

SCHEIN UND REALITÄT IN DER PSYCHOANALYSE

Hermann Lang

University of Würzburg

h.lang@uni-wuerzburg.de

Orbis Idearum, Vol. 1, Issue 1 (2013), pp. 73–81

The topic of the symposium, “appearance and reality”, was first studied in Freud’s psychoanalysis. Later on it was the subject of Lacan’s philosophically interesting psychoanalytic theory. Lacanian psychoanalysis treats “appearance and reality” as intrinsic to the framework of basic categories of the imaginary, the symbolic, and the real. Appearance is found mostly in the imaginary. “Reality” constitutes itself through the symbolic, through language, and the “real” finally represents a “thing” which can neither be symbolized nor imagined and “manifests” itself especially in traumatic experiences, as well as in great art.

Ich möchte diese Thematik zunächst bei Sigmund Freud beleuchten, um dann auf die psychoanalytische Theorie Lacans als die zweifellos philosophisch interessante überzugehen. Beginnen wir mit einem Witz: „In seinen ‚Reisebildern‘ stellt uns Heinrich Heine die köstliche Gestalt des armen Lotterieverkäufers und Hühneraugenoperators Hirsch-Hyacinth vor. Als dieser dem Dichter gegenüber sich seiner guten Beziehungen zum reichen Baron Rothschild rühmt, ereifert er sich schließlich zu diesen Worten: ‚Und so wahr mir Gott alles Gute geben soll, Herr Doktor, ich saß neben Salomon Rothschild und er behandelte mich ganz wie seinesgleichen, ganz *famillionär*.“¹ Eine Rede, die nur das angeblich ausgezeichnete Verhältnis zu Rothschild darstellen wollte, sieht sich durch das Gespräch, das in Wahrheit mit diesem Herrn geführt wird, entlarvt. Eine bislang verborgene Ebene der Kommunikation, die von anderem als dem in bewusster Intention Thematisierten handelt, spielt ihre Elemente in die bewusste Rede ein und lässt diese, die nur das Familiäre akzentuieren wollte, zur Metapher „famillionär“ verdichten, die nun rückwirkend das ganze Bedeutungsleben des Satzes radikal verändert. Eine solche Stelle, wie diese metaphorische Verdichtung des „famillionär“, kann darauf aufmerksam machen, dass hinter der intentionalen Rede des Bewusstseins vergangene Gespräche und Diskurse spielen, die aufgrund ihrer konflikthaften Implikationen das auf bewusster Ebene sich bewegende Sprechen zur verfälschten

¹ Vgl. S. Freud: *Der Witz und seine Beziehung zum Unbewussten* (1905). *Gesammelte Werke* Bd. 6, hg. von A. Freud, London: Imago 1948, S. 14.

Kommunikation nötigen. Die bewusst intendierte „Realität“ der Beziehung zu Rothschild im Sinne des „familiären“ Umgangs stellt sich als *scheinhaft* heraus. In Wahrheit entpuppte sich diese Realität als Realität der „millionären“ Herablassung. Als narzisstisch strukturiert möchte sich das Ich immer im besten Licht darstellen und dies erweist sich aufgrund einer unbewussten Realität als Schein. So stoßen wir auf die (nach der kopernikanischen und darwinistischen) dritte große Kränkung des Menschengeschlechts, nämlich darauf, dass „das Ich nicht Herr sei im eigenen Hause“.²

Unbewusste Realität liegt nun offensichtlich auch neurotischen Störungen zugrunde. In der sogenannten „Verführungstheorie“ sind es reale sexuelle, aber verdrängte Verführungsszenen durch Erwachsene, die das betroffene Kind passiv und mit Schreck erlebt und die für die späteren Störungen verantwortlich sind. Entsetzt über so viel Perversität der Erwachsenen, vor allem der Väter, gewann Freud schließlich die Ansicht, dass es sich bei diesem Trauma passiver Verführung nicht um eine reale Begebenheit, sondern um eine Fantasie handele. Im Brief vom 21. September 1897 an Fließ heißt es: „Und nun will ich dir sofort das große Geheimnis anvertrauen, das mir in den letzten Monaten langsam gedämmt hat. Ich glaube an meine Neurotika nicht mehr.“³ Der feste Boden der „Realität“, auf dem Freud bislang zu stehen glaubte, begann zu wanken. Er hatte „die sichere Einsicht“ gewonnen, „daß es im Unbewußten ein Realitätszeichen nicht gibt, so daß man die Wahrheit und die mit Affekt besetzte Fiktion nicht unterscheiden kann“.⁴ Eine ganz neue Begrifflichkeit zeichnete sich jetzt ab. Worte wie „unbewusste Fantasie“, „psychische Realität“ tauchten auf. Im Rückblick betrachtet schrieb Freud schon 1914: „Wenn die Hysteriker ihre Symptome auf erfundene Traumata zurückführen, so ist eben die neue Tatsache die, dass sie solche Szenen fantasieren, und die psychische Realität verlangt, neben der praktischen Realität gewürdigt zu werden.“⁵

Diese psychische Realität zeigt sich also nicht minder wirksam als die sozusagen objektive Realität. Wenn Lady Macbeth in einer Zwangshandlung, einem Waschzwang, versucht, das Blut abzuwaschen, das ganz konkret an ihren Händen klebt, haben wir es mit einem realen konkretistischen Geschehen zu tun. Entsprechend auch die Empfehlung an ihren Gemahl: „Geht, holt Wasser, und wascht dieses schmutzige Zeugnis von Eurer Hand... Ein wenig Wasser reinigt uns von dieser Tat (dem Königsmord): Wie einfach ist es dann!“ Der Reinigungsakt, der in der

2 Ders.: *Eine Schwierigkeit der Psychoanalyse* (1917). *Gesammelte Werke* Bd. 12, hg. von A. Freud, London: Imago 1947, S. 11.

3 Ders.: *Aus den Anfängen der Psychoanalyse: Briefe an Wilhelm Fließ; Abhandlungen und Notizen aus den Jahren 1887–1902*, hg. von M. Bonaparte / A. Freud / E. Kris, Frankfurt am Main: Fischer 1962, S. 186.

4 Ebd., S. 187.

5 Ders.: *Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung* (1914). *Gesammelte Werke* Bd. 10, hg. von A. Freud, London: Fischer 1946, S. 56.

konkreten Urszene im Sinne der Vertuschung sinnvoll war, wird mehr und mehr zu einem Ritual, das im übertragenen, metaphorischen Sinne reinwaschen soll. Die anfänglich materielle Realität wird zur psychischen Realität. Der Zwangshandlung liegt offensichtlich ein massives Schuldbewusstsein zugrunde. Ein solches Schuldbewusstsein, das Menschen zu solchen Zwangshandlungen treibt, braucht natürlich nicht, wie bei Lady Macbeth, Folge realer Taten zu sein. Das Schuldbewusstsein kann allein auf „psychische Realität“ zurückzuführen sein, auf nicht eingestandene Todeswünsche. So spielt sich schließlich das neurotische Geschehen, was seine Psychodynamik angeht, auf der Ebene „psychischer Realität“ ab.

Wenn man sich nun der Thematik des Scheins und der Realität in der Psychoanalyse Lacans nähern will, muss dies im Rahmen der Kategorien des Imaginären, Symbolischen und Realen geschehen. „Schein“ ist nun wesentlich mit der Dimension des Imaginären bzw. des „imaginären Egos“ verknüpft. Hier kann Lacan auch an Freuds Konzept des verkennenden, täuschenden Egos anknüpfen, führt dies dann aber sehr viel weiter aus, vor allem durch das sogenannte „Spiegelstadium“⁶ und seine Konsequenzen.

Etwa ab dem 6. Lebensmonat kann sich der Säugling im Spiegel erkennen. Belege hierfür sind die Mimik des Aha-Erlebnisses, die jubelnde Freude, sobald er in seinem Spiel bemerkt, dass die Bewegungen, die der Spiegel reflektiert, dem eigenen Verhalten entsprechen. Was hier offensichtlich geschieht, ist die Identifikation der sichtbar gewordenen Gestalt des eigenen Leibes mit sich selbst. Das Subjekt wird seiner als der im Spiegel reflektierten Gestalt, als Einheit, als „Ich“, inne. Das bedeutet aber zugleich eine Entfremdung. Denn das Bild im Spiegel konstituiert das Ich als eine ihm äußerliche Gestalt und fixiert es zugleich in einer Symmetrie, die es verkehrt. Rechts und links sind ja bekanntlich im Spiegel invertiert.

Entscheidender noch ist ein weiterer Punkt: Ist es in der Analyse mittels der Deutung von Träumen, Fantasien und den darin zum Ausdruck kommenden narzisstischen Ängsten gelungen, bis zu den frühesten Anfängen der Ich-Bildung vorzustoßen, zeigt es sich, dass die im Spiegelbild erfahrene Einheit der eigenen Gestalt sich gegen ein Bild archaischer Zerstückelung, der „Imago vom zerstückelten Körper“ („Corps morcelé“), abhebt. Die für die Ich-Bildung entscheidende Formierung des eigenen Leibes als eines einheitlichen erscheint vor einem oder gegen einen Hintergrund ursprünglicher Diskordanz, die in der organischen Mittellosigkeit – bedingt durch die physiologische Frühgeburt – ihre biologische Matrize hat. Portmann spricht hier von einem extrauterinen Frühjahr.⁷

Angesichts der bedrohenden Realität dieser „discorde primordiale“ schafft sich das Menschenwesen im Spiegelstadium eine Illusion, den „Schein“ von idealer Einheitlichkeit. Entscheidend ist nun weiter, dass jetzt in der Beziehung zum An-

6 J. Lacan: *Ecrits*. Paris: Ed. du Seuil 1966, S. 93–100.

7 Vgl. H. Lang: *Die Sprache und das Unbewusste. Jacques Lacans Grundlegung der Psychoanalyse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1973, S. 48 ff.

deren und zu den Anderen dieser Wunsch nach eigener Einheitlichkeit, nach unversehrter idealer Egoität, am Werke ist und nach identifikatorischer Begegnung drängt, die jeglichen Mangel auszuschließen sucht, und in dieser Realitätsverken-
nung und imaginären Fixierung deshalb zur späteren Neurose disponiert.⁸

Hier wird noch einmal die Bedeutung des Begriffes „imaginär“ bei Lacan deutlich: sich von sich und dem begegnenden Anderen ein uniformierendes Bild der Unversehrtheit machen, das aber der Realität nicht entspricht, vielmehr verfälscht und kaschiert, nur „scheinhaft“ ist. Die Geschichte des Subjekts, verstanden als Geschichte des „Ego“, ist wesentlich „imaginäre Geschichte“, und das bedeutet, dass im Ich wesenhaft in allem Erkennen ein perniziöses Verkennen am Werke ist.⁹

Bei der Bildung dieses Ich, das wesenhaft als Maske, Ort der Täuschung und des illusionären Scheins begegnet, fällt dem Begriff der „Identifikation“ eine zentrale Rolle zu. Dabei bedeutet der Mechanismus der Identifikation eine wesenhafte Entfremdung, denn sich mit jemandem identifizieren heißt ja nichts anderes, als sich nach dem Vorbild des Anderen bilden und richten. Das bedeutet: das so entstandene Ich „findet sich“, um mit Hegels *Phänomenologie des Geistes* zu sprechen „als ein anderes Wesen“, es ist, ohne je bei sich gewesen zu sein, „außer sich gekommen“. Da sich hier ein Ich nach einem anderen Ich „bildet“ (Bild = „image“) nennt Lacan diese Art der Subjektivität *imaginär*.¹⁰

Da es dabei zentral darauf ankommt, sich selbst in unversehrter Einheitlichkeit zu setzen und zu erleben, ist diese Art der Beziehung wesenhaft *narzisstisch* strukturiert. Eine solche *imaginär-narzisstische* Beziehung ist dadurch charakterisiert, dass sich hier die Subjekte nicht in zwangloser wechselseitiger Anerkennung begegnen, sich wechselseitig respektieren, sondern jedes gerade das Andersein des Anderen aufzuheben trachtet, um mit ihm zur illusionären Einheit des Ich zu verschmelzen. Narziss will im Du nur sich selbst spiegeln.¹¹

Faszination, Idealisierung und Aggression bilden so den brüchigen Zirkel, in dem diese imaginär-narzisstische Beziehung spielt – brüchig deshalb, weil die Rekrutierung des Anderen zur Stabilisierung des eigenen Ich von diesem Anderen her bedroht wird, denn dieser will ja das gleiche, den Anderen nicht als eigenständigen Anderen anerkennen, sondern als eine Funktion rekrutieren, die ihn komplettieren und seinen Mangel beseitigen soll. Nach dem Sprichwort der Jakobiner: „La fraternité ou la mort!“ „Willst du nicht mein Bruder sein, schlag ich dir den Schädel ein.“¹²

8 Lacan: *Ecrits*, S. 280 ff.

9 Ebd., S. 345.

10 Ebd., S. 345 f.

11 Ebd., S. 345 ff.

12 Vgl. Lang: „Zur Strukturanalyse von Fremdenfeindlichkeit und Gewalt“. In: *Strukturelle Psychoanalyse*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 2000.

Phänomene, wie die Identifikation mit „messianischen“ Führergestalten, mit Ideologien, mit der Rasse, mit einem Fußballclub, einer Sekte etc. illustrieren diese Struktur. Das Problem der Hooligans, dieser radikalen Identifikation mit dem jeweiligen Verein bzw. der jeweiligen Nationalmannschaft, ist sicherlich eines der größten Probleme im europäischen Sport. Allerdings betrifft das nicht die gesamte Fan-Struktur. Dies illustriert ein Beispiel aus der deutschen Fußballszene. Der Kultclub des deutschen Fußballs schlechthin ist der Verein eines Stadtteils von Gelsenkirchen im Ruhrgebiet „Schalke 04“, mitbegründet nicht zuletzt durch polnische Bergarbeiter. Als auf einer Behörde ein Fan nach seiner Religionszugehörigkeit gefragt wurde, antwortete er: „Schalke 04“. Die andere, schreckliche Seite solcher Identitätsfindung ist natürlich, dass es schließlich Massenidentifikationen mit einer unheilvollen Führergestalt waren, die zu den entsetzlichen Katastrophen unserer Zeit führten, zu Gewaltorgien, zu Paroxysmen von Blut. „Ein Volk, ein Reich, ein Führer!“ Erinnern wir auch daran, dass in jenem Augenblick, als in kommunistischen Ländern die Religion abgeschafft wurde, der Personenkult auf der Bildfläche erschien und seine Triumphe feierte. Eine Bilderflut der Gesichter von Lenin, Stalin, Mao, Tito, Ulbricht etc. überschwemmte die einzelnen Staaten. Victor Jerfejev, Verfasser des Buches „Der gute Stalin“¹³, erinnert sich, dass „Stalin in jedem von uns innewohnte, wir alle in Stalin aufgehen sollten. Darin lag die Magie, die Idee des Glücks und die Idee der Zugehörigkeit zu dieser Macht. Sie durchflutete mein Leben, ich war völlig und absolut davon durchdrungen.“¹⁴ All diese Beispiele zeigen, dass sich hier eine fragwürdige Identität herausbildet, sofern sich ein Ich mit einer Führergestalt bzw. einer Gruppe so radikal identifiziert, dass es zur Verschmelzung, zur Aufgabe der eigenen Identität kommt.

Wie kann man aus diesem Schein dualer Verfilzung herauskommen? Das ermöglicht die Sprache. Sich in Sprache bzw. in ihre symbolischen Anfänge einfügen heißt, sich einer Universalität unterzuordnen, sich einer gemeinsamen Welt einordnen, heißt dergestalt Überstieg über jenen isolierenden Rahmen imaginärer Dualität und Verschmelzung und bedeutet so – in Lacans Terminologie – für das Subjekt S Verzicht auf die narzisstische Relation zum (kleinen imaginären) anderen a zu Gunsten des Bezugs zum (großen) Anderen A als Repräsentanten der symbolischen Ordnung, der Sprache.¹⁵ Einführung in Sprache: Das bedeutet Distanz zu gewinnen, sowohl zur äußeren wie inneren Natur, Distanz zu den Dingen wie zu sich selbst. In seiner Auffassung von Sprache reiht sich Lacan in eine transzendente Sprachauffassung ein, wie sie neben dem Strukturalismus vor allem auch von Martin Heidegger und (später) Hans-Georg Gadamer vertreten wird, ist es doch die Sprache, bzw. das Symbolische, das entscheidend das Selbst- und Weltverhältnis artikuliert. Und so ist Realität bzw. Wirklichkeit wesentlich durch die

13 V. Jerofejew: *Der gute Stalin*. Berlin: Berlin-Verlag 2004.

14 Ders.: *Russische Apokalypse*. Berlin: Berlin-Verlag 2009.

15 U. a. Lacan: *Ecrits*, S. 53.

Sprache konstituiert. „C'est le monde des mots qui crée le monde des choses...“.¹⁶ „Kein Ding sei, wo das Wort gebricht“, heißt es in einem Gedicht von Stefan George und Heidegger ergänzt „Nur wo Sprache, da ist Welt“.¹⁷

Als „Sprachwesen“, „animal symbolicum“, hat der Mensch indessen nur einen vermittelten Bezug zur Wirklichkeit, zur „Realität“. Das bedeutet, dass der Mensch zugleich einem fundamentalen Mangel, einer Leere ausgesetzt ist, die wir mit Lacan als „das Reale“ bezeichnen können. Bei all ihrem Benennen und Objektivieren reißt die Sprache immer auch einen Horizont von Vieldeutigkeit, Unbestimmtheit auf. So wenig wie ein letztes, gibt es ein erstes Wort. Indem Sprache ins Spiel kommt, bleibt ein radikal Unbestimmtes, bleibt in allem Sinn, den Sprache kreierte, ein letzter „Un-Sinn“. Deshalb haben wir es nie mit einem vollen Objekt und vollen Subjekt zu tun. Immer bleibt ein unerklärlicher Rest, ein Rest, der sich nicht aus einem Unvermögen unserer Erkenntnismöglichkeiten ergibt, sondern konstitutiv dafür ist, dass wir überhaupt erkennen oder begehren können. Nur wo Mangel ist, ist auch Begehren, ist Menschsein. In dieser fundamentalen Leerstelle, einem radikal Nicht-Symbolisierbaren und nicht zu Imaginierenden scheint das „Reale“ auf.

Das „Reale“ im Sinne Lacans ist gerade nicht das, was wir sonst als Realität, als Wirklichkeit bezeichnen. Es ist wohl der komplexeste Begriff Lacans, so beispielsweise in seinem Verhältnis zum „Todestrieb“ und zur „jouissance“. Sieht man im Lichte der Psychoanalyse Lacans im Todestrieb das Prinzip des „Trennenden“, der Negation, einer fundamentalen Differenz, so ist er in seiner Position des „Realen“ in die Sprache, in das Symbolische selbst eingebunden. So wird verständlich, wenn Lacan schreibt: „Das Symbol manifestiert sich zunächst als Mord des Dinges.“¹⁸ Sofern also das Reale als Differenz und Leerstelle die Sprache, das Symbolische selbst mitkonstituiert, ist es eingebunden und quasi gebändigt. Ein Krug beispielsweise, wie Lacan im Anschluss an Heidegger aufgezeigt hat, ist um eine Leere, Offenheit komponiert. Diese Leere hat keine Materialität und ist doch eine strukturierende Instanz, die jeder Füllung vorausgeht. Damit ist sie ihre Bedingung.

Begegnet nun aber das Reale in seiner ganzen fundamentalen Leerheit, dann wirkt es traumatisch. Schnell muss es wieder, wie beispielsweise bei der archaischen „Imago vom zerstückelten Körper“, mit einem imaginären, scheinhaften Bild von Einheitlichkeit übertüncht werden. In der Sprache Freuds ist das Subjekt plötzlich von einer solch exzessiven Reizüberflutung überwältigt, dass es diese nicht verarbeiten kann.¹⁹ Plötzlich tut sich die grell gegebene Möglichkeit der Existenzvernichtung auf. Und dies wirkt traumatisch, weil es nicht mehr möglich ist, dieses Geschehen in Worte zu fassen.

16 Ebd., S. 276.

17 M. Heidegger: *Erläuterungen zu Hölderlins Dichtung*. Frankfurt am Main: Klostermann ³1963, S. 35.

18 Lacan: *Ecrits*, S. 119.

19 Freud: *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* (1917). *Gesammelte Werke* Bd. 19, hg. von A. Freud, London: Imago ¹¹1948, S. 284.

Ein Beispiel: Lacans Neuinterpretation von Freuds Analyse des Traums von „Irmis Injektion“. Als Freud seine Patientin, eine junge Frau, bei einer Abendgesellschaft trifft, erschrickt er über ihr Aussehen und bittet sie, ihr in den Hals sehen zu können. „Ich finde rechts einen großen weißen Fleck, und anderwärts sehe ich an merkwürdigen krausen Gebilden, die offenbar den Nasenmuscheln nachgebildet sind, ausgedehnte weiße Schorfe.“²⁰ Was sich hier plötzlich in einer quasi apokalyptischen Offenbarung auftut und ihn in namenloser Angst zurückschrecken lässt, ist ein Urschlund, ein wahrhaftes Medusenhaupt, das alles zu verschlingen droht, ein Bild des Todes in Form der Diphtherie bzw. eines Krebsgeschwürs.²¹ Erinnern wir daran, dass Diphtherie damals eine oft tödliche Krankheit war und beispielsweise Gustav Mahlers fünfjährige Tochter daran starb. „Enthüllung des Realen ohne jegliche Vermittlung, des letzten Realen, des wesentlichen Objekts, das kein Objekt mehr ist, sondern jenes Etwas, angesichts dessen alle Worte aufhören und sämtliche Kategorien scheitern, das Angstobjekt par excellence.“²²

Es ist nun das Paradox menschlicher Existenz, dass sie in der Begegnung mit dem nicht zu begreifenden und nicht zu imaginierenden Realen nicht nur die Begegnung mit dem Schrecklichen schlechthin fürchtet, sondern alles daran zu setzen sucht, diesen hier begegnenden „fundamentalen Mangel“ zu beseitigen und in diesem Versuch absoluter Genuss („jouissance“) imaginiert.²³ So beispielsweise in einer „amour fou“ unbedingten Liebesverlangens, wobei der Andere mehr und mehr als das erfüllende „Ding an sich“, das heißt als Füllung des Realen, der Leere intendiert und gesehen wird. Die Subjektivität des Anderen wird negiert, die totale Einvernahme gefordert, um das Begehren endlich in einer absoluten Weise zu stillen – eine Katastrophe ist das Resultat dieser vermeintlichen Glückseligkeit. Denken wir an Don José und Carmen, Werther und Charlotte, Tristan und Isolde und so weiter und insbesondere an die perverse Kussorgie Salomes in der Version von Oscar Wilde und Richard Strauss: Salome hat sich unsterblich in Johannes den Täufer verliebt, wird aber von diesem als Inkarnation der Sünde zurückgewiesen. Wie in der Bibel ist dann Herodes so von ihrem Schleiertanz fasziniert, dass er alles verspricht, was sie sich wünscht, und was sie nun verlangt, ist der Kopf des Johannes. Nachdem er vergeblich versucht hat, sein Versprechen, Salome das zu geben, was sie verlangt, anderweitig zu erfüllen, gibt er endlich nach. Der Henker bringt ihr jetzt den Kopf des Propheten auf einem silbernen Schild. Voller Ekstase beugt sich Salome über ihn und küsst ihn. Doch wie endet dieses „Genießen“? Auf den Befehl des sich voller Entsetzen abwendenden Herodes – „sie ist ein Ungeheuer, deine Tochter, ich sage dir, sie ist ein Ungeheuer“ – stürzen sich die Sol-

20 Ders.: *Die Traumdeutung*. Leipzig / Wien: Deuticke 1900, S. 111 ff.

21 Lacan: *Das Seminar von Jacques Lacan. Buch 2: (1954–1955): Das Ich in der Theorie Freuds und in der Technik der Psychoanalyse*. Aus dem Franz. übers. von N. Haas, Olten / Freiburg im Breisgau: Walter-Verlag 1980, S. 210.

22 Ebd., S. 210 f.

23 Vgl. Lang: *Die Sprache und das Unbewusste*. Frankfurt am Main: Suhrkamp 1973, S. 283 ff, 302.

daten vor und zermalmen Salome, die Tochter der Herodias, Prinzessin von Judäa, unter ihren Schilden.

Die letzten Worte, die Isolde in ihrem orgiastischen Liebestod findet, sind „höchste Lust“. Höchste Lust und Tod fallen zusammen. Diese Seite klingt an, wenn Freud in „Jenseits des Lustprinzips“²⁴ hinter einem absolute Lust verheißenden Nirwana-Prinzip den Todestrieb am Werke sieht. Das Lustprinzip, wenn es alle Grenzen sprengt, findet sich selbst im Dienste des Todestriebes. Was wir als unendliches Glück imaginieren, als totale Wunscherfüllung, wird zur tödlichen Bedrohung. So schreibt Baudelaire:

L'amoureux pantelant incliné sur sa belle/
A l'air d'un moribond caressant son tombeau.
(Wer über die Geliebte im Liebesrausch sich neigt/
Gleicht einem Sterbenden, der heiß sein Grab liebkost.)²⁵

Ein einigermaßen katastrophenfrees Leben setzt die Akzeptanz dessen voraus, dass es ein absolut erfüllendes Objekt nicht gibt, dass das Reale als „das Unmögliche“ gesehen und bejaht wird. „Akzeptanz des Todestriebes, wenn er als Geschehen gesetzt wird, das uns wesentlich als ‚animal symbolicum‘ konstituiert, uns dabei aber zugleich mit Mangel, Einsamkeit und Endlichkeit konfrontiert; Distanzierung, wenn er in Form des Nirwana-Prinzips sich hinter dem Sirenengesang höchster Lust und ekstatisch-trunkener Verschmelzung verbirgt.“²⁶

Es ist das Privileg des Künstlers, dem riesigen Bereich des Realen, dem bislang Nicht-Symbolisierten und Nicht-Imaginierten, neue Bereiche abzugewinnen, ähnlich den Niederländern, die, wie Freud einmal gesagt hat, ihr Land dem Meer abgerungen haben. In Holbeins „Die Gesandten“ begegnen uns die Repräsentanten von Staat und Kirche in voller Pracht. Doch vorn im Bild sehen wir ein merkwürdiges, rätselhaftes Gebilde. Der Betrachter schüttelt quasi den Kopf, es lässt ihm keine Ruhe, beim Weggehen schaut er von der Seite noch einmal zurück – und sieht einen Totenschädel. Diese „Anamorphose“²⁷ verändert das ganze Bild. Der ganze Prunk der Insignien von Macht und Wissenschaft scheint fast lächerlich – angesichts der Gewalt, die jetzt das Bild plötzlich auf uns ausübt, so als blicke es uns selbst an, angesichts dessen, das wir uns jetzt mit dem Tod, dem Nichts, dem Realen schlechthin konfrontiert sehen. Im Sinne des „memento mori“ verweist es auf unsere eigene Nichtigkeit.

24 Freud: *Jenseits des Lustprinzips* (1920). *Gesammelte Werke* Bd. 13, hg. von A. Freud, London 1919/47, siehe auch Ders.: *Das ökonomische Problem des Masochismus* (1924), ebd.

25 C. Baudelaire: *Hymne à la beauté*. In: *Les Fleurs Du Mal*. Paris: Poulat-Malassis et de Broise 1857.

26 Lang: „Die Idee des Todestriebes und das Desaströse in der Kultur“. In: *Ordnung und Außer-Ordnung*, hg. von B. Boothe, Bern / Stuttgart / Wien: Huber 2008.

27 Lacan: *Das Seminar*, S. 75–77.

Es ist das Privileg des Künstlers, länger und tiefer in diese „Leere“ des Realen blicken zu können. „Jede Kunst ist durch eine bestimmte Art der Organisation um eine Leere charakterisiert.“²⁸ In entsprechende Verse umgesetzt, heißt es bei Rilke in den „Duineser Elegien“: „Denn das Schöne ist nichts als des Schrecklichen Anfang, den wir noch gerade ertragen, und wir bewundern es so, weil es gelassen verschmäh, uns zu zerstören.“

28 Ebd., S. 160.