

Sublimierung und Narzissmus zwischen Mystik und Ästhetik. Ihr individueller wie kultureller Stellenwert als „libidinöse Ökonomie“ gemäß Freud, Lacan und Lyotard

Rolf Kühn

Albert-Ludwigs-Universität Freiburg

Abstract

Sublimation and Narcissism between Mysticism and Esthetics: Their Cultural and Individual Relevance as “Libidinal Economy” According to Freud, Lacan and Lyotard

With his concept of a “libidinal economy”, Lyotard connects perception with esthetics in everyday life and thus adds to Freud’s and Lacan’s analyses of sublimation. The aim is thereby to counter neo-liberal distortions of desire (*désir*) in a postmodern perspective. The article completes this angle with a presentation of radical phenomenological and originary passivity (*passibilité*), insofar as the latter constitutes the irreducible foundation for all concrete possibilities pertaining to the “I can”. In particular, it is shown to be the foundation for the clarification of phantasms as well as for the fulfillment of existential-esthetic sublimation understood as creativity in the sense of Lacan’s concept of “elastic logic”.

Keywords: esthetics, sublimation, mysticism, desire, passivity, moment, libido, new creation

Dass die Mystik eine sublimierte Form der Religion bietet, steht allgemein außer Zweifel, aber die Frage ist, ob eine solche Sublimierung nur eine spezifische Anwendung der letzteren im Freudschen Sinne bildet, sich nämlich unter dem Einfluss eines Ideals oder Verzichts auf unmittelbare Befriedigung zu einer höheren ethischen Ebene zu erheben. Im Zusammenhang mit der klassischen Psychoanalyse würde dies dann individuell und kulturell einen Prozess der "Verschiebung"

sexueller Aktivität auf andere Bereiche wie den ästhetischen, religiösen und wissenschaftlichen etwa bedeuten. Freud korreliert sogar eine gewisse energische Eroberung des Sexualobjekts "mit der ähnlichen Verfolgung anderer Ziele" (vgl. Freud 1948a, 129). Aber dann könnte man zu dem irrigen Schluss gelangen, dass sublimierte Ziele umso leichter erreicht würden, falls sexuelle Befriedigung gelingt. Jedoch führt auch die Umkehrung dieser "vulgären Vorstellung" keineswegs zu einem direkteren Verständnis der Sublimierung (vgl. Turnheim 1996, 35f.), wie unter anderem der Bezug von Mystik/*jouissance* nach Jacques Lacan zeigt, der hierbei sowohl eine Transgression der "Lust" wie eines jeden "Signifikanten" am Werk sieht. Dabei unterliegt die Regelung von Sexualität wie Phallus der Kastration, das heißt in beiden Fällen dem ursprünglichen Verlust oder Mangel im subjektiven Sinne eines abwesenden Signifikanten des "Urverdrängten", wie Freud diesen Begriff bereits kannte (vgl. Maleval 2000, 42ff.). Diese Interpretation der Sublimierung im Ausgang von Freud wie Lacan soll am Schluss durch die Position von Jean-François Lyotard ergänzt werden, der in der Postmoderne eine "libidinöse Ökonomie" vorschlug, die in allen Lebenssituationen Wahrnehmung/Ästhetik miteinander verbindet, um vor allem auch neo-liberalen Verzerrungen des Begehrens (*désir*) zu entgehen.

1. Sublimierung und Phallus

Latent wie dieses Urverdrängte - oder sogar ganz verborgen - ist mithin auch jener Signifikant, der es bezeichnen soll. Dadurch wird die Bezeichnungsfunktion als solche problematisch, dass nämlich etwas bezeichnet werden soll, das gar nicht gesagt werden kann. Kastration und Mystik gehören daher strukturell in dem Sinne zusammen, als es unmöglich ist, irgendwann einmal *alles* zu sagen, um die Erwartung an Sinnidentität zu erfüllen. Damit bekommt allerdings der subjektive Leib als originäre Sexualität bzw. Erotik oder Libido und Trieb eine Unmöglichkeit als Erleben oder Ausdruck aufgebürdet, die nur Unzugänglichkeit und Phallus miteinander korrelieren lassen können, was die *jouissance* als "Erotik Gottes" im Sinne Lacans (1975, 92ff.; vgl. Askofaré 2008, 12-23) eben zu übersteigen versucht. Insofern stößt in der Sexualität eine

unvorstellbare Vorstellung mit dem Verlorenen des Urverdrängten zusammen, so dass der Phallus nicht nur eine individuell imaginäre Schöpfung eines jeden Subjekts der "Lust" (*plaisir*) ist, sondern ebenfalls eine symbolische Konvention oder Ordnung, die von vornherein alle lebendigen Subjekte gemeinschaftlich betrifft. Demzufolge ist die Sexualität je singular wie außergewöhnlich in ihrem Vollzug - zugleich aber auch paradoxerweise ganz alltäglich durch die Wiederholung des Geschlechtsaktes. In seiner intimen Zurückgezogenheit als "Nacht der Liebenden" nach einem Ausdruck Michel Henrys (vgl. Kühn 2015, 151ff.)¹ impliziert daher der Geschlechtsvollzug einen *Bruch* mit dem Alltag, um allerdings in seiner Wiederholung ohne endgültige Befriedigung - selbst bei häufigem Wechsel der Sexualpartner oder bei Perversionen - eine grundlegende Anfrage an eben diese Wiederholbarkeit hervorzurufen. Dass sich hier neurotische Reaktionsbildungen im Sinne Freuds einstellen können, ist offensichtlich, und damit erhebt sich auch umso schärfer unsere Eingangsfrage nochmals, ob die Sublimierung in dieser Perspektive eine bloße Leitung der sexuellen Energie in andere "Kanäle" wie beispielsweise des Schönen oder Erhabenen sei.

Aufgrund der genannten Problematik von Geschlechtsakt und Wiederholung dürfte sich folglich ergeben, dass die Sublimierung eine "Dekonstruktion" gerade dieser Voraussetzung von Phallusfunktion und Wiederholbarkeit in die Wege zu leiten hätte. Regelt nämlich der Phallus die Wiederholbarkeit des Sexualvollzugs als selbstverständlicher Suche nach Lust, dann dürfte die Sublimierung eher der Forderung nach der unwiederholbaren Einmaligkeit und dem Unsagbaren wie unvorstellbaren Signifikanten gehorchen. Demzufolge nähert sich die Sublimierung durch eine solche Analyse der prinzipiellen Überschreitung der phallischen Routine, was etwa bei Michel Foucault (1984, 315ff.) zur Forderung an die Sexualität als einen Ort der Kreativität bzw. einer ästhetischen Ethik der "Selbstsorge" wurde. Wie nun besonders Lacans Mystikverständnis zeigen kann, ist die mystische *jouissance* als "Genuss" ihrerseits eine Sublimierung, welche jenseits aller etablierten Vorstellungen etwas von jenem unbekanntem Realen, Einen oder "Gott" zu erproben gibt, das

nicht durch den Phallus als gesetzmäßige Signifikanten der Wiederholung symbolisiert ist.² Insoweit wäre die Mystik in Bezug auf die Geschlechtlichkeit die Weise, in letzterer eine Wirklichkeit zum Vollzug gelangen zu lassen, der ein Unvorhersehbares gelten lässt - eine *jouissance* jenseits der Lust (vgl. Braunstein 1992; Rath 2017).

Anders gesagt, muss es einen Übergang von der Existenz des phallischen Objekts in der Sexualität ("Lust") zu einer Evokation des unvorstellbaren "Dings" (Eine, Reale/Schöpfung, Gott etc.) in der Sublimierung geben. Wenn Lacan (1986, 133) daher sagt, dass die Sublimierung "ein Objekt zur Würde des Dings (*la Chose*) erhebt", dann kann dies nicht den konventionellen Phallus betreffen, sondern nur einen Vollzug, der sich der Repräsentation prinzipiell entzieht, aber dennoch wie ein Kunstwerk zugleich einem allgemeinen Urteil im Sinne des "Erhabenen" bei Kant zugänglich bleibt (vgl. Lyotard 1991 / 1994), das heißt Liebe, Schöpfung oder Leben als mögliche wortlose Erprobung für jeden prinzipiell zugänglich macht. Denn im künstlerischen Werk bzw. im Naturschönen gibt es ein Zeigen oder Darstellen; aber das Gezeigte entzieht sich der alltäglich utilitären Wahrnehmung, so dass sich das darin Vorgestellte der Repräsentation als "Dar-stellung" durch ein Verschwinden entzieht. Auch im Phallus gibt es notwendigerweise ein Verschwinden durch die Kastration, um das Scheitern der Konvention (Gesetz, Routine etc.) anzuzeigen, während die Sublimierung diese Funktion des Verschwindens jedes Mal schöpferisch neu setzt oder zulässt. Das heißt, das künstlerische Werk oder die Mystik entziehen sich einem definitiven Zeigen und Sehenlassen, so wie "Gott" als das Eine oder die Liebe sich dem identifizierenden Besitz durch irgendeinen "Namen-des-Vaters" entzieht (vgl. Lacan 2005).

Damit verlassen wir die Freudsche Interpretation der Kunst wie Religion als einer bloßen Latenz von verborgenen oder archaischen Gedanken, sei es Mutterkomplex wie angeblich bei Leonardo da Vinci oder Vaternötigung seit dem prä-animistischen Totemismus und in der Menschheitsentwicklung danach (vgl. Freud 2012), um das "Urverdrängte" vielmehr als jenen "Signifikanten" aufzufassen, der nie in einem Diskurs gesagt zu werden vermag. Jedes künstlerische Werk widersetzt sich in der

Tat einer endgültig abschließenden Interpretation, indem es eben eine unendlich subjektive Rezeption und Symbolisierung erlaubt (vgl. Ricœur 1965, 175ff.), so wie nach Lacan in der Analyse/Therapie jenes "rätselhafte Ding" umkreist wird, welches kein "Objekt" ist, sondern das Begehren als "Ich" in dessen singulärer "Wahrheit" allein ohne diskursives Wissen (vgl. Turnheim 1996, 38f.). Die Sublimierung innerhalb einer originären Ästhetik wie Mystik ist dann gleichfalls die Öffnung über alle phallischen Signifikanten hinaus, einschließlich des "Namens Gottes", sofern dieser keinerlei phallische Bedeutung mehr besitzt. Vielmehr deutet er als "Name" (Gott, Liebe, Eines, Reales, Schöpfer, Andersheit, Transzendenz etc.) jeweils das Darüber-Hinaus jeglichen Namens an, was radikal phänomenologisch auch als Immanenz des Lebens vor jeglicher Sprache selbst bezeichnet werden kann (vgl. Kühn 2016a, 194-209; Thiberge 2018, 177-190).

Die psychoanalytische Theorie der Sublimierung wäre dann nicht länger eine solche der sexuellen Energie, die in andere Bereiche geleitet wird, um dergestalt Verdrängtes hinter künstlerischen und kulturellen Leistungen aufzusuchen, sondern Bruch mit dem Primat der Vorstellung und Bewusstwerdung, wie dies hinsichtlich Freud in epistemologischer Perspektive diskutiert wird (vgl. Henry 2005, 106-123). Jedes Werk kann daraufhin durchaus weiterhin dem Trieb als Begehren (*désir*) zugeordnet werden, aber letzteres ist als *jouissance* keine ausschließlich biologische, phallische oder symbolische Faktizität mehr, obwohl es all diese ontischen Bereiche durchquert. Vielmehr ist solches Begehren in seiner sublimierten Selbstbewegung eine lebendige Unmittelbarkeit diesseits seiner phantasmatischen Fixierungen. Wenn in dieser Dimension die Leere der Vorstellung eine Fülle an originärer Lebendigkeit ausmacht, so wie auch die Architektur beispielsweise um die Leere herum errichtet wird, bzw. die Malerei und Literatur durch perspektivische Illusion und narrative Fiktion das Vorstellungssfreie umkreisen, so kann die Sublimierung daher als "die Befriedigung an Strebung am Wechsel ihres Objekts" bezeichnet werden (vgl. Lacan 1986, 339) - wie auch Freud bereits schrieb, dass die Triebanteile "beliebig oft gewechselt werden" (vgl. Freud 1992, 85, 93ff.). Sieht man

analytisch-therapeutisch wie radikal phänomenologisch die Triebanteile als Momente des Begehrens selbst, dann kann ein solcher "Wechsel" gegenreduktiv bis hin zur genannten Vorstellungsfreiheit gehen, insofern im reinen Begehren als Selbstbewegung des Lebens keinerlei welthaftes Objekt oder dessen Horizont mehr gegeben ist. Die "Sublimierung" wäre demzufolge ein anderer Name für die "Selbststeigerung des Lebens", welche alle intentionalen Objekte affektiv-leiblich ermöglicht, ohne in dieselben eigenwesentlich aufzugehen. Mit anderen Worten macht ein solch lebendiges oder transzendentes Begehren in keinem dieser Objekte sein eigenes Selbsterscheinen fest, ohne dabei jedoch die Freude des ontologischen Reichtums aller Dinge als innere Modalisierung zu verkennen (vgl. Proença 2013, 216-225).

2. Narzissmus und Selbstliebe des Lebens

Dies führt ebenfalls zur Neubestimmung des Verhältnisses von Sublimierung und Narzissmus, denn wenn die zuvor genannte Mystik und Ästhetik den Verzicht auf einen primären wie sekundären Narzissmus als Besetzungsenergie von Ich und allem Objektalen bedeutet, dann ist damit die Selbstliebe des Begehrens nicht verneint, die als "Liebe Gottes" oder "Vernichtetwerden" des Ichs³ im Einen ihre "Erotisierung" unmittelbar aus dem immanenten Leben selbst empfängt. Die Sexualität wird damit nicht abgetötet, denn sie ist nicht länger die Quelle einer narzisstischen oder masochistischen Egoität. Das psychoanalytische Konzept des Narzissmus meint seit Freud und Karl Abraham (1877-1925) eine primäre Objektabwesenheit, um sich ausschließlich auf das eigene Ich libidinös zu beziehen. In "Triebe und Triebchicksale" lässt Freud durchscheinen, dass der Hass älter wäre als die Objektliebe, denn das narzisstische Ich impliziere eine ursprüngliche Verweigerung der Außenwelt, welche unsere psychische Erregung über Empfinden und Wahrnehmung verursache. Damit sind bereits gewisse Vorgaben für Aggressivität, Destruktion, Masochismus und Todestrieb in der späteren Freudschen Sichtweise gemacht. K. Abraham (1999, 279; siehe ebenfalls Freud u. Abraham 2000) sah dann im Narzissmus vor allem auch einen neurotischen Widerstand mit

negativen Effekten innerhalb der Übertragung, da sich durch den narzisstischen Stolz "ein ungewöhnliches Maß von Trotz" herausbilde, wodurch in jeder Bemerkung des Analytikers/Therapeuten eine "Demütigung" erlebt werde. Dazu gesellen sich Neid und die Tendenz, "alles selbst und allein zu machen", so dass der Andere durchgehend zum Objekt von "Geringschätzung" werde, die sich zugleich mit Aggressivität und Todestrieb verbinde. Er differenzierte auch Freuds psychosexuelle Entwicklungstheorie um weitere Sub-Phasen: frühe und spätere oral-kannibalistische Stufe als Narzissmus und Totaleinverleibung des Objekts; frühe und spätere anal-sadistische Stufe als Objektliebe mit Genitalausschluss.

Auch Wilhelm Reich unterstreicht den "Charakterpanzer" des narzisstischen Menschen mit seiner stolzen und ironischen Haltung, die auf einer verdrängten Aggressivität beruhe und leicht zu Todeswünschen führe, auch wenn Reich den Todestrieb Freuds als solchen aus neo-marxistischen und politisch-gesellschaftlichen Gründen ablehnt (vgl. Reich 1970, 200ff.). Mit Melanie Kleins (1882-1960) "Objektsbeziehungstheorie" (1992; 1973; Caper 2000) ergibt sich sodann eine ausführliche Analyse von Gier, Neid und Eifersucht, welche die Mechanismen von "Projektion" und "Introjektion" einschließt, was für unseren Zusammenhang insofern von Bedeutung ist, als gerade Mystik wie Ästhetik mit diesen "Urkonflikten" narzisstischer Prägung einen Umgang zu ihrer Verwandlung hin finden. So betrifft die Gier nicht nur ein Begehren ohne scheinbare Sättigung, sondern auch einen Objektbezug, der jedes Maß überschreitet. Melanie Klein sah darin den Versuch, die "mütterliche Brust" vollständig zu leeren und anschließend mit "bösen Objekten" zu füllen, welche als Introjektion dann die Aggressivität zu legitimieren scheinen. Allgemeiner gesagt, bedeutet der Narzissmus hier eine idealisierende Objektbesetzung, welche als Phantasma einen Teil des eigenen Selbst und der subjektiven Leiblichkeit bildet. Die mystische und ästhetische Antwort hierauf kann nicht nur eine bessere äußere "Realitätsprüfung" im Sinne Freuds sein. Vielmehr muss der phantasmatische Bezug als solcher zwischen dem Objektalen und dem Ich durchschaut werden, um sowohl eine Erfüllung des Narzissmus durch das eigene Ich wie seitens irgendeines Objekts *ad absurdum* zu führen. Lacan sah diese

Möglichkeit in der Konfrontation mit dem Realen bzw. Einen, welche die Loslösung von idealisierenden Signifikanten erfordern, um dem "Überraschenden" der "Erotik Gottes" Raum zu geben, die weder die eigene noch projizierte Idealität aufsucht, wodurch dem Narzissmus sein innerstes triebhaftes Motiv für Gier, Neid, Eifersucht und Aggressivität entzogen wird.

Denn der Neid ist nichts anderes als der Zorn und die Wut gegenüber einer anderen Person, die etwas besitzt, das ich selbst - allein für mich - genießen möchte. Dies beinhaltet jedoch, die jouissance ebenso in einen symbolisierten Besitz als Phallus einschreiben zu wollen wie über die Eifersucht eine Liebe für sich zu beanspruchen, die nicht dem "Rivalen" gehören darf, sondern ausschließlich mir. Dahinter steht für Melanie Klein anfänglich ebenfalls die "mütterliche Brust" als "gutes Objekt" diesmal, das alles gibt, ohne sich ihm jedoch jemals angleichen zu können. Anders als bei Freud gibt es hier mithin einen primär narzisstischen Objektbezug, aber dieser hat sich als Phantasma auf innere Objekte verlagert, die um jeden Preis bewahrt werden sollen und nach außen dann Hass oder Zerstörungsaffecte zeitigen. Dem geht allerdings das Erleben ursprünglicher Ängste voraus, die alle um die Schwäche des Ichs und dessen fundamentale Furcht möglichen "Zusammenbruchs" im Sinne D. W. Winnicotts kreisen (1991, 1116-1126). Auch besonders die MystikerInnen kennen diese Angst, so wie etwa Theresa von Avila angesichts ewiger Höllenpein drei Tage wie im Koma lag. Aber schließlich wird die eigene Ohnmacht von ihr im ontologischen und existentiellen als auch ethischen und religiösen Sinne gesehen und angenommen (vgl. von Avila 2013, 45ff.), ohne sie als phantasmatischen Neid auf ein Unverfügbares zu projizieren, wie es die "Mutter" im Erleben des Kindes nach Melanie Klein in einem paranoid-schizoiden Sinne bleibt. Die "Ohn-macht" als Nichts, Nacht, Abgeschiedenheit, Vernichtetwerden etc. führt daher in der Mystik wie auch Ästhetik nicht zu einer negativen Übertragung, sondern wird als prinzipielle Leere akzeptiert, in die sich ein Unsagbares und Unvorstellbares (das Reale, Eine, Gott etc.) einzuschreiben vermag - nämlich im Modus des "Besitzes" als Entzug oder Verschwinden, was als "abwesende Anwesenheit" ohne Signifikant erprobt werden kann, mit anderen Worten als

Immanenz des absolut unmittelbaren Lebens in seiner unaufhebbaren Passibilität (vgl. Kühn 2018, 292ff.).

Was die verschiedenen Psychoanalytiker seit Freud für das Verhältnis zwischen Narzissmus und Übertragung beschreiben, kann daher auf jeden Ich- und Objektbezug einschließlich intersubjektiver Andersheit als "Beziehung" überhaupt angewandt werden, so dass der Bezug zwischen Mystik, Ästhetik und Narzissmus etwas Grundlegendes offenbart. Ohne die psychopathologischen Verzerrungen oder "Masken" durch einen primär aggressiven wie masochistischen Narzissmus in Abrede stellen zu müssen, bewegt sich unsere Analyse desselben jedoch originär um die rein phänomenologische Frage der passiblen Selbstgegebenheit des "Ichs" als "Mich".⁴ Denn was erlaubt es schließlich, dass ein Ich überhaupt "Ich" sagen kann, und zwar nicht nur als grammatikalischer Indikator in einer Satzaussage, sondern vielmehr als notwendiges unmittelbares "Selbstwissen" um sich selber im Sinne immanenter Selbsterprobung dieses selbstaffektiven Ichs? Letztendlich muss die konkrete oder material phänomenologische Möglichkeit einer lebendigen Ipseisierung apriorisch vorausliegen, damit das Ich solche "Selbstheit" als Identität zwischen dem erprobten "Mich" und präpositional ausgedrückten "Ich" über das Personalpronomen überhaupt vollziehen kann (vgl. Henry 2005, 33ff.).⁵ Jeder Narzissmus im analytisch-therapeutischen Sinne setzt diese originäre Ipseität vor einem primär psychologischen Narzissmus voraus, der bereits ein manifestes Ich sowie den phänomenologischen Selbstbezug darauf in Anspruch nimmt. Die Mystik als auch Ästhetik hinterfragt prinzipiell diese Inanspruchnahme des Ichs für etwas, das nicht das Reale oder Eine bzw. "Gott" wäre, um eben keine Illusion hinsichtlich eines narzisstisch besetzten Selbst- oder Objektbezugs aufkommen oder bestehen zu lassen. In dieser Hinsicht liegen die Mystik wie Ästhetik als Abwesenheit von Phallus und Signifikanten der Psychoanalyse als Theorie und Praxis noch voraus. Das kann Lacan ohne Zweifel durch seine Analyse der *jouissance* bezeugen, denn die Kur ist das Kreisen um diese singuläre Wahrheit eines Vor-Narzisstischen, ohne dabei "Religiöses" oder "Mystisches" in ihrem Verlauf doxologisch thematisieren zu müssen.⁶

Die analytisch-therapeutische Rückfrage an den narzisstischen Selbst- und Objektbezug betrifft praktisch vornehmlich jene projektiven und introjektiven Identifikationen, welche sich als "Allmacht" verstehen, wie Freud (2012, 93ff.) sie schon als affektiv oder erotisch fundierte "Gedankenallmacht" im Totemismus als Magie aufgefunden hatte. Die Mystik als Konfrontation mit der Kastration im Sinne subjektiver Ohnmacht der *ex-sistence* nach Lacan (vgl. Kühn 2016b, 95-113) kann daher als Rückführung jedes magischen Bezugs als "Aberglaube" auf die zuvor genannte Leere verstanden werden, die als phallische Namensabwesenheit die strukturelle Loslösung der Bedeutungsfunktion als Re-präsentation vom Ich wie Realen bzw. Einen beinhaltet. Dass paranoide Ängste schizoiden Zusammenbruchs des Ichs Auslöser für die "Skotomisation" der perzeptiven Allmachtsprojektion auf alle Dinge und andere Personen bilden, um triebhafte Aggression und entsprechenden Neid mit Eifersucht im Verhalten zu generieren, hat neben Melanie Klein ebenfalls Herbert Rosenfeld (2000, 169ff.)⁷ danach offen gelegt. Während Freud (1948b, 139) die psychoanalytische Behandlung vollständig narzisstischer Personen im Sinne von totaler psychotischer "Abwendung ihres Interesses von der Außenwelt" in Bezug auf Personen und Dinge noch für unmöglich - da unheilbar - hielt, betrachtet Rosenfeld eine adaptierte Behandlung als möglich, obwohl ein solcher Patient alles unternimmt, um den Analytiker/Therapeuten von dessen Unvermögen zu überzeugen.

Beispielsweise wird letzterer zur Ablage aller "bösen Objekte", damit sich ein solch narzisstischer Patient im Gefühl eigener umfassender Gutheit sonnen kann. Diese von Allmachtsphantasien genährte Idealisierung macht in der Tat jeden Zugang zu seiner seelischen Wirklichkeit wie zur Außenwelt schwierig, und eine entsprechende Analyse/Therapie vermag nur Fortschritte zu erzielen, wenn die Gefühle von Neid hinter der Frustration als Auslöser einer depressiven Disposition einsichtbar werden. Auf dem Weg dahin können heftige Reaktionsbildungen immer wieder zu schizoiden Widerständen führen, so dass die aggressiven Anteile hier nach und nach integriert werden müssen. Wenn Freud hinsichtlich solch schizophrener und paranoider Patienten mangels ihres

Introspektionsvermögens eine Kur für undurchführbar hielt, so bleibt jedoch zu sehen, dass psychotische Elemente in jedem Individuum gegeben sind, weshalb auch die Psychoanalyse nach Freud Fortschritte in diesem Bereich erzielen konnte.⁸ Denn die narzisstische Übertragung als Allmachtsphantasma impliziert unzutreffende Anfragen an die introjizierten Objekte, was zugleich die Unterscheidung von "Sich" und "Anderen" im eigenen "Selbst" schwierig macht. Wenn immer wieder diskutiert wird, inwieweit die narzisstischen und psychotischen Anteile gleichfalls bei den Mystikern wie Kunstschaffenden eine Rolle spielen,⁹ dann ist dies genau die Frage, bis zu welchem Grad entsprechende Phantasmen nicht mehr auf "Gott" oder das "Werk" projiziert werden, um die eigene Ohnmacht durch "Gottähnlichkeit" oder "Genialität" zu verschleiern (vgl. Kühn 2016a, 179ff.; Lyotard 1994a, 117-138), ohne die Gefühle von Affektion, Liebe und Beziehung selbstaggressiv oder masochistisch leugnen zu müssen.

Wenn nämlich die Mystik oder Ästhetik keinerlei Bezug zu Phallus/Signifikanten mehr beibehalten, sondern das bedingungslose Geltenlassen einer sublimierten und je neuen schöpferischen Beziehung zum Realen oder Einen, dann geht es nicht nur um "Triebentmischung" zwischen Eros und Thanatos nach Freudscher Auffassung (vgl. Ricœur 1965, 297ff.). Auch ergibt nicht länger ein Gefühl der Demütigung für eine "narzisstische Kränkung" das Motiv der mystischen *unio* bzw. des ästhetischen Schaffens, sondern die genannte "Ohnmacht" ist ausschließlich jene immanent erprobte "Gewalt des Lebens", deren "Wunde" (Lacan) auf ein absolut phänomenologisches "Voraus" oder "Mehr des Lebens" hinweist, ohne jemals im Begehren als Liebe zurückerstattet werden zu können, wie es unter anderem bei Hadewijch von Antwerpen (2010, 131; vgl. Ricard 2015, 223-246) unterstrichen werden kann: "In Bezug auf das, was Gott ist, kommt die Vernunft durch das weiter, was Gott nicht ist. [...] Wenn die Vernunft sich dann dem Verlangen der Liebe überlässt und die Liebe sich (andererseits) zwingen lässt [...], dann sind sie gemeinsam in der Lage, Außerordentliches zu vollbringen. Das aber kann man nicht lernen, es sei denn, indem man es erfährt." Wie jede so genannte "Psychopathologie" ist auch der Narzissmus bedingt durch ein

Zuviel des Lebens, durch ein Übermaß jener Passibilität unserer Geburt in diesem transzendenten Leben, die in ihrer immanent affektiven Schutzlosigkeit als ein "Auf-Sich-Geworfensein" erprobt wird, ohne die Außenwelt irgendwie noch als Fluchtraum nutzen zu können. Führt man daher die narzisstische Grunderfahrung der objektalen oder welthaften Nicht-Bedeutsamkeit phänomenologisch noch einen Schritt weiter, nämlich als Kern der Passibilität in deren reiner Selbstaffektion, wo das Leben ausschließlich sich selbst berührt, dann leitet diese originäre Affektibilität durch das Leben allein zu dem, was Meister Eckhart unsere radikal phänomenologische Ursprungsgegebenheit als "Gott-Erleidende" nannte: "Der Mensch ist ein Gott-Erleidender [...], und dein Erleiden ist dein höchstes Wirken {...}, wenn Du nämlich diese Geburt in dir erfahren willst." (1979, 431 [Predigt 58])

Jeder Leser wird nach den bisherigen Ausführungen nachvollziehen können, dass wir kein narzisstisches Verhalten als solches legitimieren wollen, zum Beispiel die bekannte "narzisstische Wut", die alles beim Anderen verachtet und mit sadistischer Kraft vernichten will, weil man sich als narzisstisches Ich selbst verfolgt und kontrolliert vorkommt (vgl. Kohut 1971, 63ff.). Mit der Mystik und Ästhetik wollten wir nur auf die tiefste "Wunde" hinweisen, die der Narzissismus radikal phänomenologisch offenbart, nämlich kein Selbst ohne Bezug sein zu können. Denn das narzisstische Beharren auf das "Ich" zeigt gerade das affektive Wissen darum, dass dieses Ich aus sich selbst heraus nicht möglich ist - und manifestiert sich aus diesem Grund als Angst vor der Auflösung (vgl. Winnicott 1997, 145ff.). Die Psychoanalyse lässt weitgehend die Grundängste seit dem späteren Freud aus dem Todestrieb entstehen, auch wenn dessen genaue Konzeptualisierung weiterhin umstritten ist (vgl. Thiberge 2018, 127-148). Die Angst um die Desintegration als Auflösung oder psychisch-physischen "Zusammenbruch" des Ichs nach Winnicott setzt aber voraus, dass dieses Ich sich eben originär zunächst als Empfängnis im Leben erprobt und mithin eine unsichtbare Bezüglichkeit verwirklicht, die noch vor jeder "Projektion" im analytisch-therapeutischen Sinne angesichts dieser Angst die Selbstaffektion solch originärer Bezogenheit auf "Anderes" - das Leben - schlechthin erfährt. Ein solch

ursprünglicher Bezug ist dann im Sinne Kierkegaards (1984, 85) durch einen "Sprung" gekennzeichnet, das heißt sein Selbst als Bezug zu erfassen, ohne diesen selber gründen zu können: "Indem sich das Selbst zu sich selbst verhält und indem es selbst sein will, gründet das Selbst durchsichtig in der Macht, die es setzt." Die Projektion auf die "mütterliche Brust" nach Melanie Klein und Winnicott, der daraus eine therapeutische Verstärkung des Narzissmus beim Patienten als wohlwollende Zuwendung während der Kur ableitete, ist daher ein sekundärer Vorgang, da die "gute Brust" der Mutter nicht der originäre Lebensbezug als solcher ist. Deshalb wird die Primärangst der inneren Auflösung oder Zerrissenheit auch gegen eine neue Angst eingetauscht, welche die Angst vor der mütterlichen Brust als dem "bösen Objekt" geworden ist. Schizoider Widerstand wie paranoide Idealisierung bzw. die halluzinatorische Besetzung des "guten Objekts" als eines Phantasmas der Allmacht, welches dann das "böse Objekt" insgesamt verneint und vernichten will, bilden mithin Affekte einer narzisstischen Urangst, solange nicht die rein immanente Ursprünglichkeit des absoluten Lebensbezuges als nicht-repräsentierbare Fundierung des Ichs im rein passiblen Mich verwirklicht wird.

3. Sublimierung und "libidinöse Ökonomie" innerhalb von Kur und Kultur

Wenn die "projektive Identifikation" mithin einen Mechanismus ursprünglicher Abwehr bildet (vgl. Fink 2013, 239ff.), um gute wie schlechte Selbstanteile nach außen zu verlagern und sie dann als Objekte von Liebe und Hass zu erleben, dann bedeutet die Sublimierung, welche wir hier im Zusammenhang mit Narzissmus, Mystik und Ästhetik problematisierten, eine Gegenbewegung derartiger Identifikationen. Durch Reduktion der besetzten Objekte unterscheidet sich die Person von ihren Objekten, da nicht mehr die Kontrolle auf aggressive oder narzisstische Weise über das gehasste oder geliebte Objekt gesucht wird, sondern dessen Eigenleben, wie es besonders das je einmalige Kunstwerk bereits verdeutlichen konnte. Die Mystik geht sogar noch einen Schritt weiter und gesteht der "Schöpfung" insgesamt die Möglichkeit eines "Ko-Pathos" (Henry) zu,¹⁰ der primäre Besetzungen als

Identifikationen und Verschmelzungen aufhebt, um zumeist in einer poetisch-mystischen Sprache das Eigenwesen aller Dinge bejahen zu können, die insgesamt dem Einen entstammen. Auch W. R. Bions (2006) Beobachtungen zur projektiven Fragmentierung der Objekte, die zugleich eine psychotische Fragmentierung von Empfinden, Aufmerksamkeit, Gedächtnis und Urteil einschließt, sind ein Weg, über eine gelungene Sublimierung solche Aufspaltungen aufzuheben. Denn das Objekt ist dann nicht länger ein eingelagerter Teil der narzisstischen Person, da die Sinne nicht mehr an fixierte Wahrnehmungsvorstellungen als "Skotomisation" gebunden sind (vgl. Freud 1991, 191f.), sondern sich schöpferisch befreien für die Aufnahme von Neuem wie Anderem. In solcher Perspektive wird innerhalb der Mystik und Ästhetik eben die gesamte Schöpfung (Welt) nicht länger aus der eigenen narzisstischen Sicht in eingengter "Lektüre" wahrgenommen, sondern dank einer "entleerten Aufmerksamkeit" als das, was sie ohne Bedeutungsverzerrung für sich selbst ist. Simone Weil nannte dies die "De-kreation" für eine ungetrübte Wirklichkeitsbegegnung, das heißt eine Form philosophisch-mystischer Reduktion unserer übereilten und interessierten Sinngebungen mit Nähe zur Phänomenologie (vgl. Kühn 2019, 42ff.).

Da eine ähnliche Verwandlung durch die Lehranalyse aufseiten des Analytikers/Therapeuten stattgefunden haben sollte, könnte man mit Lacan sagen, dass deren "Selbstlegitimierung" von keinem Wissen mehr herkommt, sondern von dem, was der Analytiker *ist* (vgl. Langlitz 2005, 258ff.). Die Sublimierung innerhalb der Übertragungsphänomene wäre dann die Ebene des jeweilig singulären Seins, das nicht einem vorausbestehenden Theoriewissen angeglichen wird, sondern in seiner eigenen Wahrheit zu existieren vermag - was sich in der Folge als schöpferische "Freisetzung" in allen Bezügen auswirkt. Deshalb sollte der Analytiker/Therapeut seine eigenen narzisstischen und psychotischen Anteile gut kennen gelernt haben, damit sie nicht zu Abwehrmechanismen gegenüber den geäußerten wie verschwiegenen Gefühlen des Patienten werden und möglicherweise dadurch in die "Deutungen" einfließen. Er kann sich mithin nicht länger hinter seinem theoretischen Sozialisationswissen verbergen, da sonst

die narzisstische Gefahr bestünde zu wissen, was der Patient (noch) nicht weiß, wogegen die - nie im Vorhinein festgelegte - analytisch-therapeutische Erfahrung innerhalb der Kur insgesamt spricht (vgl. Haynal 2001, 63-82; Badiou u. Cassin 2012; 62ff.; Thiberge 2018). Die Sublimierung solcher imaginären "Allmächtigkeit" löst daher die Illusion eines *universalen Wissens* zugunsten der Singularität der jeweiligen Patienten auf, so wie ebenfalls die Mystik jedes einzelne Ding "in Gott" erblickt, um sein Eigenwesen dergestalt zu achten.¹¹ Wir beschreiben hier keinerlei Idealzustand, sondern die strukturelle Möglichkeit, wie Sublimierung, Mystik und Ästhetik in der Kulturwirklichkeit heute einen Weg bahnen könnten, die psychologisch narzisstischen wie perversen Elemente in eine Originarität zurückzuführen, wo sie nicht mehr von Urängsten und deren Abwehr genährt sind, sondern in die Selbstliebe des unmittelbaren Lebens und dessen *auto-jouissance* transformiert werden, die der Narzissmus als seine eigene phänomenologische Vorbedingung vergessen hat.¹²

In der Kur müssen ohne Zweifel weiterhin Angst, Neid, Hass und Zerstörungstendenzen vom Patienten entgegengenommen werden, so wie sich auch die MystikerInnen mit diesen affektiven Gegebenheiten zu konfrontieren haben, um sie in die genannte Quelle der Liebe zurückzuverwandeln, die für sie die "Erotik Gottes" ist. Sublimierung wie Mystik, aber ebenfalls die Ästhetik, setzen sich daher ohne phantasmatisch fixierte Einschränkung dem Realen aus, um jene Vorstellungsfreiheit zu verwirklichen, die jedes Mal am Anfang vom erwähnten schöpferisch Neuen steht, welches dann auch von allen Anderen prinzipiell als kulturelle Möglichkeit ergriffen zu werden vermag.¹³ Die symbolische Kommunikation ohne Fixierung auf den Phallus als fremdverfügte gesellschaftliche Wiederholung gehört daher zum kulturellen Wesen neuer sublimierter Zugänge zum Wirklichen ebenso wie die mystisch-ästhetische Sprache Bedeutungskonventionen aufbricht, um Widerstände und Abwehr von Mechanismen unmöglicher Veränderung zu befreien und das "Ungesagte" des Begehrens frei zu setzen (vgl. zum Beispiel Raynova 2009). Wenn der Narzissmus durchgehend eine *Über-Idealisierung* beinhaltet, die alles Erscheinende der Kontrolle des allmächtig gewählten

narzisstischen Ichs unterwirft, dann ist die Mystik/Ästhetik die Rückführung einer solch phallischen Begrenzung des Gegebenen auf das originäre Erscheinen-Können aller Manifestation als absolut phänomenologischem Selbsterscheinen des leiblich-affektiven Lebens. Dieses ist kein Ich, Selbst oder Subjekt im reflexiven oder psychologischen Sinne, sondern ein *sich*-gebender oder kreativer Erscheinensvollzug dank transzendentaler Subjektivität.

Die Mystik bzw. Ästhetik dieser lebendigen, realen oder "göttlichen" Ursprungsbezüglichkeit in allem Erscheinenden befreit den Narzissmus daher sowohl von seiner Selbstidealisierung als Selbstschutz vor Demütigungen und Frustrationen wie vor den entsprechenden aggressiven Tendenzen mit Allmachtsphantasien. Letztere lassen keine Abhängigkeit oder Ohnmacht gegenüber Anderen oder in seinem eigenen Inneren zu, weil die Ursprungsgegebenheit des passiblen Mich als *relatio* im Sinne Kierkegaards unter anderem verkannt wird. Die Mystik bei Meister Eckhart und ihre sonstige philosophische Interpretation beispielsweise durch Spinoza, Fichte und Henry ist daher nicht ohne Grund eine "Phänomenologie der Geburt" als jenem transzendentalen Ursprungsgeschehen, welches kein Phantasma der Übermächtigkeit oder Arroganz mehr zulässt, da die reine Passibilität solcher Gebürtigkeit jede Selbstüberschätzung im Sinne der Fundierung des eigenen Ichs durch dieses selbst grundsätzlich ausschließt (vgl. Reaidy 2008, 159-185). Demütigung, Neid, Hass und aggressive Strebungen sind als affektive Erprobungen im Bereich des Mystischen bzw. Ästhetischen daher von vornherein einer Motivations- oder Signifikantenreduktion unterworfen, um im wahrgenommenen Abstand zur ungeschuldeten Geburt im Leben jene "Erotik Gottes" im Sinne Lacans auszumachen, welche als "Ko-Pathos" die signitive Offenheit für das ganze Sein als "Schöpfung" oder "Leben" nicht ausschließt: "Gutheit aber ist das, worin Gott ausschmilzt und sich allen Kreaturen mitteilt." (vgl. Eckhart 1979, 234 [Predigt 18]; Henry 2005, 140-162)

Der Narzissmus prätendiert ein Absolutes seiner selbst, anstatt das Absolute als nicht-phallische Bezüglichkeit in der jeweiligen *jouissance* eines ent-idealisierten Aktes oder

Symbolischen zu verstehen. Auch die Todeswünsche im Narzissmus und Masochismus mit ihrem Hang zu Depression oder Melancholie auf der Basis ursprünglicher Traumatisierungen durch die "Urkonflikte" nach Melanie Klein (1992; vgl. Caper 2000; Kristeva 1987) bergen noch die absolute Selbstreferenz der Beherrschung, anstatt dem Absoluten oder Realen der objektal unbesetzten Lebensbezüglichkeit ihr immanent effektives Werk zu überlassen. Vergessen wir nicht, dass auch jeder Narzissmus ein subjektives Leiden diesseits aller psychopathologischen Aspekte darstellt, dann bleibt es die Aufgabe von Analyse/Therapie wie Kultur, jenen Weg der Selbstveränderung begehbar zu machen, welcher nicht zu einem neuerlich phantasmatisch besetzten "Ich" führt, sondern an jenen Punkt, wo Mystik und Ästhetik als "Kastration" sich immer schon bewegen - am Ort der transzendentalen Geburt als reiner Bezüglichkeit. Die Psychoanalyse muss denselben als solchen nicht benennen, aber auch sie ist nicht vom "Punkt Null" ausgeschlossen, wie W. R. Bion ihn gegenüber Freud erweitert hat (vgl. Bion 1993, 105f.; dazu Wiedenmann 2007; Witte 2010, 95ff.).

Ob die Mystik eine leitende "Systemrelevanz" für die heutige Kultur innehat, lässt sich naturgemäß nicht so leicht beantworten wie im Falle der Religionen, die in dieser Hinsicht erst von der Moderne zurückgedrängt wurden, weil sie kein sicheres Wissen mehr im Sinne der säkularisierten "Selbstbehauptung" liefern konnten, wenn man der thelogiekritischen These von Hans Blumenberg folgen will (vgl. Goebel 2007, 177-202). Auf der anderen Seite scheinen die neuen Formen an "Spiritualität" Freuds Religionskritik im Anschluss an Kant und Feuerbach insoweit in Frage zu stellen, als es eben nicht mehr darum vor allem geht, das gesamtgesellschaftliche System durch religiöse Gebote zu stützen. Vielmehr sollen andere bereichernde Selbst- und Weltzugänge gefunden werden, welche nicht unbedingt rein vernunftbasiert auftreten, sondern sich mehr einer "Lebensästhetik" angleichen (vgl. Kühn 2007; Gödde, Loukidelis u. Zirfas 2016). Paradoxerweise hat Freud indessen diese Entwicklung durch seine Kultur- wie Religionskritik selbst beflügelt, da auch er letztendlich weder eine Versicherung in der Wissenschaft noch durch die Natur

einsichtig machen konnte. Eher favorisierte er in seinem Spätwerk ein "schwebendes Subjekt", welches sich im internen Konflikt der topisch-energetischen Instanzen von Ich-Es-Überich in gewisser Weise ständig neu erfinden muss, was dann die Postmoderne aufgriff.¹⁴ Auf dieses Subjekt "ohne Wurzeln" antwortet heute die Spiritualität als eine offensichtliche Sehnsucht nach Kontinuität, während die Mystik weder einem Metaphysischen noch Naturalem im weitesten Sinne verpflichtet ist, sondern gerade jene phallische, symbolische oder welthafte "Unsicherheit" akzeptiert, die auch Freud kannte, indem er jeder Versuchung für sich widerstand, einen "festen Boden" durch "Wunschphantasien" zu erstellen - es sei denn, man fasst seine ethische "Resignation" hinsichtlich der Ananké als ein säkular Absolutes auf: "Für die [religiöse Weltanschauung] ist es aber nicht wesentlich, ob sie das Ideal menschlichen Handelns in Christus, Buddha oder Confucius sieht und zur Nachahmung empfiehlt. Ihr Wesen sind die frommen Illusionen von Vorsehung und sittlicher Weltordnung, die der Vernunft widersprechen." (Brief an Oskar Pfister vom 16. Februar 1929; vgl. Freud 1963, 267f.)

In der neueren Spiritualität geht es jedoch weniger um Vorsehung und Sittenordnung als um die individuelle wie kulturelle Problematik einer nicht-relationalen Negativität schlechthin, die an sich in Bezug auf Kierkegaard oder die Lebensphänomenalität nicht haltbar ist. Ob die Spiritualität heute beides miteinander verbinden kann - Verzweiflung bzw. Melancholie der post-modernen Negativität und "Sprung" in eine vorreflexive, unmittelbar lebendige Relation¹⁵ - ist kaum beantwortet, was jedoch für die Mystik als Erprobung des Abgrunds unserer Erfahrung schlechthin in jeder Bindung und Beziehung außer Frage steht. Sollte sich demnach die gegenwärtige Kultur noch stärker mit solcher "Bodenlosigkeit" oder "Nicht-Kontinuität" interreligiös wie interkulturell als auch technisch-wissenschaftlich konfrontiert erleben, dann besitzen Mystik wie Ästhetik ein Hinweispotential zum Durchschreiten dieser post-metaphysischen Gegebenheit. Zumal sie weniger die gesellschaftliche Systemrelevanz insgesamt in den Blick nimmt als die konkrete Wirklichkeit dessen, wozu jede Subjektivität ko-pathisch in der Lage bleibt: Phantasma, Signifikant oder

Phallus samt Narzissmus, Masochismus wie Aggressivität hinter sich zu lassen.

Jean-François Lyotard, der sich ausführlich mit dem "Erhabenen" bei Kant auseinandergesetzt hat, um die strukturalistische Beschränkung auf Diskurse und Texte in der Postmoderne zu überwinden, versuchte daher besonders mit Rückgriff auf die Malerei und Musik eine Ästhetik von Wahrnehmung und Affekten zu entwerfen (Lyotard 1994b, 71-90). Diese folgt seinem frühen triebökonomischen Ansatz im Sinne einer "libidinösen Ökonomie", um totalisierende Einstellungen zu überwinden, wie sie selbst noch bei Marx wie Freud vorliegen. Lyotards - als überall präsent gedachte - Energien sowie affektive Intensitäten, wie sie auch bei Deleuze und Guattari (1972) zur Durchführung einer Kritik am Ödipuskomplex vorliegen, sind nach dem Modell eines Möbiusbandes konzipiert, um sich als eine gegensatzfreie "kurzlebige Haut" (*pellicule éphémère*) zu ereignen (1974, 11ff.). Dies bildet insofern einen Zusammenhang mit unserer Diskussion zur Sublimierung, als Lyotard einerseits durch die libidinöse Intensität herkömmliche metaphysische Unterscheidungen wie Innen/Außen und deren Tendenz zu Verfestigung und Hegemonie überwinden will. Die Intensität der Affekte öffnet demzufolge einen Spielraum neuer Möglichkeiten im Sinne libidinöser "Ereignisse" (*événements*), die subversive Kräfte besitzen und daher zum Anlass für "widerstreitende" Äußerungen und Interpretationen gemäß seiner Auffassung vom *différend* im öffentlichen Diskurs werden können (vgl. Lyotard 1983), so wie die Sublimierung einen phantasieoffenen Schwebezustand herbeizuführen vermag, wie wir sahen. Dem entspricht Lyotards Kritik am Objektivismus jeder Art, insofern er für Psyche, Geschichte und Soziales durch diese allgemeine "libidinöse Ökonomie" des Bildhaften und der Affekte die Monotonie vorherrschender sprachlicher Ordnungen unterbrechen möchte.

Ästhetik und Intensität als Sublimierung übernehmen daher die Aufgabe, den Bedeutungsfluss menschlicher Kommunikation in jedem Lebensaugenblick als eine sich erneuernde Ausgangssituation zu ergreifen, welche die verschiedenen Diskursformen im Sinne von Lyotards Theorie

des postmodernen Denkens als plurale Verkettung entstehen lassen. Wenn Kommunikation somit nicht unter einer *einzig*en Regel subsumiert werden kann, dann ist auch die Sublimierung genau das Offenhalten für alternative Diskurs- und Handlungspraktiken, die unter ethischem Gesichtspunkt dem je eigenen Wahrnehmungsurteil in dessen singulärem Vollzug gleichkommen. Letzterer entzieht sich wie das "Erhabene" aller "Darstellbarkeit", so dass sich eine dadurch ergebende "postmoderne Moral" als das Überschreiten aller transzendenten Vorstellungsurteile zugunsten von ästhetischen Urteilen im Sinne eines "Bezeugens" erweist (vgl. Lyotard 2005, 185-198; Schlecht 2020). Die mit Th. W. Adorno geteilte Kritik an einer heute allseits "verwalteten Welt" (vgl. Zima 2016, 378ff.) will das Inhumane des aufklärerischen Humanismus daher nicht durch eine weitere Form desselben überwinden, sondern sich eher einer neuen "Kindheit" (*enfance*) vergewissern, aus der sich Affekt und Wahrnehmung ereignishaft oder intensiv speisen.

Demzufolge entspricht dann die ästhetisch lebensweltliche Sublimierung der "libidinösen Ökonomie" einem versuchten Hinausgehen über Subjektphilosophie wie Materialismus (vgl. Wendel 2002), um einen "Ort" aufzufinden, der nicht mehr gedanklich fixierbar ist. Der Bruch mit jeder Semiotik, Dialektik als auch Kritik bezweckt bei Lyotard eine Abwendung vom "Denken des Negativen", um eben die Sublimierung durch Intensitäten von Affekten zu ermöglichen, die sich im Denken und in der Bedeutungssuche selbst verbergen. Dieser Bruch mit der herkömmlichen Begriffs- und Vorstellungsphilosophie entspricht mithin einer "Verlagerung" des Sprechens, das wie bei Deleuze und Guattari, aber auch bei Pierre Klossowski, durch seine Ortlosigkeit von Identität wie Sinn ebenfalls zur "Abdrift" (*dérive*) wird. Die "libidinöse Ökonomie" ist hierbei eine semantische Entlehnung von Marx wie Freud gleichzeitig, um mit Hilfe des ästhetisch sublimierten Wahrnehmungsurteils der Unterdrückung wie Entfremdung durch Kapital und psychische Verdrängung zu entkommen. Lyotard geht dabei noch einen Schritt weiter, indem er auch die klassische Religionskritik über den laizistischen Atheismus hinausführt, nämlich in Richtung einer heidnischen Ersetzung der jüdisch-christlichen Tradition. Dies ist für die Frage der

Sublimierung strukturell insofern relevant, als die Götter und Göttinnen, welche es für alle Situationen, Naturbereiche und menschlichen Angelegenheiten in der griechischen wie römischen Antike gab, nunmehr das "Göttliche" (*le divin*) eines jeden Augenblicks bedeuten, sofern dieser eben in einmalig affektiver Intensität gelebt wird: "Wir begehren den Atheismus des libidinösen Möbiusbandes [...]; er muss heidnisch sein, das heißt bejahend (*affirmatif*)." Diese "Affirmation" ist nicht länger durch "eine paradoxe, dialektische, willkürliche, terroristische Verbindung mit einem abwesenden Gesetz oder Sinn verknüpft, sondern [sie wird] als Singularitäten empfunden, die sich in der Beteuerung selbst genügen. *Das Göttliche* [in den antiken Volksreligionen] war schlicht und einfach diese Selbstbeteuerung." Dementsprechend wird die ästhetisch perzeptive Sublimierung als Urteil des Augenblicks für das singular Gelebte ein göttliches, ohne noch irgendeinen Verweis auf eine externe Religion oder Theologie zu enthalten. Dies fasst der kurze Satz zusammen: "*Darin sein und vergessen*" (vgl. Deleuze u. Guattari 1974, 15 u. 11),¹⁶ um für die Sublimierung des Augenblicks jede Vermittlung abzulehnen, unter deren Kritik für Lyotard dann auch die Zentralbegriffe der Andersheit (A) und des phallischen Signifikanten nach Lacan fallen. Denn sie suggerierten noch den transzendenten Versuch einer Vereinheitlichung, indem sie das singular Gelebte mit dem Makel der Abwesenheit und des "Mangels an Sein" versehen. Damit avanciert die Sublimierung zu einem postmodernen Numen, wie es auch Deleuze/Guattari für ihre *machines désirantes* als Vorgängigkeit der Natur oder der Erde vor allen Teilungen durch die Repräsentation in Anspruch nahmen.

Über Freud hinaus gewinnt damit die Sublimierung nicht nur einen individuellen wie kulturellen Stellenwert im Bereich des Ästhetischen und Wissenschaftlichen, sondern ihre sekundäre Desexualisierung schränkt in keiner Weise die Kraft des Libidinösen ein, welches als Begehren immer nur sich selbst in seiner Intensität nach den zuletzt genannten postmodernen Autoren kennt. Damit ist auch der Bezug zum Narzissmus als Ich- und Objektaffirmation ein anderer, denn die Intensität des Begehrens misst sich - wie in der Henryschen Lebensselbstaffektion - schließlich nicht mehr allein an ihrem Bezug zum Ich

oder Objekt, sondern an der einmaligen Vollzugswirklichkeit des sublimierenden Aktes selbst, der damit außerhalb jeder allgemeinen Vergleichs- und Beurteilungsmöglichkeit steht. *Er wird immanent erprobt oder nicht.* Auf diese Weise fallen für eine analytisch-therapeutische wie radikal phänomenologische Aktanalyse die Singularität von Freisetzung aus dem Phantasma und die Sublimierung als Neuschöpfung von Wirklichem zusammen. Dadurch vermag beides als die ursprunghafte Potentialisierung eines jeden Lebensaugenblicks verstanden werden, welcher mit der je transzendentalen Geburt der Subjektivität in der *auto-jouissance* des rein phänomenologischen Lebens selbst identisch ist. Sublimierung entspricht daraufhin mit anderen Worten der "Selbststeigerung" des Lebens als einem ständigen Wachsen aus sich selbst heraus; mithin einer immanenten "Subjektivität", welche nicht mehr mit dem "Ich" der Vorstellung zusammenfällt, sondern mit dem undarstellbaren Ursprung als "Mich". Da in diesem letzteren keine Distanz zum rein phänomenologischen Leben mehr gegeben ist, besitzt auch der Narzissmus im primären wie sekundären Sinne keinen Entstehungsraum zur ausschließlichen Selbstfixierung eines "Ichs" mehr. Die Empfängnis des Lebens in dessen Originarität eröffnet vielmehr jeden Lebensaugenblick als mögliche Sublimierung von Sein und Begegnung, wodurch das Außen oder die Transzendenz der Realität in die Immanenz selbst hineingenommen wird. Denn die "Sublimierung" ist nicht etwas, das kontingent zum Leben hinzuträte, weil es unvollkommen wäre, sondern dessen innere Bewegung selbst, die sich aus seiner eigenen Fülle als Begehren, Affekt wie Intensität nährt (vgl. Vaschalde 2022, 192-204).

Damit sind Mystik und Ästhetik, die wir hauptsächlich als Beispiele der Sublimierung aufgegriffen, nicht beliebige Elemente solch transzendental lebendiger Sublimierung, sondern deren unmittelbare Vollzugsweise, insofern keine Potentialisierung ohne Empfängnis des sich affizierenden Lebens denkbar wäre (vgl. Kühn 2022). Die Psychoanalyse hat mithin eine Grundbewegung des "Unbewussten" als "Leben" richtig erkannt. Aber da diese immanente Lebensbewegung phänomenologisch als Ursprungsbezug des Lebens im metagenealogischen Sinne beschrieben werden kann, sollte

letztlich nicht der analytisch-therapeutische Zusammenhang von Sublimierung/Narzissmus allein maßgeblich bleiben, sondern die Einschreibung der Sublimierung in die Lebensursprünglichkeit mit hineingenommen wird. Als *Kraft* jeglichen Könnens ist der Vollzug solchen Könnens als lebendige Transzendentalität oder Subjektivität immer auch in seiner immanenten Verwirklichung "Sublimierung" für alle Kulturbereiche - nämlich nuancierter wahrzunehmen (Ästhetik), keinen Objektbezug zu hypostasieren (Mystik) sowie allem Sein sein Eigenwesen des Erscheinens zu lassen (Ethos). Diese Trias von Ästhetik, Mystik und Ethos ist nicht zufällig, insofern das individuierte Leben dessen Ursprung "erleidet", zugleich aber auch in die je subjektive wie kulturelle Steigerung mit hineingenommen wird, die keinem äußeren Maß unterliegt, sondern dem Vollzug der Immanenz als ihrer jeweiligen Selbstgebung entspricht, das heißt ihrer *auto-jouissance*. Damit ist die Sublimierung nicht länger - wie bei Freud - ein moralischer Sollensanspruch, über rein sexuelle Ziele hinaus zu gelangen, sondern eine permanente Vollzugswirklichkeit des rein phänomenologischen Lebens selbst, um in all seinen Punkten stets und überall mit sich selbst jeweils übereinstimmen zu können.

ANMERKUNGEN

¹ Vgl. auch M. Henrys *Roman L'amour les yeux fermés* (Henry 1976).

² Vgl. Ricard 2015. Zur Abgrenzung von Freud, der jedes "ozeanische Gefühl", Ekstase, Trance etc. als Verhaftung im primären Narzissmus ablehnt, siehe bereits Assoun (1980, 53-75), sowie H. u. M. Vermorel (1993) und Hulin (1993, 29ff.).

³ Letzteres besonders im Fall des sufischen Mystikers al-Halladsch; vgl. Tabatabaei (2017, 59-79, hier 69f.), Al-Halladsch (1985), Ricard (2015, 201-220).

⁴ Zur weiteren philosophisch-analytischen Diskussion der Ursprungsproblematik vgl. ebenfalls Laplanche u. Pontalis (1961) (dt. 1992); sowie Laplanche (1988). Dazu Kühn (2020a, 127ff.).

⁵ Vgl. Kawase (2018, 18-33), mit Fallbeispielen aus Schizophrenie, Epilepsie und atypischen Psychosen.

⁶ Für die Notwendigkeit inneren "Loslassens" im kreativen Akt der Malerei als "Inspiration" vgl. Riepl (2019).

⁷ Siehe außerdem Kernberg (1981), Titze (2011, 124ff.).

⁸ Wir verweisen hier gleichfalls auf die aktuelle Diskussion über die zunehmende "gewöhnliche Psychose" als narzisstische Identitätsbrüche im

Kontext der Postmoderne; vgl. Pirard (2010), Lasch (1986), Goldberg (2001, 49-60).

⁹ Vgl. die immer noch wertvolle klassische Studie von Janet (1926); sowie Skodlar u. Ciglencecki (2015, 151-169).

¹⁰ Für den Buddhismus vgl. Maithrimurthi (1999).

¹¹ Vgl. etwa Bonaventura (2019, 51f.).

¹² Zum "Vergessen des Lebens" vgl. Henry (1997, 186ff.; 2002, 291ff.).

¹³ Zur Rolle der kulturellen "Aneignung" durch "Nachahmung" vgl. Henry (1994, 355ff.), mit Rückgriff auf den Soziologen Guillaume de Tarde, was eine lebensweltlich weitgehend geteilte gesellschaftliche Symbolik mit einschließt; siehe gleichfalls Bohleber (2009).

¹⁴ Vgl. vor allem hierzu die Beiträge von R. Lesmeister, D. Finkelde und G. Schneider in: Frick u. Hamburger (2020b).

¹⁵ Vgl. zum Vorbegrifflichen die umfassende Untersuchung von Dopatka (2019).

¹⁶ Für die Mystikgeschichte vgl. auch Girndt (1992).

LITERATUR

Abraham, K. 1999. *Gesammelte Schriften*, Band 1: *Psychoanalytische Methodik*. Gießen: Psychosozial-Verlag.

Al-Halladsch, 1985. *"O Leute, rettet mich vor Gott"*. *Texte islamischer Mystik*. Übersetzung und Nachdichtung A. Schimmel. Freiburg-Basel-Wien: Herder.

Askofaré, S. 2008. „Du nom-du-père au sinthome: Lacan et la religion“. *Estudios pesquisasem psicologia* 1 : 12-23.

Assoun, P.L. 1980. "Freud et la mystique". *Nouvelle Revue de Psychanalyse* 22 : 53-75,

Badiou, A. und B. Cassin. 2012. *Es gibt keinen Geschlechtsverkehr. Zwei Lacanlektüren*. Zürich: Diaphanes.

Bion, W. R. 1993. *Second Thoughts* (1967). London: Karnac.

Bion, W. R. 2006. *Aufmerksamkeit und Deutung* (1970). Tübingen: Diskord.

Bohleber, W. (Hg.). 2009. *Psyche* 63/7: *Kulturtheorie und Philosophie im Horizont der Psychoanalyse*.

Bonaventura, 2019. *Itinerarium mentis in Deum / Der Pilgerweg des Menschen zu Gott*. Hg. M. Schlosser. St. Ottilien: Eos.

- Braunstein, N. 1992. *La jouissance. Un concept lacanien*. Paris: Point Hors Ligne.
- Caper, R. 2000. *Seelische Wirklichkeit. Von Freud zu Melanie Klein*. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Deleuze G. und F. Guattari. 1972. *Capitalisme et schizophrénie, Bd. 1: L'Anti-Œdipe*. Paris » Minuit. [dt. Anti-Ödipus. Kapitalismus und Schizophrenie I, Frankfurt/M. 2005].
- _____. 1974. *Economie libidinale*. Paris: Minuit. [dt. Die libidinöse Ökonomie, Zürich-Berlin, Diaphanes 2007].
- Dopatka, U. 2019. *Phänomenologie der absoluten Subjektivität. Eine Untersuchung zur präreflexiven Bewusstseinsstruktur im Ausgang von Edmund Husserl, Jean-Paul Sartre, Michel Henry und Jean-Luc Marion*. Paderborn: Fink.
- Fink, B. 2013. *Grundlagen der psychoanalytischen Technik. Eine Lacanianische Annäherung für klinische Berufe*. Berlin-Wien: Turia + Kant.
- Foucault, M. 1984. *Histoire de la sexualité III : Le souci de soi*. Paris : Gallimard. [dt. *Sexualität und Wahrheit 3: Die Sorge um Sich*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1986].
- Freud, S. 1948a. "Die 'kulturelle' Sexualmoral und die moderne Nervosität". In: GW VII (1906-1909). Frankfurt/M.: Fischer.
- Freud, S. 1948b. "Zur Einführung des Narzissmus" (1914). In: GW X (1915-1917). Frankfurt/M.: Fischer.
- Freud, S. 1963. „Brief an Oskar Pfister vom 16. Februar 1929“. In: S. Freud u. O. Pfister, *Briefwechsel 1909-1939* (Hg. I. Noth), Frankfurt/M.: Fischer.
- Freud, S. 1991. "Hemmung, Symptom und Angst" (1926). In: GW XIV (1925-1931). Frankfurt/M.: Fischer.
- Freud, S. 1992. *Das Ich und das Es. Metapsychologische Schriften*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Freud, S. 2012. *Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker* (GW IX). Frankfurt/M.: Fischer.
- Freud, S. und K. Abraham. 2000. *Briefwechsel 1907-1925*. 2 Bände. Hgg. E. Falzeder u. L.M. Hermanns. Wien: Turia + Kant.

- Frick, E. und A. Hamburger (Hgg.). 2005. *Freuds Religionskritik und der "Spiritual Turn". Ein Dialog zwischen Philosophie und Psychoanalyse*. Stuttgart: Kohlhammer.
- Girndt, H. (Hg.). 1992. *Zeit und Mystik. Der Augenblick im Denken Europas und Asiens*. Sankt Augustin: Academia.
- Gödde, Chr., N. Loukidelis u. J. Zirfas (Hgg.). 2016. *Nietzsche und die Lebenskunst. Ein philosophisch-psychologisches Kompendium*. Stuttgart: Metzler.
- Goebel, B. 2007. "Nach der Apokalypse der Vernunft. Hans Blumenbergs Kritik der Apokalyptik im Rahmen seines philosophischen Programms". In *Kritik der postmodernen Vernunft. Über Derrida, Foucault und andere zeitgenössische Denker*, hrsg. von B. Goebel u. F. Suarez-Müller, 177-202. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Hadewijch von Antwerpen. 2010. *Buch der Briefe*. Hg. G. Hofmann. St. Ottilien: Eos (18. Brief).
- Haynal, A. 2001. "Deutungs-Kunst und Neubeginn. Der Analytiker bei seiner Arbeit". *Jahrbuch der Psychoanalyse* 43: 63-82.
- Goldberg, A. 2001. "Die postmoderne Psychoanalyse". *Jahrbuch der Psychoanalyse* 43: 49-60.
- Henry, M. 1976. *L'amour les yeux fermés*. Paris : Gallimard.
- Henry, M. 1994. *Die Barbarei. Eine phänomenologische Kulturkritik*. Freiburg/München: Alber.
- Henry, M. 1997. *"Ich bin die Wahrheit". Für eine Philosophie des Christentums*. Freiburg/München: Alber.
- Henry, M. 2002. *Inkarnation. Eine Philosophie des Fleisches*. Freiburg/München: Alber.
- Henry, M. 2005. *Affekt und Subjektivität. Lebensphänomenologische Beiträge zur Psychologie und zum Wesen des Menschen*. Freiburg/München: Alber.
- Hulin, M. 1993. *La Mystique sauvage. Aux antipodes de l'esprit*. Paris : PUF.

Janet, P. 1926. *De l'angoisse à l'extase. Études sur les croyances et les sentiments I: Un délire religieux. La croyance*. Paris: Alcan (Nachdruck L'Harmattan, 2008).

Kawase, M. 2018. "L'expérience de l'immédiateté. Sur la phénoménologie de la vie chez Michel Henry et Bin Kimura". *Revue philosophique de la France et de l'étranger* 143/4 : 18-33.

Kernberg, O.F. 1981. *Objektbeziehungen und Praxis der Psychoanalyse*. Stuttgart: Klett-Cotta.

Kierkegaard, S. 1984. *Die Krankheit zum Tode*. In *Ges. Werke* 24-25, Gütersloh: Mohn.

Klein, Melanie. 1973. *Die Psychoanalyse des Kindes*. München: Kindler.

_____. 1992. *Seelische Urkonflikte. Liebe, Hass und Schuldgefühle*. Frankfurt/M.: Fischer.

Kohut, H. 1971. *Narzissmus*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Kristeva, J. 1987. *Soleil noir. Dépression et Mélancholie*. Paris : Gallimard (dt. *Schwarze Sonne. Depression und Melancholie*. Frankfurt/M.: Fischer, 2007).

Kühn, R. 2007. *Ästhetische Existenz heute. Zum Verhältnis von Leben und Kunst*. Freiburg/München: Alber.

_____. 2015. *Begehren und Sinn. Grundlagen für eine phänomenologisch-tiefenpsychologisch fundierte Psychotherapie und Supervision - zugleich ein Beitrag zu Jacques Lacan*. Freiburg/München: Alber.

_____. 2016a. *Diskurs und Religion. Der psychoanalytische Wahrheitszugang nach Jacques Lacan als religionsphilosophisches Problem*. Dresden: Text & Dialog, 194-209: "Der 'religiöse Diskurs'".

_____. 2016b. "Der 'aufgeschobene Tod' im Begehren nach Jacques Lacan. Lebensphänomenologische Rückfragen an ein sprachlich-unbewusstes Therapiekonzept der Psychoanalyse". *Psychodynamische Psychotherapie. Forum der tiefenpsychologisch fundierten Psychotherapien* 2: 95-113.

_____. 2018. *Lebensmystik. Ursprüngliche Erfahrungseinheit von Religion und Ethik im Spiegel "philosophischer Mystik"*. Dresden: Text & Dialog.

_____. 2019. *Leere und Aufmerksamkeit. Studien zum Offenbarungsdenken Simone Weils*. Dresden: Text & Dialog.

Kühn, R. 2020a. *Primärerfahrungen, Ursprung und Nachträglichkeit. Grenzgänge zwischen Psychoanalyse und Phänomenologie*. Gießen: Psychosozial Verlag.

_____. 2020b. *Psychoanalyse, Philosophie und Religion - wer leitet die Kultur?*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.

_____. 2022. *Das Begehren der Mystik. Eine Krieriologie für Erkenntnis und Praxis*. Baden-Baden: Alber-Nomos.

Lacan, J. 1975. *Séminaire XX: Encore*. Paris : Seuil. [dt. *Das Seminar XX: Encore*. Berlin/Weinheim: Quadriga 1986].

_____. 1986. *Le Séminaire VII: L'éthique de la psychanalyse (1959-1960)*. Paris : Seuil. [dt. *Das Seminar. Buch 7: Die Ethik der Psychoanalyse*. Berlin : Quadriga 1995].

_____. 2005. *Des Noms-du-Père*. Paris : Seuil.

Langlitz, N. 2005. *Die Zeit der Psychoanalyse. Lacan und das Problem der Sitzungsdauer*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

Laplanche, J. 1988. *Die allgemeine Verführungstheorie und andere Aufsätze*. Tübingen: Diskord. [Neuauf. 2017. Frankfurt/M.: Suhrkamp].

Laplanche, J. und J.-B. Pontalis. 1961. *Fantasme originaire fantasmes des origines origines du fantasme*. Paris : Hachette. [Urphantasie Phantansmen über den Ursprung Ursprünge der Phantasie, Frankfurt/M., Fischer 1992].

Lasch, Chr. 1986. *Das Zeitalter des Narzissmus*. München: Beck.

Liotard, J.-F. 1983. *Le différend*. Paris : Minuit. [dt. *Der Widerstreit*. München : Fink 1989].

_____. 1991. *Leçons sur l'Analytique du sublime (Kant, Critique de la faculté de juger, §§ 23-29)*. Paris : Minuit. [dt. *Die Analytik des Erhabenen (Kant-Lektionen, Kritik der Urteilskraft, §§ 23-29)*. München: Fink. 1994].

_____. 1994a. : "Principales tendances actuelles de l'étude psychanalytique des expressions artistiques et littéraires". In *Dérive à partir de Marx et Freud*, 117-138. Paris : Galilée.

_____. 1994b. "Freud selon Cézanne". In *Des dispositifs pulsionnels*, 71-90. Paris : Galilée.

_____. 2005. *Moralités postmodernes* : Paris, 185-198: "Musique, mutique". [dt. *Postmoderne Moralitäten*. Wien : Passagen, 1998].

Maithrimurthi, M. 1999. *Wohllwollen, Mitleid, Freude und Gleichmut. Eine ideengeschichtliche Untersuchung der vier apramanas in der buddhistischen Ethik und Spiritualität von den Anfängen bis hin zum frühen Yogacara*. Stuttgart: Beyerlein & Steinschulte.

Maleval, J.-C. 2000. *La forclusion du Nom-du-Père. Le concept et sa clinique*. Paris : Seuil.

Meister Eckhart. 1979. *Deutsche Predigten und Traktate*. Hg. J. Quint. München: Diogenes (Predigt 58).

Pirard, R. 2010. *Le sujet postmoderne entre symptôme et jouissance*. Toulouse : Erès.

Proença, N.M. 2013. "Le malaise de la culture. *La Barbarie* de Michel Henry après *Das Unbehagen in der Kultur* de Freud". In *Kritik gegenwärtiger Kultur, Phänomenologische und christliche Perspektiven*, hrsg. von M. Enders u. R. Kühn, 216-225. Freiburg/München.

Rath, C.-D. 2017. "Einige Beziehungen zwischen Lacan'scher jouissance und Freud'scher Lust". *Riss. Zeitschrift für Psychoanalyse Freud - Lacan* 85: 22-39.

Raynova, Y.B. 2009. *Between the Said and the Unsaid*. Frankfurt/M.: Fischer.

Ready, J. 2008. "Die Geburt im Leben bei Meister Eckhart und Michel Henry". In *Meister Eckhart - Erkenntnis und Mystik des Lebens Forschungsbeiträge der Lebensphänomenologie*, hrsg. von R. Kühn u. S. Laoureux, 159-185. Freiburg & München: Alber.

Reich, Wilhelm. 1970. *Charakteranalyse. Technik und Grundlagen für studierende und praktizierende Analytiker*, erweiterte Ausgabe. Köln: Kiepenheuer & Witsch.

- Ricard, H. 2015. *De Spinoza à Lacan. Autre Chose et la mystique*. Paris : EME & InterCommunication.
- Ricœur, P. 1965. *De l'interprétation. Essai sur Freud*. Paris : Seuil. [dt. *Die Interpretation. Ein Versuch über Freud*. Frankfurt/M.: Suhrkamp, 1969].
- Riepl, R.A. 2019. *Kreatives Tun und seine Ermöglichung durch das absolute Leben*. Dresden: Text & Dialog.
- Rosenfeld, Herbert. 2000. "On the Psychopathology of Narcissism: A Clinical Approach" (1965). In *Psychotic Studies*. London: Karnac.
- Schlecht, N. 2020. *Zur Bestimmung der Funktion der Einbildungskraft in der Analytik des Erhabenen. Eine Studie zur Immanuel Kants "Kritik der Urteilskraft"*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Skodlar, B. und J. Ciglenecki. 2015. "Psychose als missglücktes Abenteuer. Mystische Erfahrungen und ihr psychotherapeutisches Potenzial". *Psycho-logik. Jahrbuch für Psychotherapie, Philosophie und Kultur* 10: 151-169.
- Tabatabaei, E. 2017. "Sufismus - die wichtigste geschichtliche Erscheinung der inneren Seite der islamischen Offenbarung". *Jahrbuch für Religionsphilosophie* 16: 59-79.
- Thiberge, M. 2018. "La causalité lacanienne". In *Essai sur la psychanalyse et la postmodernité*, 177-190. Paris : L'Harmattan.
- Titze, M. 2011. *Die Organisation des Bewusstseins. Strategien der Typisierung von "normaler" und schizophrener Weltauffassung*. Freiburg/München: Alber.
- Turnheim, M. 1996. "Trieb und Werk". *Mitteilungen des Instituts für Wissenschaft und Kunst* 51 (1: Psychoanalyse und Philosophie): 35-40.
- Vaschalde, R. 2022. "D'astreinte: la Vie et les vivants". In *Suivant Michel Henry*, 192-204. Paris : L'Harmattan.
- Vermorel, H. u. M. 1993. *Sigmund Freud et Romain Rolland. Correspondance 1923-1936. De la sensation océanique au Trouble du souvenir sur l'Acropole*. Paris : PUF.

von Avila, Theresa. 2013. *Das Buch meines Lebens*. In *Gesammelte Werke I*, Hg. U. Dobhan. Freiburg-Basel-Wien: Herder.

Wendel, S. 2002. *Affektiv und inkarniert. Ansätze Deutscher Mystik als subjekttheoretische Herausforderung*. Regensburg: Pustet.

Wiedenmann, W. 2007. *Wilfred Bion. Biographie, Theorie und klinische Praxis des Mystikers der Psychoanalyse*. Gießen: Psychosozial.

Winnicott, D. W. 1991. "Die Angst vor dem Zusammenbruch" (1974). *Psyche* 45: 1116-1126.

Winnicott, D.W. 1997. *Von der Kinderheilkunde zur Psychoanalyse. Aus den „Collected Papers“*. Frankfurt/M.: Fischer.

Witte, K.H. 2010. *Zwischen Psychoanalyse und Mystik. Psychologisch-phänomenologische Analysen*. Freiburg & München: Alber.

Zima, P.V. 2016. *Moderne / Postmoderne. Gesellschaft, Philosophie, Literatur*. Tübingen: Francke.

Rolf Kühn (geb. 1944), Dr. phil. Paris-Sorbonne, philos. Habil. Univ. Wien; ab 1992 Univ.-Dozent für Philosophie in Wien, Beirut, Nizza, Lissabon, Louvain-la-Neuve; von 2007 bis 2020 Leiter der "Forschungsstelle für jüngere französische Religionsphilosophie" sowie des „Forschungskreises Lebensphänomenologie“ an der Universität Freiburg-im-Breisgau. Zuletzt veröffentlichte Werke "Diskurs und Religion" (2016), "Postmoderne und Lebensphänomenologie" (2019), "Alles, was leiden kann" (2019) sowie "Psychoanalyse, Philosophie, Religion - wer leitet die Kultur" (2020).

Address:

Rolf Kühn

Forschungsstelle für jünger französische Religionsphilosophie

Albert-Ludwigs-Universität Freiburg

Theologische Fakultät

Platz der Universität 3,

Kollegiengebäude I, Raum 1320 b

79098 Freiburg i. Br., Germany

E-mail: rw.kuehn@web.de