

Lebendig begrabene Wörter

Lebendig begraben zu werden ist eine Schreckensvorstellung schlechthin. Es ist die Vision einer äußersten Gewalt, die ein Lebendiges nicht nur irgendwie schädigt und verletzt, sondern in seinem innersten Sein und basalsten Streben unterdrückt. Es ist das Bild einer extremen Bedrängung, eines grässlichen Sterbens.

Es mag verstörend sein, dass Jacques Derrida mit diesem Bild scheinbar ungerührt einen bestimmten Zug des Sprechens, ja, in gewisser Weise das normale Los der Sprache zeichnet. Es geht dabei um mehr als um den Funktionsverlust, den Nicolas Abraham und Maria Torok, deren Text Derrida die Formel entnimmt, mit der Wendung verbinden, wenn sie als lebendig begrabene Wörter solche bezeichnen, die von ihrer Kommunikationsfunktion abgekoppelt sind.¹ Manche Worte, manche Texte bestehen für sich, sind Sprachelemente außerhalb des zwischenmenschlichen Austausches, ohne dass sie deshalb schon als *enterrés vivs* fungierten. Die Formel verweist in einem stärkeren Sinn auf eine Gewalt, die im psychoanalytischen Zusammenhang von Abwehr und Verdrängung nicht fremd ist. Sie weist zunächst auf den weiteren Kontext des Unbewussten, das nicht einfach ein Nichtthematisches, Dunkles ist, das sich der Helle des Logos entzieht, auch nicht das konstitutiv Nicht-Thematisierbare, der blinde Fleck des Bewusstseins, sondern eines, das nach Freud unbewusst gemacht, dem Bewusstsein versperrt, aus ihm ausgegrenzt worden ist. Darin klingt die erlebensmäßige Negativität an, die der Aussperrung zugrunde liegt und die im lebendigen Begrabensein mit besonderen, drastischen Konnotationen versehen ist. Sie betonen einerseits die Härte der Aussperrung aus dem Leben, der Unterdrückung des

Sprechens, Hörens und Sehens, wie sie in Fällen traumatischer Verletzung vorkommt und in extremer Form in der von Primo Levi beschriebenen Empfindungs- und Ausdruckslosigkeit der Opfer äußerster Gewalt begegnet. Der Abgrund des Verstummens, des Zur-Stummheit-Gebrachtwerdens ist dem lebendigen Begrabensein verwandt. Andererseits erörtern Derrida wie Abraham und Torok dieses Bild im Horizont eines anderen, der Figur der Krypta. Sie steht dem Wortlaut nach für einen Raum der Verbergung und des Geheimnisses, in der Sache zugleich für einen Ort der Bewahrung und des Kults. Ja, sie verkörpert eine herausgehobene Weise des Bewahrens, die das Tote in seiner vergangenen Lebendigkeit, seinem einstigen Glanz und seiner Ehre vergegenwärtigt und es zugleich für sein kommendes Leben bewahrt. Die Krypta dient dem Gedenken eines Toten, das der Wiedererweckung harret.

Dieser Gegenakzent kann unter verschiedenen Aspekten zur Sprache kommen. Das Vergangene, schreibt Christa Wolf, »ist nicht tot; es ist nicht einmal vergangen«;² das Verborgene-Latente, so Thomas Khurana, ist nicht einfach ein Abwesendes, sondern ein noch nicht Realisiertes, wie ein »Überbleibsel des Kommenden, Spur einer Zukunft.«³ In vielen Varianten wird in der kritischen Geschichtsreflexion das Vergangene in seiner Unabgeschlossenheit und unabgeholten Zukunftspotenz, als ungelebtes Leben zur Geltung gebracht. Das Verdrängte, schreibt Freud bündig, drängt nach, es kehrt zurück. Wenn Derrida die Krypta als Raum des Schweigens und zugleich als Gruft des Begehrens beschreibt, so macht er deutlich, dass sie in ihrem Innersten nicht einfach ein Totes als Nicht-mehr-Seiendes birgt, sondern ein Gestorbenes, das auf das Leben gerichtet ist, am Leben teilhat. Wenn solches im Raum der Krypta, unter dem Hauptaltar, gleichsam vom Ort sei-

ner Verbergung her mit der Idee der Auferstehung kommuniziert, so fragt sich, in welcher Weise eine solche Verweisung unabhängig von diesem Rahmen herstellbar ist.

Die Pointe der Überlegung von Derrida liegt ja nicht darin, dass ein Umschlag zwischen Begrabensein und Auferstehen, zwischen Verstummten und Wiedergewinnen der Sprache vornehmlich in jenen extremen Formen des Leidens als Forderung oder gar Hoffnung aufscheinen kann. Es ist eine Dialektik, die das normale Seelenleben durchherrscht. Aufgerufen ist eine Tiefenschicht der Hermeneutik, welche die innere Abgründigkeit des Tuns und Erlebens erschließen und von ihr her die menschliche Existenz, das Sprechen und Verstehen des Menschen erfassen soll. In uns allen, in unserem Schaffen und Zusammenleben, in unserem Äußern und Uns-Verständigen mit Anderen gibt es nicht nur Zonen der Überkomplexität und Intransparenz, der Verhüllung und Verbergung, sondern Monumente des lebendigen Begrabens. Die Drastik der Metapher stellt heraus, was in solchen Verschüttungen und Abtötungen auf dem Spiel steht. Ihr Nachdruck gilt beiden Seiten, der Absage an das harmonische Einssein und umfassende Erkennen ebenso wie an das Verharren im Negativen und Toten. Wieweit das zwischenmenschliche Verstehen, die ausgrabend-aufdeckende Archäologie der Psyche jene Verdunkelungen aufzuhellen, die Verletzungen zu heilen, das Tote zu erwecken vermag, hat sich im konkreten Werk des Sprechens und Verstehens, in der vielgestaltigen Arbeit an den Grenzen des Sinns zu erweisen.

Emil Angehrn

¹ Nicolas Abraham et Maria Torok: *Cryptonymie. Le quartier de l'homme aux loups*. Précédé de FORS, par Jacques Derrida. Paris 1976, 52; Derrida bezieht sich hier auf: Nicolas Abraham et Maria Torok: »De la topique réalitaire. Notations sur une métapsychologie du secret«, in: *Revue Française de Psychanalyse*, 5–6 (1971).

² Christa Wolf: *Kindheitsmuster*. 1. Aufl. Berlin, Weimar 1976, 9.

³ Thomas Khurana: »Latenzzeit. Unvordenkliche Nachwirkung: Anmerkungen zur Zeitlichkeit der Latenz«, in: Stefanie Diekmann und Thomas Khurana (Hg.): *Latenz. 40 Annäherungen an einen Begriff*. Berlin 2007, 145.

Vom Schwarzwerden des Humors

Ralf Simon zum 60. Geburtstag

Wenn der Mensch, wie die alte Theologie tat, aus der überirdischen Welt auf die irdische herunterschaut: so zieht diese klein und eitel dahin; wenn er mit der kleinen, wie der Humor tut, die unendliche ausmisset und verknüpft: so entsteht jenes Lachen, worin noch ein Schmerz und eine Größe ist.¹

Während aus der Perspektive der alten Theologie im Zeichen des *contemptus mundi* und der *vanitas* alles Irdische eitel Windhauch (gemäß Koh 1,2) und der Nichtigkeit unterworfen ist, wenn auch nicht ohne Hoffnung auf Erlösung (Röm 8,20), gerät unterm Blick des Humors die Endlichkeit nichtig dadurch, dass sie gegen die Idee des Unendlichen gehalten wird, wobei der Weltzustand sich in seiner Verkehrtheit als Lachnummer darstellt – allerdings als eine, die ein schmerzvolles Lachen erzeugt, so Jean Paul in der *Vorschule der Ästhetik* (1804; 1813, § 33). Auf dieses »Lachen voller Schmerz« angesichts der irdischen Nichtigkeit im »Unverhältnis zur Idealität«, das entsteht, wo der mit dem Hintern himmelwärts fliegende Vogel Merops auf die Erde zurückschaut, hat Ralf Simon nachdrücklich hingewiesen: Jean Pauls Humor schlussfolgert in seiner umgekehrten Metaphysik »aus der Einsicht in die Falschheit der Welt [...], dass an ihr nichts zu reparieren, sondern alles nur zu verlachen ist.« Es ist dieses Lachen eine »humoristische Geste«. Nicht von ungefähr spricht Jean Paul kurz darauf vom Melancholiker.²

Zu den schwarzgalligen Humoristen gehört auch Vierneissel aus *Des Geburtshelfers Walther Vierneissel Nachtgedanken über sei-*

Sina Dell'Anno
Jodok Trösch (Hg.)

»auf der Rückseite des
Gobelins dieser Welt«
Texte für Ralf Simon



Verlag
Die Ochsenwende

Ralf Simon zum 60. Geburtstag

Erste Auflage 2021
Satz: Jodok Trösch
Gesetzt in der EB Garamond
von Georg Duffner und Octavio Pardo.
Alle Inhalte stehen unter der
Creative Commons Lizenz CC BY-SA 4.0
Druck und Bindung: Offsetdruckerei
Karl Gramlich GmbH, Pliezhausen
Limitiert auf 30 Exemplare

16 / 3 e