese Dinge zu interessieren. Desgleichen sind vielleicht die Angst und die Faszination, die das Mütterliche und das Weibliche verkörpern können und die ich unter anderem im Zusammenhang mit dem Begriff des 'Abscheus' ('abjection')[3], der „Mächte des Grauens", untersuche, möglicherweise einer Frau leichter zugänglich als einem Mann. Was schließlich die Depression betrifft, die natürlich bei beiden Geschlechtern vorkommt, so zeigt mir doch meine Erfahrung, daß sie bei Frauen weiter verbreitet, sozusagen endemisch ist; vielleicht habe ich von daher weniger Hemmungen, mich ihr im täglichen Leben zu nähern und sie auch als eine Art Untergrund der ästhetischen Erfahrung wahrzunehmen. – Um also auf Ihre Frage zu antworten: es war nicht meine Absicht, Werke von Frauen zu untersuchen, um zu sehen, worin sie Frauen sind, sondern ich habe versucht, einen weiblichen Blick auf die Kultur im allgemeinen in meine Texte einzubringen, den Blick der Interpretin, der Literaturkritikerin, die subjektiv engagiert ist und engagiert als Frau.

Waltraud Gölter: Ihre Beobachtung der Depression der Frauen und der Depression in der Kunst stehen also miteinander in Verbindung?

Julia Kristeva: Ja, vielleicht macht mich die Wahrnehmung der Depression bei Frauen vertraut mit einer endemischen Depression, und das erlaubt mir auch, den durchgängigen Anteil der Depression in vielen Kunstwerken zu entdecken.

Waltraud Gölter: Ich komme zurück auf den Zusammenhang von Trauer und Melancholie bzw. auf die Depression, die bei Frauen häufiger ist, wie Sie

sagen, und das Schreiben von Frauen. Sie haben einen Artikel über Madame de Staël, der 1988 in der Zeitschrift *romantisme* erschienen ist, wieder aufgenommen in Ihrem Buch *Les nouvelles maladies de l'âme*.[4] In diesem Buch geht es vor allem um den Verlust eines psychischen Raumes in unserer Zeit, eines Raumes, der aus Ihrer Sicht in der Literatur, im Schreiben, sowie gleichermaßen in der Psychoanalyse geschaffen und erlebt werden kann. – Man kann sich also fragen, ob es einen Zusammenhang gibt zwischen den „neuen Krankheiten der Seele" und dem, was Madame de Staël vielleicht in ihren Texten und in ihrem Leben repräsentiert. – Ich will die Frage noch etwas anders formulieren, um ihren Hintergrund zu verdeutlichen: ich gehe dabei aus von einem Eindruck, den ich selbst beim Lesen von Madame de Staël und zumal ihrer Interpreten der Genfer Schule hatte; so der Deutungen Paul de Mans und Starobinskis, die eine Verweigerung der Trauer und des 'Verzichts' (auf das empirische Selbst, auf die Erfüllung von Wünschen und Begehren) in den Texten von Madame de Staël erkannt haben. Verweigerung der Trauer oder etwas, was Anne Juranville für Madame de Staël sogar die „Unvereinbarkeit von Melancholie und Weiblichkeit" nennt; Verweigerung eines Verzichts, der nach de Man, etwas verkürzt gesagt, Voraussetzung für das Schreiben ist.[5]

Mir scheint, als wollten auch Sie in Ihrem Aufsatz etwas Ähnliches sagen. Etwa wenn Sie von ihr als der ersten „femme des médias" sprechen oder betonen, daß der einzige Satz aus ihrer Feder, der Bestand habe, die berühmt gewordene Formulierung ist: „der Ruhm ist die erstrahlende Trauer um das Glück" („la gloire c'est le deuil éclatant du bonheur"). Ein Satz, der ja offenkundig so etwas wie eine Abwehr der Trauer beinhaltet.

Mir scheint, auch Sie sagen: Madame de Staël gelingt es nicht zu schreiben, es gelingt ihr nicht, diesen psychischen Raum, den Raum der Schrift, zu betreten.

Julia Kristeva: Tatsächlich gelangt sie nicht zum Schreiben („elle n'arrive pas à l'écriture") im modernen Verständnis des Begriffs, weil sie an der Schwelle eines phallischen Anspruchs stehenbleibt, eines Machtdiskurses; aber vielleicht war das ja auch etwas, was getan werden mußte. Es gab nicht viele Frauen in diesem Bereich. Sie bewegt sich in einem politischen Diskurs, einem Diskurs der Selbstbehauptung, sie befindet sich in Konkurrenz mit den Männern, sie will alles wissen, alles verstehen, sie ist eine vom Kopf bestimmte Frau, die jedoch keine Sensibilität darüber hinaus entwickelt. Vor dem Bereich des Semiotischen oder vor der Fragilität, wie sie doch auch viele Männer erforscht haben, verschanzt sie sich im Gegenteil ganz; sie will da nicht eindringen. Dafür gibt es zwei mögliche Erklärungen; die eine liegt in ihrer persönlichen Geschichte. Sie ist eine „fille de père", eine Vater-Tochter, sie redet über

sich wie über einen Mann, sie ist eine phallische Frau, wie man heute vielleicht ein wenig brutal sagen würde, sie strebt nach einer männlichen Rationalität, die ihr eine herausragende Stellung und eine gewisse Präsenz in ihrem Jahrhundert verleiht ebenso wie eine politische Kampfkraft. Daneben gibt es wohl eine gesellschaftliche Erklärung. Denn wer konnte zu jener Zeit die Literatur der feinsinnigen Subjektivität, der 'verlorenen Zeit', um den Terminus Prousts aufzugreifen, wer konnte sie realisieren? Es gibt zwei mögliche Antworten auf diese Frage. Die eine liegt im Bereich der klassischen Rhetorik. Jemand wie Madame de Sévigné zum Beispiel behielt zwar eine ganz klassische Schreibweise bei, vermochte es aber – kraft der Subtilität ihrer Psychologie und kraft ihrer meisterlichen Eloquenz, die zugleich von einem tiefen Wissen zeugt um die Komplizenschaft („complicité"), dem stillschweigenden Einverständnis, zwischen Frauen, zwischen Mutter und Tochter – mit ganz klassischen Mitteln in die Welt der engen Beziehungen unter Frauen einzudringen und das davon Wahrnehmbare zu erfassen mit all seinen irrationalen Anteilen. Proust wird das die „dostojewskische Seite" der Madame de Sévigné nennen. Man nimmt sie nicht gleich wahr; sie besteht zum Beispiel in ihrem Interesse für die Affairen der Giftmischerinnen, für alles, was es in ihrem Jahrhundert an Drama und Kriminalgeschichten gab, aber, ich wiederhole es, sie besteht auch in der ebenso zarten wie sehr engen Beziehung zwischen ihr und ihrer Tochter. Diese Seite wäre Ende des achtzehnten und Anfang des neunzehnten Jahrhunderts Madame de Staël zugänglich gewesen, war es aber nicht. Die andere Seite, historisch später, entsteht gewissermaßen als Reaktion der Enttäuschung auf die Französische Revolution und den Kult der Vernunft. Sie wird von der deutschen und auch der französischen Romantik, von Lamartine bis Hölderlin, entwickelt in Form einer bejahten Melancholie, die schließlich zur Erosion des 'ego cogito', in die Nachbarschaft von Wahnsinn und Psychose führt. Hier aber sind keine Frauen zu sehen. Es ist zweifellos ein außerordentlich riskanter und gefährlicher Bereich; ich vermute, daß Frauen, die sich darin vorgewagt haben, in die Rubrik Krankheit und Pathologie eingeordnet worden sind. Bei den Frauen finden wir nicht die literarische Gratwanderung einer Grenzerfahrung zwischen der strukturierten Sprache und dieser Brüchigkeit. Man muß bis zum Ende des neunzehnten Jahrhunderts oder gar bis ins zwanzigste hinein warten, bis Schreibweisen auftauchen wie die von Nathalie Sarraute oder Marguerite Duras. Madame de Staël aber hat sich von diesen beiden Erfahrungen ferngehalten und die Subjektivität einer militanten und intellektuellen Frau unter Beweis gestellt, die die klassische Rationalität bewahrt und sich vor der Nachbarschaft zur Melancholie schützt. Das ist eine Form der Abwehr. – Das heißt aber nicht, daß ich nicht eine große Bewunderung für sie habe. Ich glaubte, aus Ihrer Frage so etwas wie einen Vorbehalt herauszuhören. Gewiß ist da auch das

Lächerliche in ihrem Verhalten. Es ist ja bekannt, wie die berühmten Männer vor ihr geflohen sind, weil sie so besitzergreifend und ihrer selbst so sicher war, daß es in der Tat ans Lächerliche grenzte. Und doch gibt es da etwas Anrührendes in diesem Kampf. Ich denke, daß Frauen auch diese Phase durchlaufen mußten, und wie viele von uns heute, besonders von uns Frauen an der Universität, sind doch die kleinen Schwestern der Madame de Staël, und wir können gar nicht anders. Es ist sehr schwierig, Frau zu sein. Im Diskurs.

Waltraud Gölter: Ich denke, was Sie beschrieben haben, stellt auch einen der Gründe dafür dar, warum der mit Rousseau begründete neue Diskurs der modernen Subjektivität bei Frauen keine Nachfolge gefunden hat, weder bei Madame de Staël noch bei späteren Autorinnen des neunzehnten Jahrhunderts. – Ich möchte jedoch noch einmal auf die „complicité" unter Frauen zu sprechen kommen: Sie haben soeben im Zusammenhang mit Madame de Sévigné für das siebzehnte Jahrhundert diesen Terminus benutzt. Sie sprechen auch in dem Kapitel über Marguerite Duras in *Soleil noir* von „complicité", im Sinne einer unterschwelligen Beziehung, einer sozusagen vorbewußten Verbindung unter Frauen.[6] Vielleicht ist diese „complicité" heute, in einer Zeit des soziokulturellen Umbruchs, neu zu beobachten, in all ihren positiven wie ambivalenten Facetten.

Julia Kristeva: Ich weiß es nicht, ich hoffe es. Wir haben gerade eine feministische Bewegung hinter uns, die den Frauen unserer Generation, die heute 40, 50 Jahre alt sind, viel gebracht hat. Für die sexuelle Befreiung, im Bereich der Arbeit, der öffentlichen Rede und des Denkens, in den unterschiedlichen Formen des Ausdrucks. Aber diese Bewegung hat auch Auswüchse gezeitigt, die sie von der großen Mehrheit der Frauen abgeschnitten haben; so hat diese Bewegung zum Beispiel die Mutterschaft nicht begriffen, auch die Schwierigkeit nicht, die darin besteht, Liebende, Mutter einer Familie, Frau mit einem Beruf und Hausfrau gleichzeitig zu sein, all jene Aktivitäten, die viele Frauen unserer Generation anpacken wollen und die es mit sich bringen, daß wir entweder in einer angespannten und zugleich euphorischen Exaltation leben, aber unter riesigen Anstrengungen und immer am Rande des Zusammenbruchs, oder aber, daß wir das alles nicht mehr bewältigen und viele in eine Depression verfallen. Es gibt also eine Krise dieser ganzen weiblichen Revolte, die im übrigen mit der Krise all der anderen prophetischen Bewegungen im zwanzigsten Jahrhundert zusammenfällt, mit der Bewegung der Linken, der Arbeiterbewegung, der Bewegung zur Befreiung der Dritten Welt, den verschiedenen Formen des Terrorismus etc. Diese können wieder neu aufflackern, wir haben die Arbeitslosigkeit, die Ausländerproblematik, die Ökologie, all das zusam-

men macht immer noch eine Opposition notwendig. Ich habe jedoch den Eindruck, daß die Frauenbewegung von all diesen Bewegungen jene ist, die – so jedenfalls in Frankreich – die tiefste Krise erlebt. Ich sehe es an meinen Studenten, an der jungen Generation, die von derlei Interessen weit entfernt ist. Das heißt, trotz der politischen und ideologischen Krise der Bewegung und sogar trotz der Krise des Bildes der Frau, die die Frauen persönlich unmittelbar betrifft und zu einem ideologischen Rückschritt führt, ziehen sie sich aus der Frauenbewegung zurück. – Es ist jedoch etwas erreicht worden, und das auf zwei Ebenen. Zum einen, glaube ich, daß die Männer sich darüber klar geworden sind, daß man mit der Würde der anderen rechnen muß, daß die Frauen anders sind, daß sie nicht sind wie sie; im Gegensatz zu dem, was Simone de Beauvoir gesagt hat, sind wir nicht den Männern gleich, wir sind verschieden, und diese Verschiedenheit hat eine Würde. Die Männer haben das verstanden, selbst wenn es sehr schwierig ist, den Respekt vor dieser Würde in die Praxis umzusetzen, schwierig in der Familie, schwierig an den Arbeitsplätzen; aber die Männer wissen das, die Botschaft wurde vernommen, die Praxis folgt nicht nach. Aber die Botschaft wurde vernommen. Dann, auf einer anderen Seite, ist da die Achtsamkeit, die Frauen für sich selbst, die sie füreinander aufbringen. Das geschieht in der Form der Anerkennung einer gewissermaßen konstitutiven weiblichen Homosexualität. Damit meine ich nicht die Bewegungen der Lesbierinnen und andere, die es gibt, die es immer gegeben hat und fraglos weiter geben wird. Aber selbst jene, die nicht explizit lesbisch sind, haben verstanden, daß es in jeder weiblichen Sexualität einen Anteil gibt, den man homosexuell nennen könnte – mit allen Anführungsstrichen, die Sie setzen mögen – , einen Anteil, der über die „complicité" der Frauen läuft, über eine Art Osmose, die Entdifferenzierung einer Frau von der anderen. Wir kennen das aus der Literatur, etwa durch das Bild, das Proust uns gibt von der weiblichen Homosexualität, wenn er von Albertine als von einer Blume unter Blumen spricht, als eine Art Spiegelung unter anderen jungen Mädchen, von denen sie sich nicht unterscheidet; es gibt keine Individualisierung des Weiblichen, sagt Proust; es ist diese Osmose der Frauen untereinander, die er wahrnimmt. Ich glaube, daß Frauen in patriarchalen Gesellschaften, als sie noch unter sich lebten, oder auch heute in den islamischen Gesellschaften, wo sie getrennt von den Männern leben, oder in der Erfahrung der Serails, der Harems und ähnlichem, eine Form des Miteinander praktizierten, das in diese Richtung ging. – Die heutige Form dieses Miteinander besteht in der Anerkennung der Schwierigkeiten der anderen Frau. Ich bin dafür sehr empfänglich. Gewiß erklären sich Frauen untereinander den Krieg; wir erfahren das ja am eigenen Leib an der Universität: die mannigfachen Formen, die Arbeit einer anderen Frau abzulehnen, die Konkurrenzen, die 'Tiefschläge', wie wir sagen, und die sanfteren

Nackenschläge, das gibt es immer noch, auch im akademischen Bereich. Da gibt es immer eine an der Spitze, die die Karriere einer anderen zerstört, all das gibt es, natürlich. – Aber dennoch glaube ich, daß unsere Generation es gelernt hat, die Schwierigkeiten zu verstehen, denen eine Frau im Leben begegnet, wenn sie sich behaupten will, wenn sie Mutter, Ehefrau und berufstätig sein will. Das ist etwas Neues; ich spüre – auch wenn hier noch Fortschritte zu machen sind –, daß es das gibt, daß da etwas im Entstehen ist. Vielleicht ist es diese Komplizenschaft, die man kultivieren muß.

Waltraud Gölter: Als ich den Begriff der 'complicité' aufgegriffen habe, dachte ich eher an eine seelische, nicht unbedingt bewußte Fähigkeit, so etwas wie ein unbewußtes Vermögen der Intersubjektivität, als Wechsel von Empathie und Projektion, Austausch von Frage und Antwort in der Rede und wohl auch im körperlichen Affekt. Also insgesamt die Interaktion psychischer Prozesse. Ich dachte also weniger an eine Fähigkeit im Bereich der politischen Intention.

Julia Kristeva: Ich denke, das gehört zusammen.

Waltraud Gölter: Ja, gewiß. – Ich komme mit dem Thema der Wechselbeziehung und des Austauschs noch einmal auf meine anfängliche Frage zurück, die mir die Lektüre Ihrer Texte nahelegt. Wenn ich Ihre Texte lese, ist mir sehr bewußt, daß Sie als Frau die männliche Kultur lesen, die „Kultur im allgemeinen", wie Sie es genannt haben, die ja gleichwohl eine von Männern konzipierte, von Männern geschriebene ist. Sie lesen Freud, Lacan. Wenn ich meinerseits Sie lese, so nehme ich da einen Unterschied wahr, der vielleicht mit dem Gedanken 'au commencement était l'amour', mit der Vorstellung einer dem Subjekt vorgängigen Liebe in Zusammenhang steht, aber auch mit Ihrer Darstellung der Psychoanalyse als eines Raumes der Öffnung und des Austauschs, des Austauschs etwa von 'Fragen'. – Ich denke im besonderen an einen Aufsatz, in dem Sie betonen, daß die Psychoanalyse mit der 'Frage' zu tun hat, und zwar nicht nur mit der des Patienten, sondern auch der des Analytikers, daß sie gewissermaßen eine Begegnung zweier Fragen darstellt. Also insgesamt mit einem Aspekt der Intersubjektivität, den ich nicht in gleicher Weise in anderen Texte finde und der mir gebunden erscheint an die Bedeutung, die Sie als Analytikerin dem Affekt beimessen. – In dem erwähnten Aufsatz sprechen Sie auch – ich möchte die Begriffe kurz erwähnen – von Berührung („tact"), Sie sprechen von Gabe („don") und von Vergebung („pardon").[7]

Julia Kristeva: Ja, das sind in der Tat ganz zentrale Fragen, und ich bin sehr froh, daß Sie sie anschneiden. Denn damit sind wir zugleich im Herzen der psychoanalytischen Theorie und Praxis von heute. Darüber hinaus vielleicht auch an einem wesentlichen Punkt der Ordnung des Weiblichen; ich vermag die beiden Perspektiven nicht zu trennen. – Ich gehöre nicht zu denen, die Freud den feministischen Krieg erklären, weil er angeblich die Frauen nicht verstanden und sie ohne weiteres für kastriert erklärt habe oder weil er ein phallisches Modell aufzwinge. Ich glaube, daß die Dinge viel komplexer sind und daß Freud als einer der ersten in der Lage war, das Spezifische des weiblichen Diskurses zu vernehmen, insbesondere durch den Diskurs der Hysterikerin. Wenn er von Kastration spricht, so betrifft das natürlich nicht nur die Frauen, so daß der Krieg, den die Feministinnen gegen ihn führen, ein wenig absurd erscheint. Um so mehr noch, wenn man sich den Beitrag Lacans klar macht und seine Vorstellung der Kastration. Das ist der Zusammenhang, den ich in dem Artikel, den Sie angesprochen haben, entfalte, wenn ich die Kastration auf den Gedanken der Frage zurückführe. Durch Lacan haben wir verstanden, daß der Freudsche Gedanke der Kastration untrennbar verbunden ist mit der Tatsache, daß das menschliche Wesen, und also auch das weibliche, ein sprechendes Wesen ist, und daß die Sprache, wie ich sagen würde – ohne jemand schockieren zu wollen oder vielleicht gerade um zu schockieren – uns mehr noch als die Kastration das Zeichen des Opfers einprägt. – Ich glaube, daß wir versucht haben, eine Vorstellung des Universellen zu entwickeln, ohne den Gedanken des Opfers zu berücksichtigen. So geschah es in der Französischen Revolution. Die Idee der Universalität geht davon aus, daß wir Forderungen haben. Aber die Vorstellung des Opfers als religiöse Vorstellung, die das Heilige begründet, wurde aus dem Bereich des Sozialen ausgeschlossen; dieser Ausschluß hat eine katastrophale Wirkung gezeitigt: die Schreckensherrschaft. – Wenn ich nicht mit dem Opfer rechne, wenn ich mich nicht zurücknehme, wenn ich keine Konzessionen mache, wenn ich nicht den Tod in mir lebe, wenn ich mich nicht mit dem Mangel in mir aussöhne, der bis zum Tod in mir gehen kann, dann entwickle ich eine Gewaltsamkeit, die mich zum Verfolger der anderen macht. Das haben wir in der abendländischen Geschichte mindestens in dreifacher Wiederholung auf schlimme Weise erlebt, in der Schreckensherrschaft zur Zeit der Französischen Revolution, mit dem Kommunismus und dem Nationalsozialismus. – Um aber auf die Psychoanalyse und damit auf eine Art Mikrokosmos zurückzukommen: hier setzt der Gedanke der Sprache voraus, daß das sprechende Wesen sich aufteilt und Opferungen seines Triebes vollzieht. Es bringt seinen Trieb zum Opfer; denn das sprachliche Zeichen, das aus Signifikant und Signifikat besteht, trennt sich ab, spaltet sich ab, differenziert sich vom Affekt und vom Trieb. Wir sind Triebwesen, aber wenn

ich 'Baum' sage oder 'Stuhl' oder 'Denken', dann sind diese Wörter, Signifikant/Signifikat, von meinem sprechenden Körper und meinem Trieb abgeschnitten. Und also basiert der Akt des Sprechens, der meine grundlegende soziale Aktivität darstellt, auf dem Opfer des Triebes. – Dieses Triebopfer aber kann ich nicht unbegrenzt leben, daher muß ich Formen des Diskurses, der sozialen Aktivität finden, wo dieses Opfer in Betracht gezogen werden kann; d.h. daß dieses Opfer zelebriert und wieder einbezogen wird. Denn jede Zelebration bezieht das Opfer von neuem ein. Dies geschieht in all jenen Praktiken und Diskursen, in denen der Trieb nicht vom Zeichen abgespalten ist, sondern wiederauftaucht und das Zeichen gleichsam bewässert und es nährt, in denen also der Trieb in einer Art Wechselbeziehung mit dem Zeichen steht; eine solche Praxis ist die Kunst, die Literatur und wohl auch die Infragestellung des einen und des anderen (von Trieb und Zeichen), wie sie im psychoanalytischen Hören geschieht. Das Opfer, das ich im Sprechen gebracht habe, wird in Frage gestellt, mein Trieb erscheint von neuem, und auf Grund dieses Wiedererscheinens meines Triebes kann ich den Trieb meines Gesprächspartners und meines Analytikers hören. In einer Art Porosität des Bewußtseins entsteht so eine neue Kommunion, etwas, was dem Liebesakt ähnelt, eine tiefe Identifikation zwischen den beiden Protagonisten, die ebenso das Zeichen, Signifikant/ Signifikat, mobilisiert wie den Trieb. Es handelt sich dabei um eine äußerst komplexe Ökonomie, für deren Zelebration heute kein Raum zur Verfügung steht. Einst gab es den Raum des Heiligen, ich sagte es schon, es gibt sicher auch den Raum der Kunst (wenn die Leute ins Museum gehen und das nicht nur ein Sonntagsspaziergang ist, sondern sie sich dem hingeben, was sie sehen, dann leben sie wohl diese Erfahrung des Heiligen); und außerdem gibt es, wie ich glaube, auch die Couch, wenn man den richtigen Gebrauch von ihr macht, und wenn es sich nicht wie in Amerika einfach um ein normierendes Verpflastern handelt, um Individuen zu produzieren, die sich wohlfühlen in ihrer Haut und Karriere machen. Wenn es dagegen das Ziel der Analyse ist – ich denke, wir sind in Europa doch in eine andere Richtung gegangen –, wenn es das Ziel der Analyse ist, einen seelischen Raum zu erschließen („d'ouvrir un espace psychique"), dann beziehen wir eben diese beiden Dimensionen mit ein: daß wir das Opfer einerseits auf uns nehmen und daß andererseits der Raum eines lebendigen Geschehens („l'espace vital") eine neue Infragestellung des Opfers mit sich bringen muß; dadurch kommen wir mit dem Trieb, mit dem Affekt in Berührung, versuchen aber auch, Übersetzungen dafür zu finden.

Waltraud Gölter: Ich habe das sehr schön gefunden, was Sie von dem festlichen Akt der Analyse, der Zelebration in der Analyse sagen; offenbar einem

Raum, in dem die erwähnten Momente des 'tact', des 'don' und 'pardon' miteinander in ein Spiel kommen.

Julia Kristeva: Ja, so ist es.

Waltraud Gölter: Daß aber dieser Raum erlebt werden kann, daß diese 'Öffnung', wie Sie häufig sagen, geschehen kann, das beruht, scheint mir, auf einem Versprechen.

Julia Kristeva: Ja, durchaus.

Waltraud Gölter: Was mich nun bei der Lektüre Ihrer Texte immer sehr stark berührt, ist die feste Überzeugung, die sie mir vermitteln, daß dieses Versprechen halten kann.

Julia Kristeva: Vielleicht ist das eine typisch weibliche Naivität; denn wenn ich die Welt von heute betrachte, sage ich mir, nichts gibt uns recht, alles bricht zusammen. Beim Tod meines Vaters, der in einem sozialistischen Krankenhaus – es hätte auch woanders passieren können – ermordet wurde, habe ich einen Roman geschrieben. Der Roman heißt *Le vieil homme et les loups*. Ich vergleiche die heutige Gesellschaft mit dem Ende des Römischen Reiches. Mit dem Unterschied, daß beim Untergang des Römischen Reiches eine neue Religion geboren wurde. Den Menschen damals, die sich mit dem Niedergang konfrontiert sahen, war das wohl nicht bewußt; sicher erkannten nur wenige, daß diese Religion eine zweitausendjährige Zukunft vor sich hatte. Heute dagegen, so scheint mir, gibt es nicht einmal den Keim von etwas, das Zukunft verspricht. Dennoch finden wir bei einigen Menschen, und ganz besonders bei Frauen, eine Form des Enthusiasmus. Mag sein, daß wir damit ganz falsch liegen und daß es sich dabei nur um eine Form des Überlebens in einer Situation des Desasters handelt. Warum nicht? Immerhin wird es ein Überleben sein, das uns subjektiv (und das ist schon viel) etwas bringt. Mag sein, daß wir dabei eine Wette abschließen – wir sprechen oft von Wette, wie Pascal es tat –, eine Wette, daß all diesen Schwierigkeiten zum Trotz eine Form der Zelebration, ein Vernehmen, ein Hören des Anderen möglich ist, ohne daß es sich dabei zwangsläufig um eine neue Religion handelt. – Ich würde – wir befinden uns in der Stadt Heideggers – nicht sagen, daß nur eine Religion uns retten wird, eine Religion als Institution, als Setzung eines Absoluten usw. Ich würde vielmehr sagen, allein eine Erfahrung kann uns retten. Unter Erfahrung verstehe ich eben das, wovon wir gerade sprachen: die Schaffung eines Sinns – das setzt das Opfer voraus – und gleichzeitig die Infragestellung („la mise en question") die-

ses Sinns. Denn in jeder Erfahrung sind diese beiden Momente, diese beiden Aspekte enthalten – alle Mystiker wissen das –: da ist das Moment, wo etwas Neues erscheint, das Moment des 'raptus', der Ekstase, der unbegreifliche Augenblick, die Überraschung, und dann das Moment der Erkenntnis; hier versuche ich das Auftauchen des Neuen in Worte zu fassen, in Konzepte, eventuell in eine Logik. Ich glaube, daß jede Praxis des Schreibens, selbst die allergeringste und die allerbescheidenste, diese beiden Phänomene beinhaltet. Und selbstverständlich beinhaltet auch die analytische Praxis, wenn sie uns in die Lage versetzt, den anderen zu hören, diese beiden Momente: die Überraschung, die Neuheit, etwas, was der Patient uns anträgt und was wir nicht verstehen; und dann die Fähigkeit der Erschließung, der Formung, des In-Worte-Fassens, und eventuell in Konzepte. Und schließlich gilt dies selbstverständlich auch für die Literaturkritik: die Überraschung durch den neuen Text, den wir lesen – Proust, Hölderlin, Marguerite Duras oder wen immer Sie wollen –, und dann der Versuch, das in eine Form zu bringen. Durch diese Bewegung stelle ich überkommene Vorstellungen in Frage, versuche ich eine Erneuerung im Bereich der Theorie zu leisten usw. – Aber das setzt ein wirklich persönliches Engagement voraus. Deshalb habe ich die alten theologischen Begriffe der Vergebung etwa und der Gabe wiederaufgegriffen. Denn es handelt sich darum einen Sinn zu geben, einen Sinn zu geben über den Nicht-Sinn hinaus und über den Verlust des Sinns hinaus. All diese Situationen, die ich nannte – die gesellschaftliche, die analytische oder die Lektüre –, haben etwas mit dem Verlust des Sinns zu tun; es sind Situationen der Krise des Sinns. Und angesichts dieser Situation der Krise – deshalb erwähnte ich das Moment des Enthusiasmus – gebe ich einen neuen Sinn, über den Nicht-Sinn hinaus. Dafür bedarf es in einem ungeheuren Maße der Demut. Die Tatsache zu wissen, daß ich nichts sein kann, daß der andere nichts ist, daß man aber ausgehend von diesem Nichts etwas schaffen kann –, wenn man diese Schwelle erreicht hat, kann man sich, so glaube ich, einen Enthusiasmus erlauben, der nicht naiv ist, sondern der eine Beharrlichkeit („une endurance") darstellt. Und mir scheint, daß Frauen heutzutage, wenn sie eine bestimmte Anzahl an Prüfungen überstanden haben, reifer sind, weniger naiv und fähiger in dieser Beharrlichkeit fortzufahren, weniger infantil.

Waltraud Gölter: Das erinnert mich an einen Vortrag mit dem Titel *Das Subjekt im Prozeß*. Sie sagen dort sinngemäß, daß das Subjekt der Theorie auch ein „Subjekt im Prozeß" sei, ein „Subjekt in unendlicher Analyse"; Sie sprechen in diesem Zusammenhang auch von Frauen und billigen ihnen eine besondere Fähigkeit, vielleicht eine Art Mut zu, das normative, thetische Bewußtsein zu übersteigen und damit überkommene Vorstellungen zu sprengen.[8]

Julia Kristeva: Jedenfalls versuchen wir das. All jene von uns, die in diesem Gebiet arbeiten und ein berufliches Abenteuer im Bereich der Philosophie oder der Literaturkritik eingegangen sind, tendierten wohl überwiegend dazu, Tradiertes in Frage zu stellen. Gewiß tun das auch die Männer, jeder, der etwas schafft, so bescheiden es sei, stellt die Überlieferung in Frage. Ich glaube allerdings, daß wir in unserer Generation es mit größerer Kühnheit („audace") getan haben, vielleicht manchmal auch mit größerer Naivität – es ist wohl noch zu früh, Bilanz zu ziehen. Aber in einigen Jahren werden die Jungen, die nach uns kommen, es tun, und sie werden etwas spüren von dem Wagemut, den wir aufbrachten dabei, uns zu engagieren, uns offen zu zeigen und auch zu versuchen, die Konzepte ein wenig zu verschieben, ein wenig zu bewegen.

Waltraud Gölter: Für mich besteht kein Zweifel, daß Ihre Arbeit von dieser Kühnheit, diesem Mut zeugt, und ich möchte Ihnen mit Blick auf diese „Verschiebung der Konzepte" noch einmal eine, genauer zwei Fragen stellen. Zum einen möchte ich an eine Stelle in *Le soleil noir* erinnern, wo Sie auf Freud und seine Erklärungsversuche der Melancholie Bezug nehmen. Sie verweisen in diesem Zusammenhang auf einen kurz vor *Trauer und Melancholie* entstandenen Text Freuds mit dem Titel *Vergänglichkeit*, der die Frage von Trauer und Melancholie unter anderem Vorzeichen stellt. Sie führen an dieser Stelle das Rätsel ein oder betonen die Dimension des Rätselhaften.[9] Ich hatte den Eindruck, Sie stellen hier etwas neu in Frage und gehen damit auch einen Schritt über Freud hinaus.

Julia Kristeva: Ich würde nicht wagen zu sagen, daß ich über Freud hinausgehe, ist er doch unsere Autorität; nun, vielleicht stimmt es; darüber läßt sich heute noch nicht urteilen. – Ich bleibe Freud mit seiner Geschichte der ambivalenten, zugleich gehaßten und geliebten Objekte als Ursache der Melancholie ziemlich treu. Freuds Gedanke ist ja, daß der Melancholiker oder die Melancholie sich ein Objekt einverleiben. Zum Beispiel die Mutter, die zugleich geliebte und gehaßte; weil man sie liebt, kann man sich nicht von ihr trennen, weil man sie haßt, entwertet man sich selbst, denn man identifiziert sich mit diesem gehaßten Objekt und haßt also letztlich sich selbst. – Ich versuche jedoch, noch etwas anderes einzubringen. Und das ist in der Tat dieser Bezug zum Rätselhaften, der sich durch die Sprache vermittelt. Es ist dies tatsächlich ein Aspekt, den Freud nicht befragt hat. Ich habe versucht, mir Fragen zu stellen über das Schicksal der Sprache in der Situation des Melancholikers und darüber, wie gerade die Sprache sich zum Verlust des Sinns und dem Verlust der Rationalität hin öffnet, um Rhythmen auftauchen zu lassen, Glossolalien ...

In der Tat ist dies etwas, was entweder dem Bereich des Heiligen angehört oder dem Bereich des Rätselhaften; das der Analytiker jedoch zu vernehmen veranlaßt wird. Vernimmt man es nicht, so ist meiner Meinung nach keine analytische Kur der Depression und der Melancholie möglich. – Ich sage das so einfach ... Manchmal werde ich gefragt, auf Grund welcher Erfahrung ich in einer unterschwelligen Verbindung („complicité") stehe mit diesem enigmatischen Aspekt der Sprache. Ich denke, daß es vielleicht die Beziehung einer Mutter zur Sprache des Kindes ist, die Beziehung einer Frau zum Archaischen, aber auch der Umgang mit den Werken der Kunst, dem ich ein wenig die Gewohnheit, sozusagen die Einübung in dieses Hören verdanke.

Waltraud Gölter: Vielleicht steht der zweite Teil meiner Frage damit in Zusammenhang. Ich greife damit noch einmal Ihre Position als Analytikerin und Leserin der Tradition auf, zugleich mit Blick auf die unterschiedlichen kulturellen Orte von Männern und Frauen in dieser Tradition. Sie lesen Freud, Sie lesen Lacan, die großen Texte der Psychoanalyse. Diese Tradition stellt, so könnte man sagen, eine Art Anderer dar, eine Art Anderer etwa wie die große männliche Literatur, Lautréamont, Mallarmé ... Und gleichzeitig ist dies ja eine Tradition, die als Ort des Anderen, des Rätsels, immer auch die 'Weiblichkeit' hatte und auf diesen Ort bezogen war. Sie schreiben und lesen, wie Sie sagen, auch als Frau und damit gewissermaßen auch am Ort des Anderen.

Ich möchte mit der Frage schließen, sozusagen einer metaphorischen Frage: Wer ist Ihr 'Anderer'?

Julia Kristeva: Ich lese durchaus weibliche Analytiker, so war ich beispielsweise sehr empfänglich für Melanie Klein. Ich bin nicht Kleinianerin, ich will mir überhaupt kein Etikett anheften. Ich bin weder Lacanianerin noch Kleinianerin oder was immer sonst. Ich versuche jeden und jede dieser Meister und Meisterinnen mit einem kritischen Blick zu lesen, sie „in Frage zu stellen", wie Sie soeben mit dem Hinweis auf einen meiner Aufsätze gesagt haben. Auch in Frankreich gibt es zeitgenössische Frauen im Bereich der Analyse, die ich sehr schätze, zum Beispiel Hanna Segal oder Joyce McDougall.

Nun aber: wer ist mein Anderer? Das ist eine sehr gute Frage. Ich bemühe mich da um eine laizistische Haltung. Ich versuche, diesen Anderen nicht als absolute Instanz zu setzen, ich versuche, meinen Anderen in jedem Augenblick zu finden, den Anderen zu erschaffen in jedem Augenblick des Lebens, in einem Kind, einem Patienten, einer Person, der ich begegne, einem Text ... Vielleicht könnte man sich fragen, welches die psychoanalytischen Ursachen dafür sind. Ich hatte einen Vater, der eine überzeugende Persönlichkeit war, sehr religiös und literarisch interessiert. Er hat in den Sinn des Sprechens die

Dimension einer Andersheit eingebracht; das hat auch mich gelehrt, angesichts jeder sprachlichen Äußerung ein Gefühl der Andersheit zu empfinden. Ich denke, das habe ich von meinem Vater. Und ich hatte eine Mutter, die ein sehr zurückhaltender Mensch war, eine Wissenschaftlerin, die sich nicht verwirklicht hat; sie hat für mich eher das Unnennbare repräsentiert, ein sehr stolzes Unnennbares, keineswegs ein gebeugtes...

Anmerkungen

[1] Das Gespräch fand am 15. März 1994 im *Institut français Freiburg* statt, wo Julia Kristeva auf Einladung des Instituts und der Universität einen Vortrag zum Thema „Identité nationale et identité personnelle chez Marcel Proust" gehalten hat. Wir danken dem Institut für die Mitarbeit an diesem Text.
Übersetzung: Waltraud Gölter.

[2] Julia Kristeva (1985): *Au commencement était l'amour. Psychanalyse et foi.* Paris: Hachette.

[3] 'Abjection' = dt.: 'Niedertracht, Erniedrigung, Gemeinheit'. Für Kristeva bezeichnen 'abjection' und 'abject', gewissermaßen Vorgang und Objekt einer 'Urverdrängung', die mit den körperlichen Konnotationen von 'Ekel', 'Auswurf', 'Verwerfung' verbunden sind und einen Grenzbereich menschlicher Erfahrung und Vorstellung darstellen. Vgl. insbes.: Julia Kristeva: Approche de l'abjection. In: dies.(1980): *Pouvoirs de l'horreur. Essai sur l'abjection.* Paris: Seuil.

[4] Julia Kristeva: „Lettre à un romantique". In: dies.(1993): *Les nouvelles maladies de l'âme.* Paris: Fayard. Deutsch (1994): *Die neuen Leiden der Seele.* Hamburg: Junius.

[5] Paul de Man (1966): „Madame de Staël et Jean-Jacques Rousseau"; Jean Starobinski (1966): „Suicide et mélancolie chez Mme de Staël". Beide in: Preuves 190; Anne Juranville (1993): *La femme et la mélancolie*, Paris: PUF.

[6] Julia Kristeva (1987): *Soleil noir. Dépression et mélancolie.* Paris: Gallimard, S. 263.

[7] Julia Kristeva: „La castration symbolique: une question". In: dies. (1993): *Les nouvelles maladies de l'âme.* Paris: Fayard, S. 135. Wesentliche Anregungen für die Fragestellungen in diesem Zusammenhang verdanke ich Gesprächen mit Margret Bäurle (W.G.).

[8] In: Jean-Marie Benoist (Hrsg.) (1980): *Identität. Ein interdisziplinäres Seminar unter der Leitung von Claude Lévi-Strauss.* Stuttgart: Klett, S. 209.

[9] Soleil noir, S. 110.