

Von Caruso bis Lacan – Bruch und Koninuität

(Vortrag im SAP am 15.10.2018)¹

1. Einleitende Bemerkungen

Der Wiener Arbeitskreis für Psychoanalyse hat im heurigen Jänner ein dreifaches Jubiläum gefeiert. Vor 70 Jahren ist unsere Vorläuferorganisation, der Wiener Arbeitskreis für Tiefenpsychologie gegründet worden, vor 30 Jahren, also 1988, hat sich der Arbeitskreis den jetzigen Namen, eben Wiener Arbeitskreis für Psychoanalyse, gegeben, und psychoanalytische Standards in der Ausbildung eingeführt, und vor 5 Jahren, 2013, wurde der Wiener Arbeitskreis nach einem fast 15-jährigen Beitrittsprozess als Zweiggeseellschaft in die Internationale Psychoanalytische Vereinigung aufgenommen.

Dieser Entwicklungsweg enthält mehrere bedeutende Weichenstellungen, die in Summe den Wiener Arbeitskreis aus einer nationalkatholischen Gründungsmatrix in eine moderne psychoanalytische Gesellschaft transformierten. Allerdings ist die Identität des Wiener Arbeitskreises immer noch nicht von Festigkeit und innerer Kohärenz gekennzeichnet. Vielmehr scheinen gegensätzliche Tendenzen den Verein in ganz unterschiedliche Richtungen ziehen zu wollen. Es ist derzeit – meiner Einschätzung nach – ganz unmöglich eine Formulierung zu finden, in der sich alle kontroversen Kräfte auch nur einigermaßen zutreffend und gut charakterisiert finden würden.

Eine Folge dieser unverstandenen Konfliktkonstellation ist auch der Streit über jenen Beitrag von mir, den ich 2015 zur Veröffentlichung bei der Zeitschrift *texte* eingereicht habe, den die Herausgeber der *texte* aber nicht veröffentlichen wollten, weil er ihnen pamphletisch und feindselig wie eine Hassrede erschien. Der lacanianischen Gruppe im Wiener Arbeitskreis würde „*in Bausch und Bogen eine Kontinuität mit nationalsozialistischem Gedankengut*“ unterstellt (aus dem Brief der

¹ Der Text von Fritz Lackinger enthält den Vortrag, den er am 15. Oktober 2018 im SAP gehalten hat. - Da er als mündlicher Vortrag konzipiert war, enthielt er ursprünglich keine Literaturangaben. In Absprache mit dem Autor habe ich die Literaturliste seines (von der Zeitschrift „*texte*“ abgelehnten) Beitrages „*Linien der kulturtheoretischen Diskussion im Wiener Arbeitskreis von Caruso bis Lacan*“ angefügt, auf dem der Vortrag basierte (S. 16ff.). Zusätzlich hat mir F. Lackinger dann noch weitere Literaturhinweise zu „*Lacan & Katholizismus*“ übermittelt, die auf S. 20f. zu finden sind. (Anm. C. Schacht)
Zur Diskussion des Artikels siehe auch: Schacht, C.: „Anmerkungen zum Beitrag von F. Lackinger“, - abrufbar unter <https://sap.or.at/zeitschrift-des-sap/>

Herausgeber vom 25. März 2018). Als einziger Beleg für diese Behauptung werden folgende zwei Sätze aus meinem Artikel zitiert:

„*Die inhaltlich bestimmende Gründungsgeneration des Wiener Arbeitskreises bestand aber fast durchwegs aus ehemaligen Nationalsozialisten und rechtslastigen Katholiken.*‘ Und weiter unten: *Ich nehme meine Einschätzung vorweg, wenn ich sage, dass Lacan einerseits als absoluter Antipode von Caruso und Schindler in den Arbeitskreis einzog, andererseits aber auch eine gewisse Kontinuität zu dieser Tradition darstellt.*“

Wie Sie an dem Zitat sehen, behaupte ich keineswegs eine „Kontinuität in Bausch und Bogen“ zwischen Caruso und den heutigen Lacanianern im Wiener Arbeitskreis, sondern ich sehe Lacan einerseits als „*absoluten Antipoden*“ von Caruso und andererseits postuliere ich „*eine gewisse Kontinuität*“, allerdings nicht mit der Ideologie der Nazis, sondern mit bestimmten Anschauungen Carusos. Aus dem Kontext in meinem Artikel wird vollkommen klar, woran ich die Kontinuität zu Caruso festmache: an der gemeinsamen katholischen Herkunft und der dadurch partiell geprägten Denkweise, v.a. der Vernachlässigung der biologisch grundgelegten Triebhaftigkeit und einer mehr oder weniger ausgeprägten Tendenz zum philosophischen Idealismus, sowie an der Ablehnung der vermeintlichen IPA-Orthodoxie. Eine von mehreren diesbezüglichen Stellen in meinem Artikel lautet z.B.: *„Es gab, sowohl was den christlichen Hintergrund betrifft als auch in Bezug auf die Oppositionsstellung gegenüber der IPA so manche Parallele zwischen Lacan und Caruso“*.

Letztere Behauptung ist meines Erachtens weder Beleidigung noch Hassrede, sondern eine inhaltliche Position, die wahr oder falsch sein kann. Ich habe einige Belege gebracht, die erwartungsgemäß nicht jeden überzeugen konnten. Ich werde heute in meinen Ausführungen versuchen, darauf erneut einzugehen. Die *texte*-Herausgeber scheinen jedenfalls der Meinung zu sein, dass die Behauptung, die katholischen Einflüsse auf Lacans Denken hätten etwas mit dessen Rezeption im Wiener Arbeitskreis zu tun, vollkommen unberechtigt seien. Da bin ich nach wie vor anderer Meinung.

2. Lacans Kokettieren mit dem Katholizismus

Aus meinen Gesprächen mit französischen Psychoanalytikern habe ich immer wieder erfahren, dass Lacan in Frankreich mit großer Selbstverständlichkeit als Katholik im weiteren, kulturellen Sinne gesehen wird. Er war kein frommer Mensch und schon gar kein Kirchgänger. Aber eine seiner wichtigsten Mitstreiterinnen, Francois Dolto, war eine praktizierende Katholikin. Sie schrieb ein Buch mit dem deutschen Titel *„Ein neuer Weg zum Evangelium. Impulse aus der Psychoanalyse“*, indem sie tatsächlich nahelegt, dass die Bibel und die Psychoanalyse dasselbe aussagen.

Ich finde es eine spannende Frage, wie Lacans Verhältnis zur Religion gewesen ist, nicht zuletzt, weil mich über diese speziell psychoanalytische Kontroverse der

größere Zusammenhang zwischen religiösem Irrationalismus und postmodernem Irrationalismus interessiert. Dies wirft natürlich zugleich die Frage auf, wie man das Verhältnis von Lacanianismus und Postmoderismus beurteilen soll.

Ich beginne mit einigen Aspekten der Biografie Lacans, aus denen sich eine gewisse Ambivalenz in Lacans persönlicher Einstellung zur Religion herauslesen lässt. Ich werde danach ein bisschen auf Caruso eingehen, v.a. auf dessen theoretische Entwicklung nach seiner offen christlich-personalistischen Entwicklungsphase. Dort möchte ich dann auf Lacan zurückkommen, nämlich auf bestimmte Aspekte seines theoretischen Ansatzes, die sich einerseits zu einer grundlegenden Kritik an Carusos links-utopischen Ideen in seinem Werk „*Die Trennung der Liebenden*“ eignen, andererseits aber auch jene von mir behauptete „*gewisse Kontinuität*“ erkennen lassen. Ich bin sehr gespannt, ob ich mich Ihnen dabei verständlich machen kann.

Die Rezeption der Lacanschen Lehre war anfangs in Kreisen des französischen katholischen Klerus sehr groß. Dafür gibt es viele Quellen und wir brauchen uns nicht ausschließlich auf Elisabeth Roudinescos detailreiche Lacan-Biografie zu stützen. Diesen Aspekt finden wir z.B. auch in Aron Dunlops Buch „*Lacan and Religion*“, oder in Jeffrey Mehlmanns Aufsatz „*Lacan with Leon Bloy*“, in dem es um Lacans Begeisterung für den rabiatischen prophetisch-katholischen Schriftsteller der Jahrhundertwende geht.

Bekanntlich trifft es auch auf Italien zu, dass Lacan stark in katholischen Kreisen rezipiert wurde. Einer der ersten Lacan-Anhänger und Lacan Übersetzer (Giacomo Contri) in Italien war zugleich Aktivist in der katholischen Geheimgesellschaft "Communione e Liberazione". Doch bleiben wir bei Lacan.

Es ist bekannt, dass sich Lacan trotz (oder gerade wegen) der streng jesuitischen Erziehung durch seine Mutter und seine Lehrer, mit 16 Jahren als Atheist zu betrachten begann. Doch wie erfolgreich war Lacan bei dieser Emanzipation aus der Religiosität?

Seine Doktorarbeit widmete Lacan 1932 seinem Bruder, Marc-Francois, der Benediktiner-Mönch und Mitglied der *Congregation de France* war. Aufgrund ihre Naheverhältnisses war dies keineswegs verwunderlich, auffällig ist aber doch Lacans Formulierung der Widmung: für „*meinen Bruder in der Religion*“, also nicht einfach „*für meinen Bruder*“. Lacan fühlte sich mit Marc-Francois offensichtlich auch religiös verbunden, was sich auch 20 Jahre später noch einmal zeigen sollte.

In den 1920er Jahren war Lacan ein offener Anhänger von Charles Maurras, dem antisemitischen Führer der Action Francaise, die 1898 als Reaktion auf die Dreyfus-Affaire und auf der Basis von monarchistischen und katholischen Grundsätzen gegründet worden war. Lacan traf sich mit Maurras und nahm mehrmals an Treffen der Action Francaise teil. Seine Begeisterung für Leon Bloy teilte er übrigens mit Maurras. Und in den 1930er Jahren, als Lacan bereits Kandidat der Pariser Psychoanalytischen Gesellschaft war, sollte ihm diese Vertrautheit mit dem rechtskatholischen Maurras noch einmal nützlich sein. Denn eine der führenden

Figuren der Pariser Gesellschaft, Eduard Pichon, war Mitglied der Action Francaise und teilte zwar nicht den offenen Antisemitismus von Maurras, aber immerhin dessen Chauvinismus in Bezug auf die französische Sprache und die Überlegenheit der französischen *civilisation*. Eben dieser Pichon sollte Lacan überhaupt ermöglichen, Mitglied und Lehranalytiker der Pariser Gesellschaft zu werden. Denn Lacans jüdischer Lehranalytiker, Rudolf Löwenstein, wurde 1939 in die französische Armee eingezogen und musste bald vor den Nazis fliehen. Er hielt Lacans Lehranalyse nicht für abgeschlossen und sprach sich daher gegen seine Aufnahme als Mitglied in der Pariser Gesellschaft aus. Die starke Fürsprache Pichons für Lacan führte schließlich zu einem Kompromiss im Ausbildungsgremium der Pariser Gesellschaft. Diesem zufolge sollte Lacan zwar Mitglied werden, sollte aber noch eine weitere Analyse machen. Obwohl Lacan dies versprochen hat, hielt er sich nicht daran. Dennoch schaffte es Pichon, ihn noch im Dezember 1938 als Lehranalytiker durchzusetzen.

Lacan hat alle seine Kinder taufen lassen, was man meines Erachtens nicht tut, wenn man nicht in irgendeiner Weise mit dem christlichen Glauben liebäugelt oder jedenfalls mit Teilen des religiösen Milieus verbunden bleiben will. Auch Judith, Lacans gemeinsame Tochter mit Sylvia Bataille wurde nicht nur getauft, sondern sogar in eine kirchliche Schule und zur Erstkommunion geschickt, obwohl ihre Mutter eine jüdisch-atheistische Schauspielerin und gegen alle religiösen Rituale war. Die Nähesuche zur Kirche scheint eindeutig von Lacan ausgegangen zu sein.

Die Schriftstellerin Maryse Choisy ließ sich Ende der 1930er Jahre von dem berühmten Jesuiten Teilhard de Chardin, der auch für Igor Caruso eine große Rolle spielte, zum katholischen Glauben bekehren und machte anschließend eine psychoanalytische Ausbildung in der Pariser Gesellschaft. Nach dem 2. Weltkrieg nützte sie ihre kirchlichen Kontakte, um den Papst zu einer wohlwollenden Bemerkung über die Psychoanalyse zu veranlassen, da eine Neubestimmung des Verhältnisses zwischen Seelsorge und Psychotherapie notwendig erschien. Es gab mehrere kirchliche Würdenträger, die Pius XII dazu bringen wollten, den kirchlichen Bann gegenüber der Psychoanalyse abzuschwächen und eine christliche Psychotherapie zuzulassen. Viel wurde nicht erreicht, aber Pius XII anerkannte doch die Berechtigung einer „ernsthaften Psychotherapie“, solange sie nicht das sexuelle Unbewusste bewusst machen und die Patienten gegen den Glauben aufbringen würde.

1953, kurz nach seinem Austritt aus der Pariser Psychoanalytischen Gesellschaft und anlässlich seiner Rom-Rede, wollte Lacan beim Papst eine Privataudienz, weil er sich davon eine Popularisierung seiner neuen psychoanalytischen Konzepte erhoffte. Er schrieb seinem Bruder Marc-Francois, er wolle mit dem Papst über die Zukunft der Psychoanalyse in der Kirche sprechen. Lacan spekulierte offen damit, dass eine Psychoanalyse, die im Lichte der Philosophie vorgetragen, von ihrer biologischen Fundierung der Triebtheorie gereinigt und ausschließlich auf die Bedeutung des Wortes und der Sprache gegründet war, für Vertreter der kirchlichen Tradition akzeptabler sein würde als die klassisch-freudianische Psychoanalyse, die der Papst

1952 gerade wieder als Pansexualismus gebrandmarkt und mit der christlichen Lehre unvereinbar erklärt hatte

Die französische Analytikerin Janine Chasseguet-Smirgel berichtete, dass man damals unter der Hand von der jüdischen und der katholischen psychoanalytischen Gesellschaft sprach (Chasseguet-Smirgel 1994). Die von Lacan und Lagache gegründete Societe Francaise de Psychanalyse (SFP) war rasch sehr erfolgreich gewesen und zog mehr Kandidat_innen an als die konservativ erscheinende Pariser Psychoanalytische Gesellschaft. Die Attraktivität der SFP hatte mit der weltoffenen Art der Gründer und ihren guten Verbindungen zu mehreren Universitätsinstituten zu tun. Aber es ist anzunehmen, dass sie auch damit zu tun hatte, dass die SFP das Vakuum füllen konnte, das die infolge der Nazi-Okkupation geflohenen jüdischen Analytiker hinterlassen hatten. Dies wäre in hohem Maße eine Parallelität mit dem Erfolg des Wiener Arbeitskreises für Tiefenpsychologie, der in den ersten Jahrzehnten nach dem 2. Weltkrieg ebenfalls die durch die Flucht fast aller ihrer Vorkriegsmitglieder ausgeblutete WPV in der fachöffentlichen Wahrnehmung vorübergehend überflügeln konnte.

Lacan umgab sich mit einer Reihe von jesuitischen Patres, die Anfang der 1960er Jahre gemeinsam mit ihm und Françoise Dolto die *Ecole Freudienne de Paris* (SFP) gründeten oder bald danach dazu stießen. Zu diesen Patres gehörten u.a. François Roustang, Michel de Certeau und Denis Vasse. V.a. die beiden letzteren blieben ein Leben lang aktive Jesuiten. Roustang trat später aus der Kirche aus, distanzierte sich allerdings auch vom Lacanianismus und beschrieb die ähnlichen Tendenzen zum Machtmissbrauch im Jesuitenorden und in der Ecole Freudienne.

Eine Ambivalenz zwischen Atheismus und Religiosität spricht auch aus Lacans Büchlein „Triumph der Religion“, wo er 1974 formulierte: *„Die römische Religion ist die wahre. Versucht einfach, alle Religionen in eine Tasche zu stecken und dann zum Beispiel eine so genannte Religionsgeschichte zu machen. Es ist wirklich entsetzlich. Es gibt nur eine wahre Religion und diese Religion ist christlich. Die einzige Sache ist zu wissen, ob diese Wahrheit Bestand haben wird, Ich bin sicher, dass sie dies kann ... Sie wird das Buch der Offenbarung interpretieren“.*

Lacans Kokettieren mit der Kirche änderte sich bis zu seinem Tode 1981 nicht. Wie Roudinesco in ihrem zweiten Lacan-Buch (*Lacan – envers et contre tout*) berichtete, hatte Lacan auf einem sogar katholischen Begräbnis bestanden, das seine zweite Frau, Sylvia Bataille, allerdings nicht durchführen ließ. Der vor Gericht ausgetragene Rechtsstreit zwischen Elisabeth Roudinesco (und dem Verlag Seuil) einerseits und Lacans und Batailles Tochter Judith Miller (und ihrem Mann JAM), andererseits, die sich durch diese Behauptung beleidigt fühlten, blieb unentschieden. Das Gericht erkannte in erster Instanz zugunsten von Miller, aber dieses Urteil wurde in zweiter Instanz aufgehoben, weil das höhere Gericht feststellte, dass dies nicht wirklich ein Konflikt zwischen Roudinesco und Miller war, sondern einer *„zwischen Lacan und ihm selbst“* (Westali, 2013). Lacan scheint bis zum Schluss nicht ganz entschieden gewesen zu sein, ob er dem christlichen Glauben ganz abschwören konnte.

3. Zeit- und ideengeschichtliche Einordnung des frühen Caruso

Ich verlasse jetzt vorübergehend die Beschäftigung mit Lacan und wende mich dem anderen Exponenten meines Vergleichs und meiner eng begrenzten Kontinuitätshypothese zu: Igor Caruso.

Igor Caruso, auf dessen Vorgeschichte ich hier nicht eingehen möchte (vgl. dazu Huber 1977, Stöger 1987, Parth 1988), war von Februar bis Oktober 1942 unter der Leitung von Ernst Illing und dem Stationsarzt Heinrich Gross Erzieher und psychologischer Gutachter in den Abteilungen für „Erb- und Rassenpflege“ sowie für „Ausmerzende Maßnahmen“ der sogenannten „Wiener Fürsorgeanstalt Spiegelgrund“ beschäftigt. Er hat in dieser Zeit mehr als 100 Gutachten verfasst. Vermutlich wurden 14 Kinder auch aufgrund der von ihm erstellten psychologischen Gutachten im Zuge des Kinder-Euthanasie-Programmes des nationalsozialistischen Regimes ermordet (List 2008).

In einem 1964 verfassten Leserbrief an den Spiegel erwähnt Caruso meines Wissens zum ersten Mal öffentlich, dass er 1942 an der *„Wiener Städtischen Kinderanstalt Am Spiegelgrund“* die Tätigkeit des *„Reichsausschusses zur wissenschaftlichen Erfassung von erb- und anlagebedingten schweren Leiden“* mitbekommen habe. Diese sei *„tückisch und verschleiert, aber durchaus massiv“* gewesen“. Was das für ihn bedeutete, erfährt man aus dem Leserbrief nicht. Das Thema der Mitschuld durch die Beteiligung an einer *„Maschinerie des Verbrechens“* hat Caruso erstmals 1974 in einem Interview in der St. Pöltner Kirchenzeitung angesprochen, allerdings sagte er auch damals nichts über sich selbst (Caruso 1973). 1979 kam er in einem Radiointerview neuerlich auf seine Tätigkeit am Spiegelgrund zu sprechen (Caruso 1988), wobei er auch hier seine eigene Rolle nicht direkt anspricht, sondern beschönigend hinter allgemeinen Aussagen (*„alle sind wir doch potentielle Mörder“*) verbirgt. Es scheint, dass der Gründer der Arbeitskreise für Tiefenpsychologie nie versucht hat, seine Rolle bei der Tötung von Kindern, die ihm am Spiegelgrund nicht verborgen geblieben war, öffentlich zu klären oder zu reflektieren.

In der Auseinandersetzung um den Artikel von List (2008a), der die gutachterliche Tätigkeit von Caruso 1942 am Spiegelgrund erstmals untersuchte und dokumentierte, gab der Psychologe Jochen Sauer bekannt, dass Caruso 1972 in einem Seminar (und damit vor vielen Zeugen) über seine Spiegelgrund-Tätigkeit gesprochen habe (Sauer 2008). Karl Fallend hat dieser Aussage offenbar weiter nachgeforscht und erfahren, Caruso solle damals – offenbar nach Angriffen – gesagt haben: *„Wollen Sie mich jetzt füsillieren?“* - *„Soll ich mich jetzt erschießen?“* (Fallend 2010). Diese gerüchteweisen Zitate scheinen darauf hinzuweisen, dass Caruso die Schuldthematik in Bezug auf seine Person zwar wahrgenommen, zugleich aber heftig abgewehrt hat.

Wenn auch die historische Forschung über das Gewicht von Carusos Gutachten in jedem einzelnen Fall noch keine endgültigen Aussagen machen kann (List 2008a

2008b, Benetka & Rudolph 2008, 2009, Falzeder 2009, 2010), so ist Carusos Verstrickung in das Kindermord-Programm der Nationalsozialisten doch grundsätzlich außer Streit gestellt. Der weiterbestehende Mangel an wissenschaftlicher Klarheit ist hingegen selbst bereits wieder ein historischer Tatbestand, der der Aufklärung bedarf:

Obwohl es nämlich – wie oben gezeigt – zumindest seit den 1970er Jahren bekannt war, dass Caruso an der Euthanasie-Abteilung am Spiegelgrund gearbeitet hatte, wurde jahrzehntelang weder im Wiener Arbeitskreis noch an der Universität Salzburg effektiv nachgeforscht, was seine Tätigkeit dort gewesen war. Dieses beharrliche (vermutlich meist unbewusste) Nicht-Wissen-Wollen ist uns allen aus der kritischen Zeitgeschichtsschreibung bekannt (Meissl 1986, Botz & Sprengnagel 2008). Wie sehr wir aber selbst Teil dieser unbewussten Verleugnungsdynamik waren und sind, erscheint mir aber immer wieder überraschend, ja erschreckend.

Denn auch nach dem aufrüttelnden Vortrag und dem anschließenden Artikel von Frau List (2008a), dem bald der Beitrag von Benetka & Rudolph (2008) folgte, setzte jedenfalls in Wien neuerlich eine Verleugnungsphase ein. Nachdem Herr Falzeder in einem Vortrag im Wiener Arbeitskreis gewisse methodische Fragen bezüglich der Ergebnisse der Arbeit von Frau List vorgebracht hatte, wurde eine weitere Untersuchung für notwendig befunden und angekündigt. In den darauffolgenden sieben Jahren unter dem Vorsitz von August Ruhs ist jedoch wiederum nichts passiert, sowohl was die weitere Klärung der historischen Fakten, noch was die Bedeutung dieser Fakten für den Wiener Arbeitskreis betrifft.

Als einzige Ausnahme muss hier ein Vortrag von Josef Shaked im Arbeitskreis und die Publikation seiner Autobiografie im Jahre 2011 genannt werden (Shaked 2008, 2011). Dort kann man selbstkritisch nachlesen: *„Auch mir persönlich ist dieser Wille zum Wergschauen und Nicht-darüber-Reden bei verschiedenen Gelegenheiten aufgefallen, im speziellen Fall kann ich meine Person davon allerdings nicht freisprechen. Dabei ist mir mein eigenes Nicht-wissen-Wollen in dieser Sache umso unbegreiflicher, als ein anhaltendes Interesse an Geschichte und Verbrechen der NS-Zeit schon wegen meiner jüdischen Herkunft für mich eine Selbstverständlichkeit war, ebenso wie ein grundsätzliches Misstrauen gegenüber Erwachsenen, die im Dritten Reich lebten“* (Shaked 2011).

Ich überspringe jetzt aus Zeitgründen einen Abschnitt, der sich mit einigen Gründungspersönlichkeiten des Wiener Arbeitskreises befasst. Bei einigen haben sich Mitgliedschaften in verschiedenen national-sozialistischen Organisationen nachweisen lassen, bei fast allen ein rechtskatholischer Hintergrund. Von den frühen Wiener Mitgliedern hat nur Wilfried Daim eine Nähe zum katholischen Widerstand gegen den Nationalsozialismus gehabt, sie alle wissen, dass dies allerdings für Eduard Grünwald von der Innsbrucker Gruppe sogar in sehr hohem Ausmaß zutrifft.

Zusammenfassend kann man sagen, die Gründung des Wiener Arbeitskreises für Tiefenpsychologie im Jahre 1947 war ein Versuch, das am *Deutschen Institut für*

psychologische Forschung und Psychotherapie entstandene Projekt einer Vereinheitlichung aller tiefenpsychologischen Schulen fortzusetzen.

Die von Caruso (1952) formulierte personalistische Psychoanalyse speiste sich ebenso aus idealistischen und romantischen Denktraditionen wie dies für die meisten DPG-Institute in den Jahren nach dem Zweiten Weltkrieg galt. Und sie enthielt die gleiche Kritik an Freud und eine ähnliche Bezugnahme auf die philosophische Anthropologie wie dies dort der Fall war. Insbesondere wurde Freud seine naturwissenschaftliche und materialistische Einstellung vorgeworfen, aus der relativ kurzschlüssig eine reduktionistische Zurückführung aller höheren Werte und Ideale auf primitive, v.a. sexuelle Triebe abgeleitet wurde. Der Freud'sche psychische Apparat funktioniere nach mechanistischen Prinzipien und sei nicht in der Lage, die spezifische Qualität der menschlichen Personwerdung durch die transzendente Bindung an Gott zu erfassen.

Obwohl es reizvoll wäre, die romantisch-idealistischen und lebensphilosophischen Hintergründe von Caruso zu erforschen und sie mit den geistesgeschichtlichen Einflüssen zu vergleichen, die Lacan in sich aufgenommen hat, möchte ich mich hier auf zwei Aspekte beschränken, die im Weltbild des jungen Caruso eine Rolle spielten:

- Das Interesse der katholischen Kirche an der Psychotherapie
- Die ideologischen Folgen des Nationalsozialismus.

Katholizismus und Psychoanalyse

Carusos Anliegen war es nach dem Zweiten Weltkrieg, die offensichtliche Kluft zwischen dem katholischen Klerus und der Psychoanalyse zu überbrücken. Dies entsprach seiner persönlichen Herkunft und Situation als Mann mit einer ausgeprägt christlichen, wenn auch nicht katholischen Sozialisation und Ausbildung, der durch die berufliche Tätigkeit mit psychotherapeutischen Fragestellungen konfrontiert worden war. Und es war offensichtlich nicht nur ein Einzelschicksal. Es gab auch in Österreich eine Reihe von katholischen Psychiatern und Psychologen, die nach neuen Konzepten suchten, sowie eine Reihe von jesuitischen Patres, die sich für eine christliche Psychotherapie als Erweiterung ihrer pastoralen Kompetenzen interessierten. Auch von Seiten des Klerus wurde eine professionelle Ausbildung für psychotherapeutische Behandler gesucht, die jedoch von den materialistischen und jüdischen Konzepten der Vorkriegszeit möglichst klar abgegrenzt sein sollte.

Und hier konnte Caruso etwas anbieten. Wie schon erwähnt, geißelte Papst Pius XII 1952 die „*pansexualistische Methode einer gewissen Form der Psychoanalyse*“ und wies bei gleicher Gelegenheit darauf hin, dass „*es dem Menschen nicht frei (steht), alles und jedes, was an Triebhaftem der Sexuelsphäre sich in ihm regt oder geregt hat und sich in seinem Un- oder Unterbewusstsein als dynamischer Herd und Ballast auswirkt, zu Heilzwecken in sich wachzurufen und zum Gegenstand seiner voll bewussten Vorstellungen und Affekte zu machen*“. Dies unterstützend, und daran

anschließend formulierte der Pastoralmediziner und Ehrenpräsident des Wiener Arbeitskreises Albert Niedermeyer 1952: *„Die Tiefenpsychologie von heute ist jedoch nicht dort stehen geblieben, wo die Psychoanalyse um 1920 stand. Sie hat gerade in jüngster Zeit eine bedeutsame Entwicklung erfahren, die besonders mit dem Namen Caruso und dem seines Schülers Daim, sowie in jüngster Zeit von Erwin Ringel verknüpft ist. Es sei in diesem Zusammenhang auch der bedeutsamen Leistung unseres verstorbenen Kollegen Trompeter gedacht, der die Psychoanalyse von allen ihren malignen Wucherungen radikal gereinigt und ihre echten Erkenntnisse mit einer tiefgläubigen katholischen religiösen Überzeugung in eine Synthese zu bringen wusste (...) Eine lehramtliche Verurteilung der Psychoanalyse in der Form, wie sie Caruso und Daim vertreten, (...) ist in den Ausführungen des Hl. Vaters mit keinem Wort enthalten“* (Niedermeyer 1952b, 13ff, zit. n. Huber 1977, 164).

Nationalsozialismus und Psychoanalyse

Die Kritik der Nationalsozialisten unterschied sich nur im Tonfall, nicht aber in der Substanz von der katholischen Kritik an der Psychoanalyse. Aber auch von den Nationalsozialisten wurde eine entschärfte Version der Tiefenpsychologie gewünscht und gefördert: Ihren Plänen nach *„... sollte die Neue deutsche Seelenkunde den Glauben an den Sinn des Lebens und die Verbindung zu der höheren Welt der Werte stärken ...“* (Brecht et al 1985, zitiert n. Parth 1988, 115). Carl Müller-Braunschweig, Felix Böhm und Harald Schultz-Hencke stehen für die Anbietung der deutschen Psychoanalyse an diese Vorgabe. Der Begriff der Person wurde im Göring-Institut gelegentlich wie ein Kampfbegriff *„gegen die seelenzerfasernde Überschätzung des Trieblebens, und für den Adel der menschlichen Seele“* (ebd.) verwendet, wie es anlässlich der Verbrennung von Freuds Büchern hieß.

Bei Caruso findet sich in den ersten Nachkriegsjahren ebenfalls eine sehr deutliche Gegenüberstellung des philosophischen Person-Begriffs zum Freud'schen Triebkonzept. Caruso greift damit Freuds aufklärerischen Impetus frontal an. Aufklärung und Humanismus wurden von Caruso kritisiert, da sie den Menschen aus der ihn überragenden (göttlichen) Ordnung herausgerissen hätten. Die gesamte Moderne erschien ihm als *„Verabsolutierung relativer Werte“*. Der aufgeklärte Mensch habe sich zum Übermenschen erhoben und als solcher Diktatur und Massenvernichtung hervorgebracht.

All das, was der Nationalsozialismus der ‚jüdischen‘ Psychoanalyse angelastet hatte, eben ihre Fixierung auf das Tierische, das Primitive, das Triebhafte und ihre Unterschätzung der höheren Werte, war im tiefenpsychologischen Verständnis des frühen Caruso getilgt.

Während der späten 1950er und v.a. während der 1960er Jahre fand im Wiener Arbeitskreis, und auch in Carusos Denken, eine schrittweise Annäherung an Freud'sches Denken statt (Caruso 1957, 1962, 1968). Die Libido wurde rehabilitiert, auch die infantile Sexualität langsam anerkannt, und der christlich-religiöse

Denkhorizont verschwand aus den veröffentlichten Schriften. Caruso behielt aber zahlreiche Kontakte zu Theologen und Kirchenvertretern, verblieb in einem kulturellen Sinne ein Teil der christlichen Intelligenz und blieb vermutlich auch in einem persönlichen Sinn ein gläubiger Mensch. Nach seinem Wunsche wurde er am 3. Juli 1981 nach russisch-orthodoxem Ritus begraben.

Trotz der erwähnten Annahme des Konzepts der infantilen Sexualität konnte sich Caruso bis zu seinem Tod weder mit Freuds Wissenschaftsauffassung noch mit der von Freud gegründeten IPA aussöhnen. V.a. aber blieb Caruso dem Freud'schen Todestrieb-Konzept gegenüber auch weiterhin ablehnend und versuchte, dieses durch ein mystisches Gesetz der Negentropie zu ersetzen, das er von dem Jesuiten Teilhard de Chardin (1959) übernommen hatte. Vielleicht hat ihn die Idee der Destruktion zu nahe an seine eigenen abgewehrten Erinnerungen herangeführt.

Ruth Cycon, die Herausgeberin der Gesammelten Schriften Melanie Kleins, zeigte auf, dass es für die Menschen der Nachkriegszeit unmöglich war, der nicht wiedergutzumachenden Schuld ins Auge zu blicken. Die Nachkriegszeit war geprägt von Verleugnung und manischer Selbstreparation (schneller Wiederaufbau, Wirtschaftswunder etc.). Und sie zeigt auf, dass es auch den im Deutschen Reich verbliebenen Psychoanalytikern nicht anders ergangen war. Sie bildeten nach dem Krieg kleine Gruppen, die die erlittene, aber auch mitgemachte Traumatisierung zu vergessen suchten und v.a. an den Auf- und Ausbau ihres Einflusses und ihrer eigenen Ausbildungsstrukturen dachten (vgl. auch Brainin et al 1993).

Ruth Cycon schreibt: *„Die Psychoanalytiker verleugneten die großen Verluste, die sie durch die Vertreibung ihrer jüdischen Kollegen erlitten haben. Sie verleugneten auch den Verlust ihrer analytischen Identität aufgrund des jahrelangen Ausgeschlossenenseins vom Dialog mit Psychoanalytikern aus anderen Ländern und aufgrund ihrer Unwissenheit hinsichtlich der Forschungen und Weiterentwicklungen, die sich außerhalb Deutschlands vollzogen hatten“* (Cycon 1995, XIII). Dies trifft sicherlich in besonderer Weise auf Caruso zu. Er war ein Aktivist, der in den Nachkriegsjahrzehnten eine gewaltige Aufbauleistung anführte, sich jedoch kaum der Aufarbeitung der Vergangenheit und auch nicht dem Nachholen einer eigenen psychoanalytischen Ausbildung, widmete. Während die Abwendung von der Vergangenheit allgemein üblich war, unternahmen andere doch Anstrengungen, um eine seriöse Ausbildung zu bekommen (z.B. Mitscherlich). Caruso war ja gewissermaßen durch Selbstautorisierung Analytiker geworden, und weigerte sich, der Forderung August Aichhorns nachzukommen, eine Lehranalyse zu absolvieren (Information von W. Solms, wiedergegeben in Parth 1988, 106). Trotzdem, oder gerade deshalb, war er von großem Selbstbewusstsein bezüglich der Fähigkeit und der Berechtigung getragen, der „*offiziellen*“, „*orthodoxen*“ und „*dogmatischen*“ Psychoanalyse v.a. britisch-amerikanischer Provenienz seine eigene Variante personalistischer Tiefenpsychologie entgegenstellen zu können, ja zu müssen.

4. Trennung und Entfremdung

Ich überspringe hier einen längeren Abschnitt über Carusos Buch „*Die Trennung der Liebenden*“, in dem ich aufzuzeigen versuchte, dass Caruso darin einmal mehr die traumatische Bedeutung des Nationalsozialismus verleugnete und anstatt dessen eine an Herbert Marcuse angelehnte Theorie der Utopie vorlegte, in der ein gesellschaftsweites Verbleiben in einem Zustand der psychischen Prägenitalität und der Ungetrenntheit als Wesen einer zukünftigen freien Gesellschaft antizipiert wird.

Ich muss auch die 1970er, 1980er und 1990er Jahre in der Entwicklung des Wiener Arbeitskreises fast überspringen, um zu meinem abschließenden Thema zu kommen. Caruso hatte 1972 Wien Richtung Salzburg verlassen, und Raoul Schindler setzte zunächst Carusos Weg fort und erweiterte ihn v.a. in Richtung Gruppendynamik. Erst unter Elisabeth Mayer war es Ende der 1980er Jahre zu einer freudianischen Reorientierung und zu ersten Kontaktversuchen in Richtung IPA gekommen. In den 1990er Jahren spielten kleinianische und objektbeziehungstheoretische Strömungen immer mehr Rolle, und seit den 2000er Jahren können wir von einem Terraingewinn der lacanianischen Schule im Wiener Arbeitskreis sprechen.

In welchem Verhältnis stehen die strukturalistischen und poststrukturalistischen Auffassungen der Lacanianer zu den beiden erwähnten Diskursen des Arbeitskreises unter Caruso, nennen wir sie den katholischen und den links-utopischen Diskurs.

Hier greife ich auf die Bedeutung von *Entfremdung* und *Trennung* im Lacanschen Denken zurück, beides Begriffe bei Caruso, die als Wirkungen der oppressiven Gesellschaft betrachtet werden, die durch gesellschaftlichen Fortschritt überwindbar seien. Ganz im Gegensatz dazu repräsentieren *Entfremdung* und *Trennung* für Lacan zwei differenzierbare Momente der väterlichen Funktion, die als unverzichtbarer Ausgangspunkt für die Konstitution des Menschen als Subjekt betrachtet werden (vgl. Fink 1995). Kurz gesagt besteht die väterliche Funktion erstens im Verbot der körperlichen Lust zwischen Mutter und Kind und zweitens in der Symbolisierung des mütterlichen Mangels per Namensgebung. Das erste Moment nennt Lacan '*Entfremdung*', das zweite '*Trennung*'. Beide haben im Kontext seines Werkes etwas ausgesprochen Befreiendes, während sie wie gesagt bei Caruso Symptome der Unterdrückung sind.

Hier handelt es sich keinesfalls ausschließlich um Differenzen des Vokabulars. Während Caruso die Mutter-Kind-Beziehung idealisierte und – mit Marcuse (1964) – die prägenitale Lust der Kindheit ungebrochen ins Erwachsenenleben verlängern wollte, steht Lacan für das genaue Gegenteil. Er steht für das Verbot der prägenitalen Lust, für die Herstellung eines Bruchs im Subjekt, einer Kluft, für das gebarrte (durchgestrichene) Subjekt.

Daraus ergibt sich auch, dass die Subjektkonstitution bei Lacan mit der progressiven Personalisation bei Caruso nichts gemein hat. Personalisation bedeutete bei Caruso ein durch Beziehungen zu anderen (ursprünglich v.a. zu Gott) vermitteltes „*Werden, wie man ist*“. Er sprach von einer Dialektik „*zwischen der Bedingtheit des Fleisches und der Selbstbestimmung des Geistes*“ (vgl. Richtlinien des Arbeitskreises 1959, §3,

Huber 1977, 282). Es handelt sich also um einen – im Vergleich zu Sartre (1946) – gemäßigten Existenzialismus, demzufolge der Mensch durch Psychoanalyse dazu gelangen soll, seine Selbstentfremdung zu überwinden und sein eigenes Wesen durch Selbstbestimmung zu entwickeln. Man wird also umso mehr zur Person, je mehr man seine Entfremdung überwindet.

Bei Lacan ist es genau umgekehrt. Die Entfremdung schafft gerade das Subjekt. Das Subjekt muss durch den Erwerb der Sprache, durch die Einschreibung des Signifikanten, wie Lacan sagt, von seinem unmittelbaren Sein entfremdet werden. Das Subjekt konstituiert sich also symbolisch, wobei die Sprache etwas ist, was schon vor dem Subjekt da ist, eine Signifikantenstruktur, in die das Kind gewissermaßen hineingeboren wird und die sein entstehendes Wesen von außen her bestimmt und definiert. Lacan überwindet mit dieser Konzeption zentrale Schwächen der vor ihm vorherrschenden Diskurse, insbesondere den Subjektivismus und Voluntarismus von Sartre. Da aber auch Caruso dieselben existenzialistischen Schwächen nachgewiesen werden können, war gewissermaßen auch im WAP eine lacanianische Intervention notwendig, um dauerhaft darüber hinaus zu kommen. Insbesondere wird der Romantisierung der Mutter-Kind-Idylle bei Caruso und in manchen anderen Objektbeziehungstheorien durch die Betonung der väterlichen Funktion und der Trennung ein Riegel vorgeschoben. Und die Verankerung der Sprache und der Symbolisierung als Diskurs des Anderen mitten im Herzen der Subjektconstitution schützt vor einseitiger Überbetonung sowohl des subjektiven Freiheitsbegriffes als auch vor einem biologistischen Reduktionismus, der zwar nicht bei Caruso, vermutlich aber bei manchen anderen erb- und rassebiologisch geprägten Arbeitskreis-Gründern vorhanden gewesen sein mag.

5. Vom Anti-Modernismus zum Postmodernismus

Ich meine allerdings, dass diese Intervention zwar zentrale Schwächen des carusianischen Erbes zu überwinden geholfen hat bzw. immer noch hilft, dass sie jedoch auf einer anderen Ebene eine unbewusste Kontinuität zu den problematischen Wurzeln des Arbeitskreises darstellt und insofern die Gefahr einer Regression gegenüber den in der Zwischenzeit erreichten Errungenschaften durch die traditionell-freudianischen und objektbeziehungstheoretischen Strömungen entstehen könnte. Die Auseinandersetzung mit Freud und Klein hatte in den 1990er Jahren dazu geführt, dass der Anti-Modernismus des frühen Caruso ebenso aus der Diskussion und der Ausbildung des Wiener Arbeitskreises verschwunden war wie sein linker Utopismus.

Meine Kontinuitätshypothese knüpft an den bereits erwähnten offenkundigen Parallelen zwischen Caruso und Lacan an, insbesondere bzgl. der starken christlichen Prägung ihrer familiären Hintergründe. Und auch in der gesellschaftlichen Stellung und Wirkung der von ihnen repräsentierten Psychoanalyse gibt es Überschneidungen. Die Lacan-Biografin Elisabeth Roudinesco beschreibt, wie die entstehende Schule Lacans in den 1950er Jahren Anklang im katholischen Milieu

gefunden hatte. Wie in Österreich die psychologisch interessierten Jesuiten zu Caruso gingen, sammelten sie sich in Frankreich um Lacan und Lagache. In Lacans „Dreieinigkeitslehre“ vom Realen, Imaginären und Symbolischen erschien endlich das Geistige wieder an oberster Stelle, während das Biologisch-Materialistische stark an den Rand gerückt erschien.

Ähnlich wie Caruso sich von seinen christlichen Wurzeln entfernte und in den 1960er Jahren in linken und marxistischen Farben schillerte, verwandelte sich auch Lacan von einem „Liebling der Priester“ in einen „Liebling der intellektuellen Revolutionäre von 1968“. Was für Caruso Herbert Marcuse gewesen war, war für Lacan Louis Althusser. Allerdings war in diesem Fall das Interesse gegenseitig, und es war das Interesse Althussters an Lacan, das diesen fast über Nacht zu einem Star im links-intellektuellen Milieu von Paris werden ließ.

Gewiss, dies sind in gewisser Weise Oberflächlichkeiten, aber sie haben doch auch einen tieferen Hintergrund. Insbesondere Lacans Abtrennung der Psychoanalyse von der Biologie und deren Ersetzung durch die Linguistik als wichtigster Ergänzungswissenschaft für die Psychoanalyse kam nicht nur den körperfeindlichen Vorurteilen der katholischen Priester entgegen, sondern hatte auch fundamentale theoretische Implikationen und Konsequenzen. Seit Jungs Bruch mit Freud war es eine durchgehende Linie der Freud-Kritik gewesen, die Dominanz des primitiven Trieblebens, der primären Körperbedürfnisse oder – wie Caruso formulierte – der Lustsphäre in der Psychoanalyse zurück zu weisen. Indem der Sexualtrieb bei Lacan durch das Drängen des Buchstabens ersetzt wurde, reiht er sich doch irgendwie in diese Tradition ein.

Dass es bei Lacan ein besonders radikaler Bruch mit den biologischen Aspekten der Freud'schen Lehre wurde, liegt nicht an der Aufwertung der Sprache an sich, sondern hängt meines Erachtens stark mit der Art der Linguistik zusammen, die Lacan adoptierte und mit der Entwicklung des Strukturalismus im Allgemeinen. Vereinfacht gesagt wurden in der französischen Linguistik der 1950er und 1960er Jahre die Theorien über die Beziehung zwischen Sprache und „Realem“ aufgegeben zugunsten jener Theorien, die ausschließlich Beziehungen zwischen den linguistischen Elementen untereinander anerkannten.

Aus der sog. „Krise der strukturalen Linguistik“ wurde der Poststrukturalismus geboren. Sein Grundgedanke ist, dass Begriffe realer sind als die Dinge, die sie repräsentieren. Er wurde in einer neuen Weltanschauung, dem Postmodernismus, kodifiziert, der grundlegend die Möglichkeit, sprachliche und ideologische Strukturen auf materielle Strukturen zurück zu führen infrage stellte. Jeder materialistische Anspruch, dass zwischen Sprache und Wirklichkeit eine Korrespondenz bestehe, wurde im Postmodernismus zunehmend aufgegeben.

In der Psychoanalyse richtete sich die postmoderne Kritik in neuer Weise gegen die klassisch-aufklärerische Lesart von Freud, wobei sie sich auch auf die Lacansche „radikale Dezentrierung des Subjekts“ stützen konnte. Und hier berühren sich – wie ich glaube in unbewusster Weise – die Diskurse von Caruso und Lacan. Erinnern wir

uns: Caruso hatte nach 1945 Humanismus und Aufklärung kritisiert, weil sie dem Menschen ein übersteigertes Selbstbewusstsein erlaubten. Das aus selbstverschuldeter Unmündigkeit emanzipierte Ich Kants habe sich zur Vorstellung des Übermenschen gesteigert und dadurch zu Totalitarismus und Massenvernichtung geführt.

Lacan forderte ebenfalls Kants Idee des mündigen und autonomen Individuums heraus und beanspruchte, dieses als Illusion entlarvt zu haben (Lacan 1954-55, 1962). Die zentrale These besteht darin, dass das Ich keineswegs eine Instanz der Wahrheit und der Emanzipation ist. Ganz im Gegenteil, das Ich sei eine ausschließlich defensive Struktur, ein unterwürfiger Sklave, ein Sykophant und Lügner. Nach Lacan soll die Psychoanalyse genau von der Illusion jenes autonomen Ichs befreien, das die Aufklärer postuliert hatten. Dieses Ich bilde keineswegs die innere Wahrheit des Subjekts ab, sondern sei ein verinnerlichtes Abbild der technokratischen Herrschaft.

Hier ist Lacan natürlich auch nicht weit von Marcuses Kritik am eindimensionalen Menschen der technokratischen Konsumgesellschaft entfernt, der sich Caruso nach seiner offen-christlichen Phase angeschlossen hatte. Auch Marcuse ist ein Kritiker der Aufklärung, der er die Verallgemeinerung der instrumentellen Vernunft und die Herrschaft des Leistungsprinzips vorwirft (Marcuse 1955).

Lacan (1949) führt die Ursprünge des Ichs bekanntlich auf den manischen Versuch des Kleinkindes zurück, seine infantile Hilflosigkeit zu verleugnen. Im Spiegelstadium erwerbe das Kind ein zwar einheitliches, aber zutiefst fiktives Bild von sich selbst. Und das Ausmaß dieser Fiktion werde durch die weitere Reifung des Ichs keineswegs geringer. Vielmehr münde sie darin, dass das Subjekt den Panzer einer entfremdeten Identität anlege, dessen Rigidität zu einer systematischen Verkennung der Wirklichkeit führt, die Lacan *meconnaissance* nennt. Das Ich kann sich also nicht nur täuschen, es ist seinem Wesen nach Täuschung. Der Standpunkt des Ich ist für Lacan – im Gegensatz zu Freud – keineswegs eine beschränkte oder partielle Erkenntnis der Wirklichkeit, die erweitert und vertieft werden könnte. Nein, der Blickwinkel des Ich muss zur Gänze aufgegeben und überwunden werden.

Der entscheidende Punkt ist, dass Lacan das Ich undialektisch und monolithisch sieht. Die Ichfunktionen werden, anders als bei Freud, nicht als Mischung von Rationalisierung und Einsicht konzeptualisiert, von Widerstand und Neugier, von Täuschung und Wahrhaftigkeit. Das Ich ist *meconnaissance* und nur *meconnaissance*.

Vor dem Hintergrund der tendenziell konformistischen Ichpsychologie der 1950er Jahre hatte Lacans Kritik sicher eine gewisse Berechtigung. Doch es gibt eine grundsätzliche theoretische Dimension: Lacan kann den zweiten Teil in Freuds dualistischer Triebauffassung nicht halten, nämlich den Eros. Da Lacan nur die Tendenzen zu Konflikt, Dunkelheit und Heterogenität bei Freud bewahren möchte, während er den von Freud postulierten synthetischen Tendenzen in Es und Ich feindlich gegenübersteht, erweist sich seine Leseweise des Freud der 1920er Jahre

als extrem einseitig. Lacan behauptet kontrafaktisch (z.B. im Seminar II), dass Freud eine natürliche Tendenz, höhere, elaboriertere und integriertere Formen zu bilden, fremd gewesen sei. Dem ist entgegen zu halten, dass es nach Freud expliziterweise „das Bestreben des Eros (ist), das Organische zu immer größeren Einheiten zusammenzufassen“ (Freud 1920g, 45). Auch im Seminar 11 (1964) über „die vier Grundbegriffe der Psychoanalyse“ findet sich die Idee, dass jeder Trieb letztlich Todestrieb sei, weil er zu einem Diesseits der Sprache zurückstrebe. Eine bei Freud klar konzeptualisierte gleichberechtigte Stellung der integrierenden gegenüber den desintegrierenden Triebkräften kann Lacan nicht zugestehen.

Hier ist der Bezug zu Caruso Gegensätzlichkeit und Ähnlichkeit zugleich: Auch bei Caruso findet sich nie eine echte Dialektik zwischen Lebens- und Todestrieben. Jedoch ist es bei ihm der Todestrieb, der anthropologisch vernachlässigt und zu einem Moment gesellschaftlicher Unterdrückung umgebogen wird, wodurch der Lebenstrieb eine verdinglichte und mystische Gestalt in Form des Gesetzes der Negentropie erhält.

Trotz Lacans und Carusos Ablehnung des Hegelschen Absoluten, entwickeln sie beide ihre eigene Art des Absolutismus: Während für Lacan aus der Tatsache, dass Eros niemals absolut existiert, folgt, dass Eros überhaupt nicht existiert, ist es für Caruso umgekehrt. Auf diese Weise behalten beide das Absolute als Standard bei, wenn auch nur um zeigen, dass es nicht existiert. Für die Bewertung des Bewusstseins ergeben sich konträre Implikationen: Während für Lacan das bewusste Wissen immer Täuschung ist, und die Wahrheit des Subjekts ausschließlich im Unbewussten liegt, ist für Caruso das Unbewusste im Kern unreflektierte Fleischlichkeit, die durch die höheren Seelenfunktionen transzendiert werden muss.

Freuds Bekräftigung und Erweiterung der Aufklärung führte ihn zu anderen Schlüssen: Was in der idealistischen Tradition der Ausgangspunkt war, nämlich das bewusste Sein, wird bei ihm zum Ziel und zur Aufgabe, das Unbewusste bewusst zu machen, im Wissen um das sehr begrenzte Ausmaß, in dem dies möglich ist. Anstatt den Standpunkt des Ich – angesichts seiner Schwäche – ganz aufzugeben, kann die Psychoanalyse einen reflexiven Prozess initiieren, durch den der Analysand ein autonomeres Bewusstsein und ein gestärktes Ich erlangen kann.

Das Bewusstsein ist keine Tatsache, sondern eine Aufgabe, wenn auch eine unabschließbare Aufgabe. Die Wahrheit liegt immer irgendwo in der Mitte zwischen totaler Reflexion und totaler Täuschung.

6. Schlussfolgerung

Um zu einer Schlussfolgerung zu gelangen: Ich glaube, dass sich die Psychoanalyse weiterhin an den Werten der Aufklärung, also an Vernunft, Wissenschaft, Humanismus und Fortschritt orientieren sollte, ohne ihre Einsichten in die regressive Dynamik des Unbewussten, des Wiederholungszwanges und der triebhaften Destruktivität im geringsten aufzugeben. Lacan hat zu dieser Art von Psychoanalyse

einige wertvolle Beiträge geleistet und diese sollten anerkannt werden, er hat aber auch durch seine undialektische Ablehnung der Biologie, durch seine übertriebene Vernunftkritik und nicht zuletzt durch seinen dunklen und intransparenten Stil zur Verbreitung einer Aufklärungsskepsis unter Psychoanalytiker_innen beigetragen, die für die Überwindung des religiösen und idealistischen Erbes in den österreichischen Arbeitskreises und zur Bewältigung der aktuellen Herausforderungen für die Psychoanalyse (z.B. im Bereich des interdisziplinären Dialogs mit den kognitiven Neurowissenschaften) nicht hilfreich ist.

Herzlichen Dank für die Aufmerksamkeit

P.S.: andere Parallelen zwischen Caruso und Lacan

- Die gesteigerte Bedeutung des Erscheinungsbildes und des Auftrittes.
- Caruso wird von vielen Zeitzeugen als elegant gekleidet, als unverkennbar in seinem sprachlichen Akzent und seiner langsamen, bedeutungsschweren Sprechweise, als eindrucksvoll in seiner Gestik, aber auch als dunkel und hintergründig in seiner Anmutung beschrieben. Er galt als natürliche Autorität, wobei diese Autorität nicht zu einem geringen Teil auf der imaginären Wirkung seiner Selbststilisierung und seinem aristokratischen Gestus beruhte.
- Lacan war als großspurig und dandyhaft bekannt. Er kleidete sich extrem kostspielig und auffällig, fuhr schnelle Autos, rauchte ganz bestimmte Zigarren. Seine Sprechweise wechselte zwischen leiser Brüchigkeit und donnernder Verkündigung, wobei die Inhalte niemals eindeutig und transparent, sondern immer als rätselhafte Anspielungen und implizite Verweise auf anderswo gesagtes formuliert waren, wobei die erwarteten Aufklärungen tatsächlich nirgends sonst zu finden waren und auch niemals später nachgeliefert wurden. Spätere Bezugnahme enthielten lediglich neue Rätsel und Verweise, die in einen unendlichen Zirkel einmünden.

Literatur

Althusser, Louis (1977): Ideologie und ideologische Staatsapparate: Aufsätze zur marxistischen Theorie. Hamburg - Berlin: VSA.

Arnold, Ottokar H. (1960): Kombinierte Elektroschock-Tofranil-Behandlung der Melancholien. Wiener Medizinische Wochenschrift 110:250-5.

Benetka, Gerhard/Rudolph, Clarissa (2008): „Selbstverständlich ist vieles damals geschehen...“. Igor A. Caruso Am Spiegelgrund. Werkblatt – Zeitschrift 25 (60/1):5-45.

Benetka, Gerhard/Rudolph, Clarissa (2009): Smoking Gun. Werkblatt 26 (63/2):116-122.

Bloch, E. (1954/55/59): Das Prinzip Hoffnung. 3 Bde. Fft/M: Suhrkamp 1985.

Bohleber, Werner (1986): Zur Geschichte der Psychoanalyse in Stuttgart. Psyche 40:377-411.

Bohleber, Werner (2001): Die Gegenwart der Psychoanalyse. Zur Entwicklung ihrer Theorie und Behandlungstechnik nach 1945. In: Bohleber, Werner/Drews, Sibylle (2001, Hg.): Die Gegenwart der Psychoanalyse – Psychoanalyse der Gegenwart. Stuttgart: Klett-Cotta 2001.

Botz, Gerhard & Sprengnagel, Gerald (2008): Kontroversen um Österreichs Zeitgeschichte: Verdrängte Vergangenheit, Österreich-Identität, Waldheim und die Historiker. Fft/M – New York: Campus Verlag.

Brainin, Elisabeth /Ligeti, Vera/Teicher, Samy (1993): Vom Gedanken zur Tat. Zur Psychoanalyse des Antisemitismus. Frankfurt/M: Brandes & Apsel.

Bruder-Bezzel, Almuth (1998): Geschichte der Individualpsychologie. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1999.

Caruso, Igor A. (1952): Psychoanalyse und Synthese der Existenz. Beziehungen zwischen psychologischer Analyse und Daseinswerten, Wien: Herder 1952.

Caruso, Igor A. (1957): Bios, Psyche, Person – Eine Einführung in die allgemeine Tiefenpsychologie – In Zusammenarbeit mit E. Frühmann, S. Schindler, A. Wegeler und K. v. Wucherer-Huldenfeld. Freiburg i. Br.-München: Karl Alber Verlag 1957.

Caruso, Igor A. (1962): Soziale Aspekte der Psychoanalyse. Stuttgart: Ernst Klett Verlag 1962.

Caruso, Igor A. (1968): Die Trennung der Liebenden Wien: Turia + Kant 2016.

Caruso, Igor A. (1973): Leben mit der Schuld. Ein Interview vom 4. November 1973 mit Kirche bunt (Nr. 44, 16). Abgedruckt in: Werkblatt 25 (61/2):102-109.

Caruso, Igor A. (1988): Ein autobiographisches Interview. texte 8 (1):142-147.

Chasseguet-Smirgel, Janine (1974, Hrsg.): Wege des Anti-Ödipus, Berlin: Ullstein Verlag 1990.

Cycon, Ruth (1995): Vorwort zur deutschen Ausgabe der Gesammelten Schriften. In: Melanie Klein. Gesammelte Schriften. Bd.1. Stuttgart – Bad Cannstadt: frommann-holzboog 1995.

Daim, Wilfried (1951): Umwertung der Psychoanalyse. Igor Caruso in Freundschaft zugeeignet. Wien: Herold Verlag 1951.

Derrida, Jacques (1967): Grammatologie. Fft/M: Surkamp 1883.

Die Wahrheit (1934): Jüdische Wochenschrift. Jg.50, Ausgabe vom 16.10.1934.

Diem, Peter (2011): Wilfried Daim. Querdenker zwischen Rot und Schwarz. Wien: Edition Steinbauer 2011.

Duckowitsch, Wolfgang (1990): Judenhetze als journalistischer Industriezweig. Brunner und Wiesinger - zwei prominente Theologen des 19. Jahrhunderts als Proponenten publizistischer Deformation. Medien & Zeit 5:3-10.

Eben, Antonia & Frewer, Andreas (2001): Philosophie, Medizin und Religion. Ärztliche Ethik in Leben und Werk von Albert Niedermeyer. In: Frewer, Andreas & Neumann, Josef (2001, Hg.): Medizingeschichte und Medizinethik: Kontroversen und Begründungsansätze 1900 – 1950. Fft/M: Campus Verlag.

Edelweiss, Malomar Lund/Duque, Rosa Tanco/Schindler, Sepp (1964): Personalisation. Studien zur Tiefenpsychologie und Psychotherapie, S. 6778. Wien: Herder & Co. 1964.

- Fallend, Karl (1999): Unbewusste Zeitgeschichte. Über das schweigende Verhältnis von Psychoanalyse und Nationalsozialismus in Österreich. In: Grossmann-Garger, Brigitte/Parth, Walter (1999): Die leise Stimme der Psychoanalyse ist beharrlich. Festschrift zum 70. Geburtstag von Josef Shaked, Gießen: Psychosozial Verlag.
- Fallend, Karl (2002): Abgerissene Fäden. Psychoanalyse in Österreich nach 1938. Biographische Einsichten. Werkblatt. 20 (2):78-119.
- Fallend, Karl (2008): Unsere Forschung bewegt uns – aber von wo wohin? Österr. Z. Gesch. 19 (2):64-97.
- Fallend, Karl (2010): „Carusos Erben“. Reflexionen in einer erhitzten Auseinandersetzung. Werkblatt 27 (64):100-127.
- Falzeder, Ernst (2009): Anmerkungen zur Debatte über die Tätigkeit von Igor A. Caruso Am Spiegelgrund. Werkblatt 26 (62):90-111.
- Falzeder, Ernst (2010): Replik auf Gerhard Benetka /Clarissa Rudolph: ‚Smoking Gun‘ oder: Eine bedeutsame Verwechslung. Werkblatt 27 (64/1):76-78.
- Falzeder, Ernst (2011): Freud und Jung. Zusammenarbeit – Bruch – gegenseitige Befruchtung. Luzifer-Amor, Zeitschrift zur Geschichte der Psychoanalyse 24 (48):156-173.
- Fenichel, Otto (1934): Über die Psychoanalyse als Keim einer zukünftigen dialektisch-materialistischen Psychologie. In: Ders.: Aufsätze, Bd.1. Gießen: Psychosozial Verlag 2001.
- Fink, Bruce (1997): *Eine klinische Einführung in die Lacansche Psychoanalyse. Theorie und Technik*. Wien: Turia + Kant 2009.
- Freud, Sigmund & Abraham, Karl (1907-25): Briefwechsel. Vollständige Ausgabe. Hgg. von Ernst Falzeder und Ludger M. Hermanns. Wien: Turia + Kant Verlag 2009.
- Freud, Sigmund (1916-17a): Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. GW 11.
- Freud, Sigmund (1920g): Jenseits des Lustprinzips. GW XIII, 1-69.
- Freud, Sigmund (1933a): Neue Folge der Vorlesung zur Einführung in die Psychoanalyse. GW 15.
- Grunberger, Bela (1962-1986): Narziß und Anubis. Die Psychoanalyse jenseits der Triebtheorie (2 Bände), München/Wien: Verlag Internationale Psychoanalyse 2000.
- Huber, Wolfgang (1977): Psychoanalyse in Österreich seit 1933. Wien – Salzburg: Edition Geyer.
- Huber, Wolfgang (1978): Katholiken und Psychoanalyse in Österreich bis zum Ständestaat. In: Huber, Wolfgang (1978, Hg.): Beiträge zur Geschichte der Psychoanalyse in Österreich, Wien – Salzburg: Edition Geyer.
- Klee, Ernst (2003): Das Personenlexikon zum Dritten Reich. Wer war was vor und nach 1945? Fft/M: S. Fischer Verlag.
- Lacan, Jacques (1949): Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion. In: Ders.: Schriften I. Bd. 1. Weinheim – Berlin: Quadriga, 61-70.
- Lacan, Jacques (1953): Some Reflections on the Ego. Int. J. Psycho-Anal. 34:11-17.
- Lacan, Jacques (1954-55): Das Seminar: Buch II. Das Ich in der Theorie Freuds und in der Technik der Psychoanalyse. Weinheim – Berlin: Quadriga 1991.

- Lacan, Jacques (1955-56): Das Seminar: Buch III. Die Psychosen. Weinheim – Berlin: Quadriga 1997.
- Lacan, Jacques (1962): Kant mit Sade. In: Lacan, Jacques (1966): Ecrits. Paris: Seuil 1966.
- Lacan, Jacques (1966): Ecrits. Paris: Seuil 1966.
- Lackinger, Fritz (2002): Verstrickung und Abwehr. Über ‚Die Trennung der Liebenden‘ von Igor A. Caruso. Werkblatt (Zeitschrift für Psychoanalyse und Gesellschaftskritik) 49:89 – 111.
- Lackinger, Fritz (2003): Zur Ambivalenz der Utopie. Ein Essay zur Wiederauflage von Igor A. Carusos ‚Die Trennung der Liebenden‘. texte 23 (1):26-69.
- Leibold, Gerald (1999): Orientierung des Lebens an der Wahrheit. Pater Emerich Coreth SJ wurde 80 Jahre alt. Baustelle theologie 2:1.
- List, Eveline (2008a): „Warum nicht in Kischniew?“ – Zu einem autobiographischen Tondokument Igor Carusos. Zeitschrift für psychoanalytische Theorie und Praxis 23 (1/2):117-141.
- List, Eveline (2008b): „Erzieher“ auf dem „Spiegelgrund“ – zur Gutachtertätigkeit Igor Carusos. In: SiO. Sozialarbeit in Österreich. Zeitschrift für Soziale Arbeit, Bildung und Politik. 3:30-33.
- Marcuse, Herbert (1955): Eros and Civilisation. Deutsch: Triebstruktur und Gesellschaft, Fft/M: Suhrkamp 1995.
- Marcuse, Herbert (1964): Der eindimensionale Mensch. Neuwied – Berlin: München 2008.
- Meissl, Sebastian (1986): Verdrängte Schuld, verfehlt Sühne: Entnazifizierung in Österreich 1945 - 1955. Symposion des Instituts für Wissenschaft und Kunst. Wien, Böhlau Verlag.
- Nidermeyer, Albert (1952a): Handbuch der speziellen Pastoralmedizin, Band 5. Freiburg: Herder Verlag.
- Nidermeyer, Albert (1952b): Editorial im Mitteilungsblatt der katholischen Ärztesgilde Österreichs, Arzt und Christ 2 (4):13ff.
- Pape, Christian (2006): „So erniedrigt wurde das menschliche Wesen wohl nie, wie durch die Psychoanalyse“. Unveröffentlichte Diplomarbeit an der Universität Wien.
- Parth, Walter (1988): Über die Ideengeschichte des ‚Wiener Arbeitskreis für Tiefenpsychologie‘. texte 8 (1):103-119.
- Parth, Walter (1998): Vergangenheit, die fortwirkt. texte 18 (2):61-75.
- Parth, Walter (2016): Carusos Erbe(n) - Annäherung an transgenerationale Transmissionen. Vortrag im Wiener Arbeitskreis für Psychoanalyse am 24.4.2019. Unveröffentlichtes Manuskript.
- Richter, Horst-Eberhard (1995): Bedenken gegen Anpassung. Psychoanalyse und Politik, Hamburg: Hoffmann und Kampe 1995.
- Roudinesco, Elisabeth (1986): Jacques Lacan: Bericht über ein Leben. Geschichte eines Denksystems. Berlin: Kiepenheuer & Witsch 1996.
- Rudolph, Clarissa (2008): „Ich ersuche höflich um Anstellung als Kinderpsychologin in der Wiener Städtischen Nervenklinik für Kinder...“. Zur Professionalisierung der Psychologie am Beispiel des Wiener Fürsorgewesens in der NS-Zeit. Dissertation, Wien.
- Sack, Martin (2005): Von der Neuropathologie zur Phänomenologie. Alfred Prinz Auersperg und die Geschichte der Heidelberger Schule. Würzburg: Verlag Königshausen u. Neumann.

Sartre, Jean-Paul (1943-48): Der Existentialismus ist ein Humanismus: Und andere philosophische Essays. Reinbek b. Hamburg 2000.

Sauer, Jochen (2008): Leserbrief vom 6. Mai 2008. In: Zeitschrift für psychoanalytische Theorie und Praxis. Ergänzung. E 33 – E 35. URL: www.zptp.eu/aduploads/zpzp2008e_leserbriefe.pdf (Stand: 31. 10. 2009).

Schindler, Raoul (1960): Personalisation in der Gruppe. In: Edelweiss, Malomar Lund/Duque, Rosa Tanco/Schindler, Sepp (1964): Personalisation. Studien zur Tiefenpsychologie und Psychotherapie, S. 6778. Wien: Herder & Co. 1964.

Shaked, Josef (2010): Zu Carusos Tätigkeit Am Spiegelgrund. Werkblatt 27 (64/1):80-99.

Shaked, Josef (2011): Ein Leben im Zeichen der Psychoanalyse. Gießen. PSV. 2011.

Sokoll, Bruno (2014): Februarkämpfer vor dem Standgericht. Mitteilungen der Alfred-Klahr-Gesellschaft 21:6-8.

Strotzka, Hans: Eine Biographie. Wien (Holzhausen).

Span, Daniela (o.J.): Friedrich Stumpf. Biografischer Artikel auf der Internet-Seite: Erinnerungsorte des Nationalsozialismus in Innsbruck und Seefeld.: www.univie.ac.at/hypertextcreator/zeitgeschichte/site/browse.php?artiid=1032&arttyp=k# (letzter Zugriff: 25.8.2016).

Springer, Alfred (1987): Die Psychoanalyse im Kulturkampf. Bulletin – Zeitschrift der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung .

Springer, Alfred (1994): Der weltanschauliche Streit um die Psychoanalyse. Bulletin – Zeitschrift der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung Heft 3, 56-93.

Stöger, Peter (1984): Macht, Personalisation und Bildung (Paolo Freire und Igor A. Caruso. In: Zeillinger, Gerhard F. (1985, Hg.): Psychoanalyse und Macht, Wien 1986.

Stöger, Peter (1987): Personalisation bei Igor Caruso. Wien: Herder & Co. 1987.

Tálos, Emmerich/Hanisch, Ernst/Neugebauer Wolfgang (1988): NS-Herrschaft in Österreich. Wien: övphpt 2000.

Teilhard De Chardin, Pierre (1959): Der Mensch im Kosmos. München: C. H. Beck Verlag 2010.

Wiener Arbeitskreis für Tiefenpsychologie (1953): Sitzungsberichte 1952-53. Verfasst v. Adalbert Wegeler. Unveröffentlichte Hektografie.

Zaufarek, Sabine (2008): Hans Strotzka. Biographischer Aufsatz in psy-alpha. Wissensplattform für Psychoanalyse. <http://www.psyalpha.net/biografien/hans-strotzka/hans-strotzka-biografie-sabine-zaufarek> (letzter Zugriff: 25.8.2016).

Literatur zu Lacan etc.

Amrein, Josef (2009): Kultfigur, Guru und Verführer Jacques Lacan – ein biografisches Porträt. Schweizer Zeitschrift für Psychiatrie und Neurologie 1:45-47

- Braungardt, Jürgen (o.J.): Theology in Freud and Lacan. A short Summary of the Arguments. Internet: <http://braungardt.trialectics.com/projects/my-papers/theology-in-freud-and-lacan/> (zuletzt aufgerufen: 28.10.2018)
- Burston Daniel (2017): Pharisees, Freudians and the fetishism of the text: Catholic triumphalism in Jacques Lacan. *Psychother Politics Int.* 2017;15:e1400.
- Dolto, Françoise (1977): Ein neuer Weg zum Evangelium. Impulse aus der Psychoanalyse. Olten: Walter Verlag 1984.
- Dunlop, Aron (2014): Lacan and Religion. Abingdon - New York: Routledge.
- Gale, John (): Lacan and the Benedictines. *European Journal of Psychoanalysis.*
- Hackett D. Charles (1982): Psychoanalysis and Theology: Jacques Lacan and St. Paul. *Journal of Religion and Health*, 21 (3): 184-192.
- Lacan, Jacques (1974): Der Triumph der Religion, welchem vorausgeht: Der Diskurs an die Katholiken (1960). Wien: Turia+Kant 2014.
- Magnani, Niccolò (2017): DON LUIGI GIUSSANI/ Lo psicanalista Contri: "per lui Gesù era un fatto, fu un fulmine a ciel sereno". *Cronaca*, luglio 2017. Internet: <http://www.ilsussidiario.net/News/Cronaca/2017/7/27/DON-LUIGI-GIUSSANI-Lo-psicanalista-Contri-per-lui-Gesu-era-un-fatto-fu-un-fulmine-a-ciel-sereno-/775760/> (zuletzt aufgerufen am 28.10.2018)
- Mehlman, Jeffrey (1981): The Suture of an Allusion: Lacan with Léon Bloy. *SubStance*, 10/11, 99-110.
- Mehlman, Jeffrey (1990): Translators Foreword. In: Elisabeth Roudinesco: A History of Psychoanalysis in France, 1925-1985. Chicago: Chicago University Press.
- Mehlman, Jeffrey (2012): The Paranoid Style in French Prose: Lacan with Léon Bloy. *Oxford Literary Review*, 12 (1):139-154.
- Roazen, Paul (1996): Lacan's First Disciple (his brother Marc-Francois). *Journal of Religion and Health*, 35 (4):321-336.
- Roudinesco, Elisabeth (2011): Lacan – In spite of everything (Original: Lacan evers et contre tout). London: Verso 2014.
- Seiffarth, Achim (2006): Lacan, per Boten. Review Essay. *Forum Qualitative Social Research*, 7 (3), Art.15. Internet: <http://www.qualitative-research.net/index.php/fqs/article/view/155/339> (zuletzt aufgerufen am 28.10.2018)
- Slattery, Maureen (2002): How Françoise Dolto Links Lacanian Psychoanalysis with the Christian Gospels. *The Journal of Pastoral Care & Counseling*, 56 (4): 363-375.
- Westali, Hager (2013): The Lacanian Trials. *Critical Legal Thinking*. Internet: <http://criticallegalthinking.com/2013/05/06/the-lacanian-trials/> (zuletzt zugegriffen am 28.10.2018)