

WOHIN SCHAUT DER ENGEL DER  
PSYCHOANALYSE? EINIGE ÜBERLEGUNGEN  
ZUR LINIE DES ZWEITEN TODES

FREUDS LETZTE NOTIZEN ÜBER DIE PSYCHE

Es gibt ein Bild von Klee, das Angelus Novus heißt. Ein Engel ist darauf dargestellt, der aussieht, als wäre er im Begriff, sich von etwas zu entfernen, worauf er starrt. Seine Augen sind aufgerissen, sein Mund steht offen und seine Flügel sind ausgespannt. Der Engel der Geschichte muß so aussehen. Er hat das Antlitz der Vergangenheit zugewendet. Wo eine Kette von Begebenheiten vor uns erscheint, da sieht er eine einzige Katastrophe, die unablässig Trümmer auf Trümmer häuft und sie ihm vor die Füße schleudert. Er möchte wohl verweilen, die Toten wecken und das Zerschlagene zusammenfügen. Aber ein Sturm weht vom Paradiese her, der sich in seinen Flügeln verfangen hat und so stark ist, daß der Engel sie nicht mehr schließen kann.

Walter Benjamin <sup>1</sup>

Wohin schaut der

Engel der Psychoanalyse? Am 22. August 1938 notierte Sigmund Freud bereits im Exil: »Mystik die dunkle Selbstwahrnehmung des Reiches ausserhalb des Ichs, des Es.« Eine Eintragung noch vom selben Tage lautet: »Räumlichkeit mag die Projektion der Ausdehnung des psychischen Apparats sein. Keine andere Ableitung wahrscheinlich. Anstatt Kants a priori Bedingungen unseres psychischen Apparates. Psyche ist ausgedehnt, weiß nichts davon«. <sup>2</sup> Freuds schöpferische Tätigkeit kam zu ihrem Ende, nur wenige Tage später wurde ein Krebsrezidiv festgestellt. <sup>3</sup> Diese Notizen oder Notizspuren könnten sich so verstehen lassen: Es gäbe eine Selbstwahrnehmung, die sowohl *dunkel* wäre wie *außerhalb*

des Reiches von Ich und Es läge, d. h. in dieser Lesart würde sich die Psyche in eine Räumlichkeit ausdehnen, die über das Ich und das Es hinausführen würde. Freud würde dann in diesen letzten Notizen – vielleicht angesichts von den eigenen Erfahrungen von Verlust und bevorstehendem Tod – einen metaphysischen Schritt über die Grenzen des Es hinausgehen. Das Überich wird nicht erwähnt. Die Frage ist: Wäre die dunkel wirkende Raumgrenze der Mystik das Gesetz? Freud äußert sich zur Projektion der Ausdehnung der Psyche und dem Phänomen einer dunklen Erkenntnis bereits im Jahre 1904 (in der Arbeit *Zur Psychopathologie des Alltagslebens*):

Ich glaube in der Tat, dass ein großes Stück der mythologischen Weltauffassung, die weit bis in die modernsten Religionen hineinreicht, nichts anderes ist, als *in die Außenwelt projizierte Psychologie*. Die dunkle Erkenntnis (sozusagen endopsychische Wahrnehmung) psychischer Faktoren und Verhältnisse des Unbewussten spiegelt sich – es ist schwer, es anders zu sagen, die Analogie der Paranoia muss hier zur Hilfe genommen werden – in der Konstruktion *einer übersinnlichen Realität*, welche von der Wissenschaft in *Psychologie des Unbewussten* zurück verwandelt werden soll. Man könnte sich getrauen, die Mythen vom Paradies und Sündenfall, von Gott, vom Guten und Bösen, von der Unsterblichkeit u. dgl. in solcher Weise aufzulösen, *die Metaphysik in Metapsychologie* umzusetzen.<sup>4</sup>

Freud entlarvte hier das Jenseitige als paranoische Projektion, die dunkle Erkenntnis bezog sich noch auf das Unbewusste (zu welchem er später das Es zählte), das sich im Diesseits erstreckt. Am 22.8.1938 kommentierte Freud in einem Brief an Marie Bonaparte deren Aufsatz *L'inconscient et le temps*. Er deutete nun eine metapsychologische Erfassung der Begriffe Zeit, Raum und Kausalität in ihrer Beziehung zum Ichapparat der Wahrnehmung und des Bewusstseins an. In einem Brief vom 18.11.1938, der für Marie Bonaparte bestimmt war, legt er dar:

Die Ausführungen über ›Zeit und Raum‹ haben Sie besser gemacht, als sie mir gelungen wären. Zwar, was die Zeit betrifft, hatte ich Ihnen meine Ideen nicht vollständig mitgeteilt. Auch keinem andern. Eine gewissen Scheu vor meiner subjektiven Neigung, in der wissenschaftlichen Forschung der Phantasie zuviel einzuräumen, hat mich immer abgehalten. Wenn Sie neugierig sind, werde ich's Ihnen bei Ihrem nächsten Besuch erzählen.<sup>5</sup>

Man kann sich fragen, in welche Richtung Freud gedacht hatte, als er dieser »subjektiven Neigung« folgte, sich den Restriktionen der »Wissenschaftlichkeit« im Sinne einer naturwissenschaftlichen Empirie, welcher die Beschäftigung mit dem Jenseits obskur, verdächtig, kurz: unwissenschaftlich vorkommen könnte, entledigend. Um hier weiterzudenken, werde ich Jacques Lacans Logik vom »L'Entre-Deux-Morts« (»Das-Zwischen-zwei-Toden«) heranziehen, die Freuds auf die Plausibilität rationaler Wissenschaftlichkeit achtende Vorstellungswelt transzendieren könnte.

Lacan spricht in *Kant mit Sade* von der »Zwietracht zweier Tode, eingeführt durch die Existenz der Verurteilung«. Er fährt fort: »Das Zwischen-zwei-Toden des Diesseits ist wesentlich, um uns zu zeigen, dass es nichts anderes ist als jenes, wodurch das Jenseits unterhalten wird.« (Lacan, 2015a, S. 302). In diesen Bemerkungen werden sämtliche Elemente deutlich, die für den Fortgang dieser Darlegungen nötig sind: Der erste und der zweite Tod, sowie eine Art Zustand zwischen diesen beiden Todesformen, der offenkundig mit einer Verurteilung, einem Todesurteil zu tun hat, und dass dieser Zustand zwar dem Diesseits zuzurechnen ist, jedoch die Vorstellungen des Menschen über das Jenseits und dessen, was im Jenseits vorkommt, als das Jenseitige unterhält. Lacan hatte diese Gedanken im *Seminar VII, Die Ethik der Psychoanalyse* dazu näher ausgeführt: In der Tragödie des Sophokles wird Antigone, die Tochter des Ödipus, die sich dem Befehl Kreons widersetzt, ihren Bruder Polyneikes unbeerdigt zu lassen, zum Tode verurteilt. Polyneikes war mit feindlichen Truppen gegen Theben gezogen. Er war ein Staatsverräter. Antigone bestreut ihren Bruder mit Erde.

Dafür wird sie lebendigen Leibes in einer Grabstätte eingemauert. Das ist der Ort, wo der Tod auf das Leben übergreift.

Auf der Strecke vor dem ersten Tod herrscht der banale, normopathische, indifferente Zauber des Lebens: Fragen der Sterblichkeit oder gar des Seins spielen keine wesentliche Rolle, das Thema wird negiert oder zumindest, was seine Wucht betrifft, die es entwickeln könnte, aufgeschoben. In einer vorläufigen Lesart ist der erste Tod der biologische, so, wie wir früher oder später sterben. In einer weiteren Lesart ist es der Tod, den wir bereits gestorben sind. Der erste Tod ist das Jeweils-schon-gestorben-sein. Aus dieser Sichtweise ist der Tod eine Art Aufklaffen durch die vorzeitige Geburt. Es entwickelt sich ein imaginäres Verhältnis zum Tod. Dieser Tod ist der »irgendwann fällige Termin des Lebens des Individuums« im Sinne einer »empirischen Gewissheit des Subjekts«. <sup>8</sup> Der erste Tod steht jedoch auch für einen Zusammenbruch (nach Winnicott: einem *breakdown*), der bereits stattgefunden hat, etwa in Form der Hilflosigkeit nach der Geburt. Man betritt das *L'Entre-deux-Morts*, indem dieser erste Tod eine Repräsentation erfährt: Wenn Antigone in ihr Grabmal gesperrt wird, bewegt sie sich, bevor sie Suizid begeht, in dieser Zone. Hier konstituiert sich ihr Verhältnis zum Tod als symbolisches: Antigone wird ein Subjekt zum Tode. <sup>9</sup> Insofern vollzog Antigone diesen Schritt bereits, als sie beschlossen hatte, Staub oder Erde über ihren toten Bruder zu streuen: Ihr lebendiges Begräbnis ist lediglich eine plakative, nachträgliche Validierung. Jedenfalls: Der zweite Tod ist ihr Suizid. Er ist die symbolische Auslöschung, d.h. die Auslöschung des Symbolischen, des Bewusstseins vom Tode. Man sollte sich den Unterschied zwischen dem ersten und zweiten Tod, und damit auch die Abgrenzung zum Zustand zwischen diesen Todesformen, klar vor Augen halten: Der erste, je nach Lesart physische oder psychisch erfahrene Tod eröffnet den Zustand zwischen den zwei Toden; der zweite Tod ist die definitive, weil symbolische Auslöschung. Hier, auf der Linie des zweiten Todes, verdoppelt sich das Verschwinden des Subjekts. <sup>10</sup> Lacan verdeutlicht dieses Verschwinden, diese symbolische Auslöschung anhand von Sades Testament: Gebüsch soll noch die letzte Spur

auf dem Grabstein unsichtbar machen.<sup>11</sup> Nicht die Ahnung eines Epitaphs, überhaupt kein Grabstein – das ist die Auslöschung des symbolischen Registers. Wie man sieht: Vor allem die Vorstellung des ersten Todes ist schillernd: Entweder wird dieser als physische Vernichtung verstanden (›Sade stirbt‹) oder vielmehr als das Betreten einer Zone, auf welche der Tod in Form einer zwar potentiellen, aber aufs Totale hinzielenden Annihilierung seinen Vorgriff leistet (›Antigone wird eingemauert‹); das Subjekt ist physisch (noch) nicht tot, psychisch hat es die Vernichtung jedoch bereits erfahren.

Umfasst nun die Psyche, die nichts von sich weiß, wie Freud notierte, auch dasjenige, was jenseits des zweiten Todes liegt? Oder endet das Psychische, in Lacans Terminologie: das Reale, das Symbolische und das Imaginäre, an dieser Linie? Die Welt vor dem ersten Tod ist eine borromäische, d.h. die drei Register des Realen, des Symbolischen und des Imaginären stehen in einem Verhältnis zueinander: In einem Verhältnis von Identität und Differenz, vom Wesen her oszillierend, zwar an sich instabil, im Grunde jedoch – und sei es mit Hilfe eines vierten Ringes – zusammenhaltend organisiert. – Wie steht es aber um die Register im L'Entre-deux-Morts? Und wie sind die Verhältnisse jenseits der Linie, die vom zweiten Tod gezogen wird? Die Kernfrage lautet: Lassen sich Aussagen über die ›Welt‹ jenseits der zweiten Linie treffen, oder bleibt uns diese ›Welt‹, welche in diesem Fall ein ›Jenseits der Psychoanalyse‹ ist, insofern verschlossen, als sich das Jenseits oder Jenseitige nicht denken lässt? In diesem Sinne stellt sich die Frage, ob wir mit unseren Mitteln der Vorstellung, der Phantasie, des Erahmens und Erspürens, etwa, was die Effekte des Realen angeht, in einen Kontakt mit demjenigen treten können, was mutmaßlich jenseits der Linie des zweiten Todes vorhanden ist? Wir beschäftigen uns nicht mit der Frage, ob es ein Jenseits gibt, sondern vielmehr damit, ob sich ›etwas‹, das jenseits der Linie des zweiten Todes liegt, in irgendeiner Weise repräsentieren ließe, oder ob es sich um etwas handelt, das a priori jenseits bzw. außerhalb (hier synonym gedacht) jeder Form von Repräsentanz zu verorten wäre, sei diese nun ›naturwissenschaftlich‹, ›psychoanalytisch‹ oder ›mystisch‹ formuliert.

In der Antithese zu einer transzendenten Perspektive auf die Welt dehnt sich die Psyche lediglich bis zur zweiten Linie aus: Wir könnten das Dahinter nicht denken. Unsere Welt würde am Abgrund des zweiten Todes enden. Was dahinter liegt, ist Ungedachtes. Sobald wir darüber sprechen, geraten wir in die Falle der borromäischen Register. Derrida stellt in einem Vortrag über die negative Theologie die Frage: Wie ist das Sprechen zu vermeiden: Wie nicht sprechen?<sup>12</sup> Im Grunde geht es nicht um Verneinung, sondern vielmehr um Vermeidung. Wenn das Denken im Sprechen begründet ist, würde die Frage lauten: Wie ließe sich das Denken vermeiden? Wie können wir es vermeiden, über das Jenseits des zweiten Todes nachzudenken? Derrida spricht von einer »Topik der Negativität« und beschreibt verschiedene Versuche einer solchen Vermeidung mit vorchristlichen, christlichen und Beispielen aus der Moderne.<sup>13</sup> – Zunächst das Vorchristliche: Derrida behandelt hier mit Blick auf Platons *Timaios* das Unsagbare der »Chōra«.<sup>14</sup> Die Chōra ist der Ort, wo die Ideen und Urbilder der Welt sich einschreiben: Der Schöpfergott organisiert den Kosmos, indem er diesen Urbildern, die von Natur aus paradigmatisch sind, gleichsam den Einzug in die Chōra gestattet. Die Chōra ist eine Art irreduzibler Zwischenraum, der nicht vorgestellt werden kann: Wir sollten es, so Platon, vermeiden, von der Chōra als von »etwas« zu sprechen, das ist oder auch nicht ist, das anwesend oder abwesend ist, lebendig oder tot, gut oder schlecht usw. Vielmehr ist die Chōra formlos: Sie erzeugt keine Formen, sondern diese Formen schreiben sich ihr, die gestaltlos, formlos, undenkbar ist, ein.<sup>15</sup> Insofern ist die Chōra eines der ersten Beispiele für etwas, worüber wir nicht sprechen sollten: Jedes Sprechen, jedes Denken würde sie verfehlen. Jede Repräsentanz würde die Chōra verfehlen. Wenn wir Chōra sagen, verfehlen wir das, was sie ist. – Die negative Theologie eines Dionysos oder Meister Eckhart ist ein zweites Beispiel dafür, wie versucht wird, ein positives Sprechen/Denken zu vermeiden.<sup>16</sup> Gott lässt sich nur negativ benennen: Gott ist weder unendlich noch endlich, weder ideal noch real, weder seiend noch nicht seiend, usw.

Das Problem ist, dass die Meister der Negativen Theologie doch eine Gegenwart Gottes versprechen, nämlich indem der Verzicht auf ein benennendes, nachdenkendes Wissen die Vereinigung mit dem Göttlichen ermöglicht.<sup>17</sup> Als drittes Beispiel dient Heideggers Fragen nach dem Sein. Laut Heidegger bildet unser Dasein einen Zustand, aus welchem heraus das Sein zu verstehen ist: Dasein ermöglicht Seinsverständnis. In einer Arbeit, die er zunächst *Über die Linie*, später dann *Zur Seinsfrage* betitelte, schlägt Heidegger vor, das Wort Sein mit einer kreuzweisen Durchstreichung zu markieren.<sup>18</sup> Das Wort kann gelesen, darf aber nicht gesprochen werden. Die negative Markierung verweist auf die nötige Vermeidung einer Vorstellung vom Sein.<sup>19</sup> Zudem spricht Heidegger über die Linie, an der wir stehen, um nach dem Sein zu fragen. Seine Erörterung handelt von der Linie selbst, er blickt auf diese Linie. Es geht ihm nicht darum, die Linie zu überschreiten, insofern ließe sich zwischen einem translinearen und perilinearen Sprechen/Denken unterscheiden.<sup>20</sup> In den *Beiträgen zur Philosophie* entwickelt Heidegger eine »Schweigelehre« bzw. eine Art »Sigetik«: Wir können die Wahrheit des »Seyns« nicht wissen; diese Wahrheit kann sich nur ereignen, d.h. sich im Ereignis offenbaren.<sup>21</sup> Das Dasein, das ein Seinsverständnis ermöglicht, ist die Zone zwischen den Toten: L'Entre-deux-Morts. Alle Schritte, die ich, Derrida folgend, hier skizziere, werden in diesem L'Entre-deux-Morts, so scheint es mir, vollzogen.

#### ES GIBT KEIN SPRECHEN

Im Folgenden gehe ich einen Schritt weiter als die Meister der Vermeidung, der Apophase, Sigetik und Negativität, die Jacques Derrida aufführte. Dieser Schritt besteht in der Annahme, dass es kein Denken jenseits der Psychoanalyse geben kann: kein Denken, kein Fühlen, auch kein Schweigen. Der große Andere ist nicht jenseits, sondern diesseits der Linie des zweiten Todes. An dieser Linie erlöschen das Reale, das Symbolische und das Imaginäre. Es gibt jenseits der Linie des zweiten Todes keine borromäischen Register, der Sade'sche Grabstein ist fort, die Schrift ist ausgelöscht. Wir können

das Sein nur innerhalb der borromäischen Register denken. Das ›Außerhalb‹, das ›Jenseitige‹ bzw. das ›Jenseits‹ sind undenkbar. Das Sein und auch Gott oder Platons Demiurg, die Chōra, die Götter der Unterwelt sind Produkte und Anteile des borromäischen Weltenkreises, und auch das L'Entre-deux-Morts ist in der Manier der Borromäer organisiert. Bions Erfahrung O ist psychisch, auch wenn sie vom Unbegreiflichen des Realen durchwirkt ist. Das Vogelnest ist eine Schöpfung Gottes, ja, aber nur in dem Sinne, dass Gott imaginär ist. In diesem Falle würde der Entschluss, dass das Translineare nicht gedacht werden kann, bedeuten: den Schmerz ertragen zu müssen, die Bitterkeit, hier auf das Denken zu verzichten. Derrida spricht von einem aporetischen Register, d.h. es gibt keine Transgression, keine Transzendenz, sondern einzig und allein die Nicht-Passage. Aporos: Es gibt keinen Weg.<sup>22</sup> In diesem Fall wäre die räumliche Ausdehnung eine psychische (projizierte), die an der Grenze des zweiten Todes abbricht. Sie ist, so wie Freud schreibt, nicht a priori und keinesfalls transzendental.

#### ES GIBT KEIN NICHT-SPRECHEN

Jedoch, dass es kein Sprechen vom Jenseits gäbe, ist eine borromäische Aussage. Dieses Statement ließe sich aus einer ödipalen wie präödipalen Perspektive hinterfragen, d.h. im Hinblick darauf, dass es kein Nicht-Sprechen gibt. Aus der ödipalen Perspektive ist das Nicht-Denken Ausdruck einer symbolischen Kastration. Es ist die Anerkennung, dass es Grenzen gibt, es ist die Anerkennung der zweiten Linie: Das Sprechen wird vermieden, um dem Inzestverbot zu genügen. Es ist der Verzicht auf den Anspruch, der hinsichtlich des Unermesslichen einer transzendental-imaginären Einbildungskraft erhoben wird. Das Schmerzliche liegt zwar darin, dass ein Mangel besteht – aber sagt Lacan nicht, dass wir gerade den Mangel begehren?<sup>23</sup> Die Sache ist insofern etwas kompliziert, als dass das Denken und Nichtdenken aus derselben Quelle kommen, und an der Linie des zweiten Todes entsprechend komplexe Verhältnisse herrschen: Einerseits gestaltet der Auftritt des Vaters, d. h. die Einführung des Namens-des-Vaters, die psychische Realität des

Subjekts, indem die Dinge benannt werden. Andererseits verbietet er ein Sprechen/Denken vom Jenseits. Dies ermöglicht das Denken, d. h. das Benennen, und verbietet es, nun vor dem Hintergrund eines Begehrens nach dem Mangel des Andern. Gott erlaubt es zwar, die Tiere des Paradieses zu benennen. *Er* darf jedoch nicht gedacht werden: Wenn wir über das Jenseits nicht sprechen, geben wir den Dingen, die jenseits dieser Linie liegen könnten, keinen Namen. Nur Gott darf die Namen des Jenseits aussprechen. Durch sein Wort verwandelt Gott das Tohuwabohu (das Reale) in die Dinge, in die geordnete, symbolische Welt.<sup>24</sup> Dank der Wirkmächtigkeit des Logos wird Chaos zum Kosmos.<sup>25</sup> Das ist die Ambiguität: Es gibt kein Sprechen/Es gibt kein Nicht-Sprechen: Sie wird stets vom Begehren nach dem Mangel unterhalten. »Poros« – es gibt kein Nicht-Sprechen. So ließe sich die Sprachmauer, von welcher Lacan im *Seminar II* spricht, verstehen: Das Inzestverbot ermöglicht die Errichtung der Mauer und verhindert die Transgression.<sup>26</sup> Das Nicht-Sprechen-Können ist also ein neurotisches Phantasma, und die Natur der Linie des zweiten Todes ist, jedenfalls aus dieser Perspektive, keine epistemologische, sondern vielmehr eine ethische, eine moralische hinsichtlich des Inzestverbotes, das dem Begehren nach dem Wissen/Denken eine klare Grenze setzt.

Nun folgt jedoch die präödpale Auslegung: In diesem Falle könnte das Nicht-Denken des Jenseits Resultat einer anderen Form der Negativität sein, nämlich das Resultat einer negativen, weißen Halluzination.<sup>27</sup> Das Nichts des Jenseits wäre dann ein weißes Universum. Wir können vom Jenseits nicht sprechen, weil es das Objekt einer negativen Halluzination ist. Denn irgendwann, in der Frühzeit der seelischen Entwicklung, so André Green, war der Kontakt mit dem Körper der Mutter zerbrochen. Daraufhin wurde die Repräsentanz ihres Körpers ausgelöscht. In dieser Struktur, die wie ein Rahmen ist, bilden sich die Repräsentanten.<sup>28</sup> Platons Chōra ist das Ergebnis dieser Prozedur: Es bleibt nur der unbekannte, nicht-repräsentierte Rahmen, in dem der Schöpfergott die Abdrücke der Formen schafft: Durch die Einführung der Vatermetapher kann eine symbolisch-imaginäre Welt geschaffen

werden. Das Begehren des Andern (im Jenseits) wird durch den Namen-des-Vaters (im Diesseits) ersetzt. Die Exzessivität des Subjekts bleibt zwar – außerhalb des Rahmens, jenseits der zweiten Linie – der negativen Halluzination unterworfen, doch innerhalb des borromäischen Rahmens ließe sich das Jenseitige doch besprechen: Stets in der Ordnung des Realen, Symbolischen und Imaginären, die im L'Entre-deux-Morts errichtet wurde: Sie ist der borromäische Reflex auf die Wucht des weißen Universums. So scheint es mir möglich zu sein, dass sich das Feld der negativen Halluzination nicht nur mit Ängsten füllt, sondern sich *peu-à-peu* an dessen Rändern, an der Grenze zur negativierten Exzessivität, die Spuren von Repräsentanzen niederschlagen, welche die zweite Linie in eine Sprachmauer verwandeln, die vielleicht unüberwindlich ist, aber es in der psychoanalytischen Kur ermöglicht, eine erste Zone des Versöhnlichen und Lebendigen zu markieren.

#### L' ENTRE DEUX MORTS: PARADOX VS. DIALEKTIK

Wohin schaut der Engel der Psychoanalyse, der auf der Linie des zweiten Todes steht?<sup>29</sup> Schaut er auf die neurotische Welt der Borromäer oder blickt er ins leergefegte Reich der negativen Halluzination? Blickt er ins Leere? Ist er doppelgesichtig? Nehmen wir an, die zweite Linie wäre jener Ort der Selbstwahrnehmung, der außerhalb des Reichs von Ich und Es läge, aber offensichtlich, würde man die symbolische Kastration mitbedenken, mit Verbindungen zum Überich. Kant, auf den Freud in der erwähnten Notiz anspielt<sup>30</sup>, sagt: »Der Raum ist eine nothwendige Vorstellung a priori, die allen äußeren Anschauungen zum Grunde liegt«<sup>31</sup>, d.h. Objekte sind nur insofern erkennbar, als dass diese durch die a priori bestehende Erkenntnisbedingung vermittelt werden (vgl. auch Fußnote 3). Wie Objekte unabhängig von dieser Vermittlung beschaffen sind, d.h. als Dinge-an-sich, kann das Subjekt nicht wissen.<sup>32</sup> Laut Freud ist die Ausbildung des Räumlichen jedoch eine psychische, die auf einer Projektion über die Linie des zweiten Todes hinaus beruht. Hier tastet sich Freud in den Bereich der Mystik vor, also zur Linie, die vom zweiten Tod gezogen wird.

Möglicherweise beschränkt sich das Denken auf dieser Linie auf letzte Zeichen und Wegweiser, die in Richtung des Jenseits, des »Außerhalb« von Ich und Es weisen. Es ist die Linie des »Es gibt kein Sprechen/Es gibt kein Nicht-Sprechen«. Die Signifikanten an diesem Abgrund würden sich lediglich als eine Art verwahrloste Vogelscheuchen erweisen. Die Linie ist eine verwitterte Sprachmauer, wo die Signifikanten sukzessive ihre Aussagekraft verlieren. An diesem Abgrund erfriert die Kette der Signifikanten. Hier ist vielleicht dasjenige anzusiedeln, was Freud als »dunkle Selbstwahrnehmung« bezeichnete, als würde sich das mystische Denken am äußersten Rande des Reiches bewegen, in welchem das Ich und das Es vorherrschen: Etwas bleibt in einer irritierenden Schwebelage, wir geraten wie aus der Spur, weil sich diese Spur, dieser Weg im Ungedachten, Nicht-Denkbareren oder im Verbotenen verliert. Lacan sagt, dass hier, auf der Linie des zweiten Todes, der Geburtsort der Schönheit ist. Wir begehren den Mangel des Seins, sicherlich, aber im Bewusstsein, dass sich mit dem Sprechen/Denken keine Erfüllung realisieren lässt. Das Sein existiert nur, wenn es uns an Sein ermangelt; der Mangel ist hinter der zweiten Linie, der Reflex ist das Nicht-Denken. Die Schönheit mag gerade hier entstehen, weil im *L'Entre-deux-Morts* das Subjekt eine traumatisch gebrochene Lebendigkeit erhält. In *Kant mit Sade* spielt Lacan gerade auf diese gebrochene Lebendigkeit an, wenn er sagt, dass die Funktion der Schönheit darin bestehe, eine »äußerste Barriere« zu bilden, »um den Zugang zu einem fundamentalen Grauen zu untersagen.«<sup>33</sup> Vielleicht zeigt eine der Schlusseinstellungen in dem Film *Frantz* exakt diese Schönheit: Das Bild der jungen Anna (Paula Beer), die im Louvre vor Manets *Selbstmörder* sitzt, vielleicht – wirklich, gewiss im Geiste gemeinsam mit dem Franzosen Adrien (Pierre Niney), der ihren Mann in einem Schützengraben getötet hatte.<sup>34</sup> Beide Liebende, die unmöglich zueinander kommen können, kennen die Zone zwischen den zwei Toden.

Wohin schaut der Engel der Psychoanalyse? Ins Reale des borromäischen Registers – oder auf jenes Gefilde, das wir nicht denken können? Derrida sagt, dass wir auf die Grenze gefasst

sein sollten, gefasst sein darauf, diese Grenze zu erfahren.<sup>35</sup> Die Linie des zweiten Todes ließe sich auch anhand eines Mythos nachzeichnen, es handelt sich um die Geschichte von Orpheus und Eurydike: Eurydike, jene thrakische Baumnymphe, die mit dem Sänger Orpheus vermählt war, tritt auf der Flucht vor Aristaios, der als Gott der Bienen, aber auch der Bienenzüchter gilt, auf eine Schlange und stirbt infolge des Schlangengebisses. Eurydike, die Weithin-Richtende, das ist der Name der Unterweltskönigin. Sie wird auch Agriope genannt: »Die mit dem wilden Gesicht«, oder Argiope: »Die mit dem weißen Gesicht«. Eurydike ist eine Totengöttin, der man nur, wie übrigens allen Göttern der Unterwelt, mit abgewandtem Gesicht begegnen und opfern darf.<sup>36</sup> Orpheus erträgt den Verlust nicht und steigt in die Unterwelt, um seine Geliebte von den Totengöttern los zu bitten. Er singt so wunderbar, dass sich Hades auf Drängen seiner Gemahlin Persephonaia entschließt, Eurydike freizugeben. Aber nur unter einer Bedingung: Solange sich die Liebenden in den Abgründen der Unterwelt aufhalten, also wohl im L'Entre-deux-Morts, ist es Orpheus verboten, Eurydike ins Angesicht zu schauen. So tritt das Paar seine Rückreise an. Und Orpheus, wir wissen es, ist von der Ungewissheit geplagt, ob Eurydike, deren schattenförmige Schritte er ja nicht hören kann, ob ihm Eurydike wirklich folgt – oder er einem fürchterlichen Betrug aufsitzt und alleine durch die alfernischen Schlünde steigt. Er dreht sich um – und Eurydike, die ihm tatsächlich gefolgt war, weicht zurück: Das Hinschauen, also das Sprechen stört und zerstört das Jenseitige. Wenn Orpheus zurückschaut, verliert Eurydike ihren transzendentalen Status.

Man könnte einwenden: Orpheus hätte nichts dagegen, wenn Eurydike ihren Status als Schatten verlöre, wenn diese ihm als lebendige Frau ins Grün der Oberwelt folgen würde. Das ist die übliche Deutung des Mythos. Allerdings, Orpheus ist ein Künstler, er ist ein Sänger, d.h. sein Begehren richtet sich auf das Jenseits – und deswegen schaut er zurück: Ihn zieht die zweite Linie an, die Linie des Zweiten Todes, die ihn von Eurydike trennt. Er begehrt das Transzendente. Von diesem Begehren, von dieser Macht der

Kunst, welche die Tore des Jenseits öffnet, und vom destruktiven Potential des Denkens, schon des Hinschauens – davon handelt der Mythos. Der Buchstabe, so Paulus, tötet das Leben. Der Mensch muss, so scheint es, ohne sich umzuschauen, durch die alfernischen Schlünde wandern. Er muss die Kastration ertragen. Denken/Dichten würde bedeuten: Zwar den Platz der Antigone einzunehmen, offen zu sein für die echte Metapher, die aber immer aus durchgekreuzten Wörtern besteht, als wären diese Ausstülpungen, da, wo sich »poros« und »aporos« scheiden, gleichsam *porös* oder *permeabel* für das Andrängen des Jenseits.<sup>37</sup>

In ihrem Reader *The Monstrosity of Christ* führen Slavoj Žižek und John Milbank eine leidenschaftliche Debatte über die Position der Philosophie bzw. Religion angesichts der nihilistischen Wüste, mit welcher uns die heutige Geldwirtschaft konfrontiert, die für eine destabilisierte, radikal-kontingente, angstdurchwirkte Postmoderne steht. Für Žižek gilt das dialektische, kreative Prinzip auch im L'Entre-deux-Mors. John Milbank vertritt hingegen eine Theologie als Antwort auf die nihilistische Wüste, indem er an der Linie des zweiten Todes das Paradoxe des Denkens/Nicht-Denkens, des Endlich-Unendlichen etabliert. Er spricht von der unmöglichen Koinzidenz der Gegensätzlichkeiten.<sup>38</sup> Žižek vertritt die Position, dass die In-Frage-Stellung des Glaubens seitens der Aufklärung zu einer Selbst-Verunglimpfung der Vernunft führte: Die Revolution frisst ihre Kinder (mithilfe der symbolischen Kastration).<sup>39</sup> Mit der Ankunft der Modernität sei das Magische eines bezaubernden Universums verloren. Doch sei die Passage durch diesen Nullpunkt notwendig, um einen neuen Weltbezug zu konstituieren. Nach Milbank müsste es möglich sein, in der Postmodernität zu einer fundamentaleren Wahrheit zurückzukehren. Dies wäre das *sine qua non* einer Philosophie, Theologie und eines Denkens im Sinne einer ontologischen Teilnahme. Nach Žižek hingegen ist Gott nicht länger das höchste Wesen, sondern der Name für eine radikale Offenheit. Wo positioniert sich die Psychoanalyse? Ist die Psychoanalyse eine Methode, die Flüchtigkeit des modernen Subjekts zu erkennen? Bietet die Postmoderne konstruktive Alternativen? Wer trägt die Verantwortung für die

Deutung des Subjekts? Gibt es Antworten, und wenn ja, unter welchen Bedingungen – in einer Zeit, in welcher wir mit einem leeren Blick auf unsere Welt und nach vorne, in die Zukunft schauen, mehr denn je gezwungen, Ungewissheiten zu ertragen?

- 1 Benjamin, Walter: *Über den Begriff der Geschichte*. In: Rolf Tiedemann und Hermann Schweppenhäuser (Hg.) *Gesammelte Schriften. Abhandlungen*, Band I.2. Frankfurt a. M. 1980: Suhrkamp, S. 697
- 2 Freud, Sigmund: *Ergebnisse, Ideen, Probleme. Schriften aus dem Nachlass [1941]*, in: ders.: *Gesammelte Werke* Bd. XVII. Frankfurt a. M. 1987: Fischer, S. 149–152, hier: S. 152
- 3 Max Schur: *Sigmund Freud* [1972]. Frankfurt a. M. 1962: Suhrkamp, S. 597
- 4 Freud, Sigmund: *Zur Psychopathologie des Alltagslebens* [1904]. In: ders.: *Gesammelte Werke* Bd. IV Frankfurt a. M. 1961: Fischer, S. 287. Herv. i. O.
- 5 Zitiert nach Schur, Max: *Sigmund Freud. Leben und Sterben*. Frankfurt a. M. 1982: Suhrkamp, S. 597
- 6 Lacan, Jacques: *Kant mit Sade*. In: *Schriften II*. Übers.: H.-D. Gondek. Wien, Berlin 2015: Turia & Kant, S. 289–321, hier: S. 302
- 7 Lacan, Jacques: *Die Ethik der Psychoanalyse. Seminar VII* (1959–60). Übers.: N. Haas. Wien, Berlin 2016: Turia + Kant, S. 324 ff.
- 8 Lacan, Jacques: *Funktion des Feldes des Sprechens und der Sprache in der Psychoanalyse*. Übers.: K. Laermann. In: *Schriften I*. Weinheim, Berlin 1991: Quadrige, S. 71–169, hier: S. 164
- 9 Lacan: *Die Ethik der Psychoanalyse*, S. 34
- 10 Lacan: *Kant mit Sade*, S. 303
- 11 Ebd. S. 306
- 12 Derrida, Jacques: *Wie nicht sprechen. Verneinungen*. Wien 2014: Passagen, S. 93 ff.
- 13 Ebd. S. 63
- 14 Ebd. S. 63 ff.
- 15 Ebd. S. 71
- 16 Ebd. S. 88
- 17 Goetzmann, Lutz: *Über die Verwandtschaftsbeziehungen der negativen Theologie – Transformative Transzendenz und die Erfahrung O in der Mystik*. In: *Psyche – Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen*. 12 (2008), S. 1230–1245
- 18 Heidegger, Martin: *Zu Seinsfrage* [1956]. Frankfurt a. M. 1977: Vittorio Klostermann, S. 31 ff.
- 19 Derrida: *Wie nicht sprechen*, S. 96
- 20 Heidegger: *Zur Seinsfrage*, S. 9
- 21 Heidegger, Martin: *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*. In: *Gesamtausgabe* Bd. 65. Frankfurt a. M. 1981: Vittorio Klostermann, S. 78 ff.
- 22 Derrida, Jacques: *Aporien. Sterben – Auf die ›Grenzen der Wahrheit‹ gefasst sein*, München 1998: Wilhelm Fink Verlag, S. 30
- 23 Lacan, Jacques: *Die Objektbeziehung. Seminar IV* (1956–57). Wien – Berlin: Turia + Kant 2014, S. 164
- 24 Lacan, Jacques: *RSI, Le Séminaire XXII* (1974/1975), Version Staferla, S. 122. Online: <http://staferla.free.fr/S22/S22%20R.S.I..pdf>, [15.9.2016]
- 25 Nemitz, Rolf: *Die Benennung und der Name-des-Vaters*, Lacaniana 2014. Online: <http://lacan-entzif->

- fern.de/name-des-vaters/die-benennung-der-tiere [6.9. 2016]
- 26 Lacan, Jacques: *Das Ich in der Theorie Freuds und in der Technik der Psychoanalyse. Seminar II* (1954–55). Wien, Berlin 2015: Turia + Kant, S. 310
- 27 Green, André: *The work of the negative*. London 1999: Free Association Books, S. 196
- 28 Green, André: *Key ideas for a contemporary psychoanalysis: Misrecognition and recognition of the unconscious*, London 2005: Routledge, S. 161
- 29 Benjamins »Engel der Geschichte« unterscheidet sich vom »Engel der Psychoanalyse«: Ersterer ist historischer Natur, er hat sein Antlitz der Vergangenheit zugewendet, der Engel der Psychoanalyse blickt auf die vorstellbare (denkbare) bzw. unvorstellbare (nicht zu denkende) Welt. Hier ist die Frage, wohin der Engel überhaupt blicken kann und welcher Blick erlaubt ist. Benjamins Engel blickt auf das Trauma, der Blick des »Engels der Psychoanalyse« ist sowohl traumatisch (negative Halluzination) wie konflikthaft (symbolische Kastration) gefasst, d.h. es scheint ein Charakteristikum der zweiten Linie des Todes zu sein, dass unklar bleibt, ob der Blick ins Jenseits unmöglich, unerträglich oder verboten ist. Es geht vielleicht nicht darum, eine Antwort zu erhalten, sondern diese irritierende Schwebe zu ertragen.
- 30 Freud: *Ergebnisse, Ideen, Probleme*, S. 152
- 31 Kant: *Kritik der reinen Vernunft*, B38|A 24
- 32 vgl. Höffe, Otfried: *Immanuel Kant. Eine Biographie*. München 2007: C.H. Beck, S. 153
- 33 Lacan: *Kant mit Sade*, S. 302
- 34 Frantz, Regie: François Ozon (F/D, 2016)
- 35 Derrida: *Aporien. Sterben*, S. 108
- 36 Kerenyi, Karl: *Die Mythologie der Griechen. Götter, Menschen und Heroen*. Stuttgart 2013: Klett-Cotta, S. 221 ff.
- 37 Derrida, Jacques: *Vom Geist. Heidegger und die Frage*. Frankfurt a. M. 1988: Suhrkamp, S. 64
- 38 Milbank, John: *The double glory, or paradox versus dialectics: On not quite agreeing with Slavoj Žizek*. In: *The Monstrosity of Christ*, Hg.: Davis, Creston. Cambridge, London 2009: The MIT Press, S. 163
- 39 Žižek, Slavoj: *Dialectical clarity versus misty conceit of paradox*. In: *The Monstrosity of Christ*. Hg.: Davis, Creston. Cambridge, London: The MIT Press, S. 58



