

3.7. Die Unschärfe des gesellschaftlich Unbewussten und der konstruktive Status der Übertragung

Auch wenn Freud in seiner Schrift „Totem und Tabu“ beteuert, dass man nicht besorgt sein solle, dass sie versuchen werde, so etwas Kompliziertes wie die Religion aus einem einzigen Ursprung erklären zu wollen, so präzisiert er dennoch in seiner vierten Abhandlung über die „infantile Wiederkehr des Totemismus“, dass der Vaterkomplex, der Ödipuskomplex, die Anfänge von Religion, Sittlichkeit, Gesellschaft und Kunst zusammentreffen lässt, und dass dieser Komplex ungeachtet weiterer zu beachtender Faktoren in einer Synthese „keine andere als die zentrale Rolle spielen könnte“ (Freud 1956, 175). Die Problematik dieses Vorgehens soll anhand der Rolle der Religion diskutiert werden.

Freud ging von Ähnlichkeiten zwischen den Zwangshandlungen der Neurotiker und rituellen Glaubenshandlungen aus. Er folgert, dass das „Zeremoniell“ durch einen Verzicht auf die Betätigung instinktiver Triebe charakterisiert ist, wobei sowohl neurotisch als auch religiös eine Schutz- und Ableitungsfunktion wirksam wird. In „Totem und Tabu“ schreibt er: „Die Neurosen zeigen einerseits auffällige und tiefreichende Übereinstimmungen mit den großen sozialen Produktionen der Kunst, der Religion und der Philosophie, andererseits erscheinen sie wie Verzerrungen derselben. Man könnte den Ausspruch wagen, eine Hysterie sei ein Zerrbild einer Kunstschöpfung, eine Zwangsneurose ein Zerrbild einer Religion, ein paranoischer Wahn ein Zerrbild eines philosophischen Systems.“ (Ebd., 48).

Freud versucht seinen Nachweis mittels Analogieschlüssen zu führen. In seinem Erklärungsversuch über den „Mann Moses und die monotheistische Religion“ (vgl. Freud 1989, IX) bezeichnet er diese Analogiesuche selbst als ein Postulat, wobei er aus der Sicht des Subjekts gesellschaftliche Entwicklungen psychologisiert. Der Unterschied zwischen Neurose und Religion wird von ihm durch die Betonung des individuellen Charakters der Neurose bestimmt: „Diese Abweichung führt sich in letzter Auflösung darauf zurück, dass die Neurosen asoziale Bildungen sind; sie suchen mit privaten Mitteln zu leisten, was in der Gesellschaft durch kollektive Arbeit entstand. Bei der Triebanalyse der Neurosen erfährt man, dass in ihnen die Triebkräfte sexueller Herkunft den bestimmenden Einfluss ausüben, während die entsprechenden Kulturbildungen auf sozialen Trieben ruhen, solchen, die aus der Vereinigung egoistischer und erotischer Anteile hervorgegangen sind. Das Sexualbedürfnis ist eben nicht imstande, die Menschen in ähnlicher Weise wie die Anforderungen der Selbsterhaltung zu einigen; die Sexualbefriedigung ist zunächst die Privatsache des Individuums.“ (Freud 1956, 84 f.)

Die asoziale Natur der Neurose führt nach Freud dazu, dass sich der Neurotiker aus der unbefriedigenden Realität in eine Fantasiewelt flüchtet, wobei er gleichzeitig die in der Gesellschaft der Menschen gebildeten Institutionen meidet und aus der Gesellschaft austritt. Die sexuellen Anteile der Triebkräfte überwiegen gegen die sozialen.

Die Religion hingegen erscheint als eine Art Vatersersatz, der wehrlose Mensch sucht sich bei ihr und mit ihr eine Hilfe, einen Schutz, der vergleichbar dem Schutzbedürfnis des kleinen Kindes ist. Das Stillen solcher Bedürfnisse scheint

sozialer Natur zu sein. In all diesen Aussagen differenziert Freud das gesellschaftliche Subjekt aber nicht näher, sondern er spricht im Sinne einer psychologischen Generalisierung von *dem* Menschen schlechthin. Betroffen scheinen alle Menschen gleichermaßen. Allerdings argumentiert Freud zumeist für den männlichen Menschen, die Frauen bleiben Zeit seines Lebens für ihn etwas schwer Verständliches. Auch unterscheidet er nicht die verschiedenen Gruppen von Menschen, die es in der Geschichte gibt, sieht zumeist ab von den Herr-Knecht-Verhältnissen und ihrer Bedeutung in der menschlichen Geschichte. Er muss damit verbundene Unterdrückungs- und Herrschaftsleistungen auch gar nicht primär diskutieren, denn sein Ansatz zielt darauf ab, die Unterdrückung bereits für den psychischen Apparat des Menschen schlechthin, also für die Gattung Mensch, zu problematisieren.

Im „Unbehagen in der Kultur“ schreibt Freud zusammenfassend: „In meiner Schrift ‚Die Zukunft einer Illusion‘ handelt es sich weit weniger um die tiefsten Quellen des religiösen Gefühls, als vielmehr um das, was der gemeine Mann unter seiner Religion versteht, um das System von Lehren und Verheißungen, das ihm einerseits die Rätsel dieser Welt in beneidenswerter Vollständigkeit aufklärt, andererseits ihm zusichert, dass eine sorgsame Vorsehung über sein Leben wachen und etwaige Versagungen in einer jenseitigen Existenz gutmachen wird. Diese Vorsehung kann der gemeine Mann sich nicht anders als in der Person eines großartig erhöhten Vaters vorstellen. Nur ein solcher kann die Bedürfnisse des Menschenkinde kennen, durch seine Bitten erweicht, durch die Zeichen seiner Reue beschwichtigt werden. Das Ganze ist so offenkundig infantil, so wirklichkeitsfremd, dass es einer menschenfreundlichen Gesinnung schmerzlich wird, zu denken, die große Mehrheit der Sterblichen werde sich niemals über diese Auffassung des Lebens erheben können.“ (Freud 1953, 72 f.)

Die Axiomatik, die diese infantile Regression oder die Flucht in mächtige Ablenkungen, die uns unser Leben gering schätzen lassen, in Ersatzbefriedigungen oder Rauschzustände bedingt, fasst Freud in folgendem Satz zusammen: „Das Leben, wie es uns auferlegt ist, ist zu schwer für uns, es bringt uns zuviel Schmerzen, Enttäuschungen, unlösbare Aufgaben.“ (Ebd., 173)

Gegen das Lustprinzip, das aus den Wurzeln unserer angeborenen Triebstrukturen aus dem Es heraus sich im psychischen Apparat vermittelt und dabei für das wahrnehmende und handelnde Ich und die Ich-Ideale bemerkbar macht, ist durch die Außenwelt das Realitätsprinzip gesetzt, so dass wir den Konflikt durch alle möglichen psychischen Leistungen bewältigen müssen: Der Glaube an den Gott-Vater ist eines dieser Muster, das sich einer infantilen Regression als einer – gesellschaftlich höchst tradierten – Lösung bedient.

Wenn Marx das Individuum als Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse begreift, so geht er genau andersherum an die Bestimmung der Subjektposition des Menschen. Für Marx ist die Differenzierung der gesellschaftlichen Praxis, damit das Herr-Knecht-Dilemma, die Unterschiedlichkeit der menschlichen Leiden, die gesellschaftlich organisierte Ausbeutung, Beherrschung, Leiden und Schmerzen, die sich nicht gleich verteilen, sondern nach Macht und Interesse verteilt werden, der Ausgangspunkt kritischer Bestimmung. Dies setzt direkt an den Gedanken der „List der Vernunft“ an, der weiter oben als Charakterisierung eines unbewussten Vorganges nach Hegel angesprochen wurde: Die Menschen meinen

vielleicht subjektiv, frei zu handeln, aber auf der objektiven Grundlage der sie bestimmenden Lebensverhältnisse, insbesondere der entwickelten Produktivkräfte im Rahmen von Produktionsverhältnissen sind sie bereits ursächlich bestimmt. Die menschliche Natur ist für Marx nur insoweit Thema, wie sie sich als gesellschaftlich vermittelte zeigt. Betrachtungen über die menschliche Natur münden daher immer in die Kritik ihrer Entfremdungen, da es zu ihrem Wesen gehört – wie es übrigens schon Hegel herausarbeitete – niemals rein, unvermittelt biologisch aufzutreten.

Die Einseitigkeit dieser Sicht wird durch Freud schonungslos sichtbar. Für Freud ist die Gesellschaftlichkeit des Menschen nicht unbedeutend. Er jedoch geht aus der Sicht des Subjekts an die Interpretation gesellschaftlicher Erscheinungen.¹ Ein Beispiel soll dies verdeutlichen. Im „Unbehagen in der Kultur“ argumentiert Freud folgendermaßen (1953, 77 ff.): Triebbefriedigung empfinden die Menschen als Glück. Leiden setzt ein, wenn die Außenwelt dieses Glück verwehrt. Wenn die Außenwelt nicht geändert werden kann, so kann der Leidensdruck nur nach innen hin gemildert werden. Die damit erreichte Selbstbeherrschung unterwirft sich in ihren psychischen Instanzen dem Realitätsprinzip. Allerdings sind die Genussmöglichkeiten damit eingeschränkt, denn die Befriedigung einer vom Ich ungebändigten Triebregung wird sehr viel intensiver erfahren als die gezähmte Pseudobefriedigung. Der Anreiz des Verbotenen, die Unwiderstehlichkeit perverser Impulse findet so gesehen in einer zu starken Zählung der Triebe ihre Ursache. Ganz gleich, was der Mensch unternimmt, so bleibt er seinem Triebpotenzial immer ausgeliefert. Seine Gesellschaftlichkeit stellt sich nie ohne diese subjektive Seite her. Würde man sie vergessen, so käme man zu rein kognitiven Lösungen menschlicher Vergesellschaftung, die nach einer Art Abbildung in den Menschen gesetzt – anerzogen – werden könnte. Wenn Marx in den Feuerbach-Thesen die Aufklärung vor ihm darin kritisierte, dass sie vergisst, dass der Erzieher bereits Erzogener ist, so müsste Freud ihn umgekehrt darin kritisieren, dass er vergisst, dass die Erzieher und je schon Erzogenen keine triebneutralen Wesen sind, sondern spezifische Subjekte mit unterschiedlichem Leidensdruck und einer unterschiedlichen Balance aus Lust- und Realitätsprinzip.

Freud hat sich mit den Realisierungschancen des Lustprinzips und den Möglichkeiten der Leidabwehr intensiv beschäftigt. Eine Form der Leidabwehr ist z.B. die *Sublimierung*. Eine nicht erreichbare sexuelle Befriedigung lässt sich als künstlerische, wissenschaftliche oder andere Quelle eines verschobenen Lustgewinnes kompensieren. Aber Freud schreibt: „Die Schwäche dieser Methode liegt aber darin, dass sie nicht allgemein verwendbar, nur wenigen Menschen zugänglich ist. Sie setzt besondere, im wirksamen Ausmaß nicht gerade häufige Anlagen und Begabungen voraus. Auch diesen Wenigen kann sie nicht vollkommen Leidenschutz gewähren, sie schafft ihnen keinen für die Pfeile des Schicksals undurchdringlichen Panzer, und sie pflegt zu versagen, wenn der eigene Leib die Quelle des Leidens wird.“ (Ebd., 78) Freud meint, dass auch die Berufsarbeit in diesem Kontext durchaus gewürdigt werden kann: „Die Möglichkeit, ein starkes Ausmaß

¹ So wie Marx eine Systematik des psychischen Apparates des Menschen fehlt, so fehlt allerdings Freud eine Systematik der Gesellschaft. Freud kennt nur psychisch wirksame Grundprinzipien wie besonders das Lust- und das Realitätsprinzip, die er verallgemeinernd auf unterschiedlichste Geschichtsepochen und Fragestellungen bezieht.

libidinöser Komponenten, narzisstische, aggressive und selbst erotische, auf die Berufsarbeit und auf die mit ihr verknüpften menschlichen Beziehungen zu verschieben, leiht ihr einen Wert, der hinter ihrer Unerlässlichkeit zur Behauptung und Rechtfertigung der Existenz in der Gesellschaft nicht zurücksteht.“ (Ebd.)

Es ist aber eher selten, dass die Art der Berufstätigkeit durch Sublimierung sehr gut nutzbar ist. Deshalb wird „Arbeit als Weg zum Glück von den Menschen wenig geschätzt. Man drängt sich nicht zu ihr wie zu den anderen Möglichkeiten der Befriedigung. Die große Mehrzahl der Menschen arbeitet nur notgedrungen, und aus dieser natürlichen Arbeitsscheu der Menschen leiten sich die schwierigsten sozialen Probleme ab.“ (Ebd.)

Eine solche Sicht steht von ihrer Beurteilung der menschlichen Triebelage her der Utopie einer klassenlosen Gesellschaft von Marx, die sich auf gleicher Verteilung der Arbeit entwickelt, notwendig entgegen. Menschen müssten sich nach Freud hier einem Zwang unterwerfen, der nicht aus ihnen selbst heraus, gleichsam natürlich, begründet werden kann.

Betrachtet man Freuds Aussagen unter dem Realitätsprinzip, das das Lustprinzip einschränkt, so zeigen sich drei Quellen, aus denen unser Leiden entspringt: „die Übermacht der Natur, die Hinfälligkeit unseres eigenen Körpers und die Unzulänglichkeit der Einrichtungen, welche die Beziehungen der Menschen zueinander in Familie, Staat und Gesellschaft regeln“ (ebd., 82).

Besonders der letzte Punkt erweckt unsere Aufmerksamkeit, da er der wesentliche ist, den wir selbst verantworten. Freud behauptet, dass eine ursprüngliche freie Natur des Einzelmenschen durch die Gesellschaft geknechtet wurde, woraus der Triebverzicht unweigerlich folgte und die Triebbeherrschung zum Realitätsprinzip wurde. Er sagt: „Die individuelle Freiheit ist kein Kulturgut. Sie war am größten vor jeder Kultur, allerdings damals meist ohne Wert, weil das Individuum kaum imstande war, sie zu verteidigen. Durch die Kulturentwicklung erfährt sie Einschränkungen, und die Gerechtigkeit fordert, dass keinem diese Einschränkungen erspart werden.“ (Ebd., 90)

Diese Einschränkungen sind bei Freud aus Verarbeitungsschwierigkeiten der menschlichen Psyche heraus in die Gesellschaft hinein beobachtet. Dieser besondere Fokus zwingt ihn, eine gewisse Subjektivierung der Geschichte durchzuführen. Die Abschaffung des Privateigentums z.B. als einer Quelle der Ungleichheit unter den Menschen, erweist sich nach Freud als psychologisch unhaltbare Illusion, denn die angeborene menschliche Aggressionslust herrschte auch schon in Urzeiten und hat im Privateigentum allenfalls eine gemäßigtere, weniger rohe Gestalt eingenommen (ebd., 103). Die Natur hat Ungerechtigkeiten festgelegt, gegen die es keine Abhilfe gibt. Gibt es kein Eigentum mehr, dann bliebe die immer noch stärkere sexuelle Missgunst übrig (ebd., 104). Die völlige Beseitigung der Sexuelschranken würde die Familie auflösen, ganz gleich welchen Weg die Menschheit dann ginge, sie wäre ihrem Aggressionspotenzial dann in anderen Formen ausgesetzt.

Phylogenetisch betrachtet behauptet er, dass sich Lebenserfahrungen des Ich sogar in genetisch vererbte Strukturen des Es umsetzen. „Die Erlebnisse des Ich scheinen zunächst für die Erbschaft verloren zu gehen, wenn sie sich aber häufig und stark genug bei vielen generationsweise aufeinanderfolgenden Individuen

wiederholen, setzen sie sich sozusagen in Erlebnisse des Es um, deren Eindrücke durch Vererbung festgehalten werden.“ (Freud 1978, 191 f.)

Diese letzten Aussagen sind aus der Sicht der Vererbungslehren nicht nachweisbar und entsprechen der veralteten Hypothese der Vererbung erworbener Eigenschaften. An anderer Stelle sagt Freud: „Es kann zunächst niemandem entgangen sein, dass wir überall die Annahme einer Massenpsyche zugrunde legen, in welcher sich die seelischen Vorgänge vollziehen wie im Seelenleben eines einzelnen. Wir lassen vor allem das Schuldbewusstsein wegen einer Tat über viele Jahrtausende fortleben und in Generationen wirksam bleiben, welche von dieser Tat nichts wissen konnten. Wir lassen einen Gefühlsprozess, wie er bei Generationen von Söhnen entstehen konnte, die von ihrem Vater misshandelt wurden, sich auf neue Generationen fortsetzen, welche einer solchen Behandlung gerade durch die Beseitigung des Vaters entzogen worden waren ... Ohne die Annahme einer Massenpsyche, einer Kontinuität im Gefühlsleben der Menschen, welche gestattet, sich über die Unterbrechungen der seelischen Akte hinwegzusetzen, kann die Völkerpsychologie überhaupt nicht bestehen. Setzen sich die psychischen Prozesse der einen Generation nicht auf die nächste fort, müsste jede ihre Einstellung zum Leben neu erwerben, so gäbe es auf diesem Gebiet keinen Fortschritt und so gut wie keine Entwicklung.“ (Freud 1956, 175)

Zwar schränkt Freud diese biologistische Konzeption dadurch wieder ein, dass er „auf gewisse Anstöße im individuellen Leben“ verweist, die die angeborenen Dispositionen stimulieren, aber insgesamt erweist sich das Unbewusste, in dem die Triebregungen agieren, immer wieder als bestimmender Persönlichkeitsanteil. Freud prägte das Bild von einem Pferd, das mit seiner ungebändigten Kraft dem Es, den Trieben, vergleichbar wäre, mit seinem Reiter, dem Ich, das die Kontrolle über das Pferd zu erreichen sucht. Das Ich als Reiter bedient sich der geborgten Kräfte des Pferdes, um vorwärts zu kommen, der Wille des Es wird in Handlung übersetzt, als wäre es der eigene (vgl. Freud 1978, S. 181 f.).

Freuds Biologismus, der hier erscheint, ist allerdings in dieser radikalen Form nicht haltbar. In seiner „Metapsychologie“, die die Erkenntnismethode der Psychoanalyse freilegt, hat der Biologismus vor allem auch die Funktion, von dem großen Mangel der Psychoanalyse abzulenken, der darin besteht, dass zwar der psychische Apparat des Subjekts kritisch begründet und durch Gesprächssituationen abgesichert wurde, aber keineswegs die Außenwelt des Subjekts in ihren systemischen (interpersonellen) Zusammenhängen hinreichend einbezogen werden konnte. Die Rede von *dem* Menschen, losgelöst aus seinen sehr unterschiedlichen Schicht- und Sozialzusammenhängen, die Betonung, ja eindeutige Bevorzugung des Mannes, die sich theoretisch besonders in den Sexualtheorien niedergeschlagen hat, die Subjektivierung und Psychologisierung der Geschichte, die auf recht einfache Schemata reduziert wird, dies alles sind Schlüsse, die im Kontext seines Wiener Zeitgeistes gezogen wurden. Nun sollte nicht umgekehrt bestritten werden, dass in der Geschichte immer auch die subjektive Psyche für Wahrnehmungen und Handlungen verantwortlich ist. Umgekehrt aber müssen auch die Freudianer erkennen, dass Freud keinen Begründungszusammenhang dafür gegeben hat, warum die Gesellschaft in der Weise fortgeschritten ist, wie sie ist, auch kann er, beispielsweise bezogen auf die Religionen, nur das einfache Bild der infantilen Regression entwickeln, nicht jedoch begreiflich machen,

warum die Religion so viele Gesichter hat und sich vom Polytheismus zum Monotheismus entwickelte; hier führt er biologistisch bloß die „individuelle Begabung der Völker“ an (vgl. Freud 1989, IX, 540). Auch der Ödipuskomplex stellt als universalisierte Schematisierung eine Vereinseitigung dar, die der Relativierung bedarf.

Damit haben wir einerseits durch Freuds Triebtheorie einen Ansatz, der eine abgekoppelt von der biologischen Basis des Menschen verhandelte, kognitiv-aufgeklärte Diskurs- oder Revolutionslogik erschüttert, andererseits aber dabei interaktive Prozesse im historischen Kontext nur verkürzend beschreiben kann. Solche Verkürzung steht in der Gefahr, sich selbst mythisch zu überhöhen, was ich kurz mit einigen psychoanalytischen Beispielen belegen möchte.

Bruno Bettelheim hat, obwohl er Freuds Ödipus-Komplex in seinem Buch „Symbolische Wunden“ zu relativieren versuchte, besonders in seiner Märchenanalyse Anschauungsmaterial geliefert, das den heiklen Status allgemeingültiger Schlussfolgerungen der psychischen Verarbeitung von Konflikten aufzeigt. Als eines von unzähligen Beispielen greife ich heraus:

„Drei ist eine mythische und heilige Zahl. Sie war es schon lange vor der christlichen Lehre von der Dreieinigkeit. Es ist die Dreiergruppe von Schlange, Eva und Adam, die nach dem Alten Testament nach fleischlicher Erkenntnis strebt. Im Unbewussten steht die Zahl Drei für die Sexualität, weil beide Geschlechter drei sichtbare Geschlechtsmerkmale besitzen: den Penis und die beiden Hoden beim Mann und die Vagina und die beiden Brüste bei der Frau.“ (Bettelheim 1977, 208)¹

Was unterscheidet diese Herleitung aus sinnlichen Analogien von der Stichhaltigkeit einer Behauptung, die im Rascheln der Bäume, die ja fürwahr rascheln und darin einen ganz eigentümlichen Rhythmus entfalten können, einen spezifischen Geist wahrnimmt? Für die anderen Zahlen bis zehn – danach wird es für unser Denken komplex, wenngleich auch hier keine Analogiemöglichkeit ausgeschlossen werden kann – ließen sich wie für die Zahl Drei Mysterien und Heiligtümer nennen. Bei Bettelheim als Freudianer nur *muss* es die Zahl Drei sein: „Die Zahl Drei vertritt aber im Unbewussten auch noch auf völlig andere Weise die Sexualität, da sie die ödipale Situation symbolisiert mit ihrer tiefen Verstrickung von drei Personen, wobei es sich um Beziehungen handelt, die mehr als nur einen leichten Beigeschmack von Sexualität haben, wie unter vielen anderen auch die von Schneewittchen beweist.“ (Ebd.)

Sicherlich hat in der bürgerlichen Familie bis heute die Mutter eine entscheidende Rolle inne, wenn es um Objektbesetzungen und Identifizierungsleistungen geht. Auch die Position des Vaters (und möglicherweise der Geschwister) ist bedeutsam und prägend. Hier *kann* eine Dreierkonstellation besonders prägend sein. Der Psychoanalytiker, der im Ödipus-Schema befangen bleibt, und dies gehört bei vielen Psychoanalytikern zu den unbestreitbaren Dogmen, argumentiert jedoch verbissener: „Drei steht demnach für die Beziehungen innerhalb der Kernfamilie und für unsere Bemühungen festzustellen, an welcher Stelle wir hinpassen. Demnach symbolisiert die Zahl Drei das Suchen nach dem, was wir biologisch

¹ Solche Aussagen treten bei Bettelheim besonders im Blick auf die Analyse von Märchen auf, deren hoher Symbolgehalt dazu geradezu verleitet. Im klinischen Bereich argumentierte Bettelheim sehr viel präziser.

(sexuell) sind, und wer wir in bezug auf die wichtigsten Personen in unserem Leben sind. Allgemein gesagt, symbolisiert die Drei die Suche nach unserer persönlichen und sozialen Identität.“ (Ebd., 209) Konkretisiert wird dies durch die Identifikationsleistung, die das Kind bei der Suche und Wahrnehmung der drei Geschlechtsmerkmale macht.

Solche Formeln klingen nach Beschwörung. Was unterscheidet den Psychoanalytiker vom chinesischen Kaiser, der die Zahl Neun favorisiert oder dem Schamanen, der uns auf die Zahl Fünf festlegen will? Oder sollten wir uns lieber auf die zehn Gebote einlassen? Vielleicht stehen uns auch die sieben Todsünden im Weg? Es bleibt in den möglichen – unscharfen – Diskursen ununterscheidbar, wem wir folgen sollen. Die Qualität unserer Wahrnehmungen allein reicht nicht hin, denn was wir sehen, hören, fühlen, riechen und schmecken zeigt all die Merkmale auf, die der Interpret doch meint, wenn er sagt: drei Geschlechtsmerkmale. Nur der schon Verunsicherte mag einwenden, dass der Mund zum Küssen vielleicht ein viertes Merkmal sei. Unendliche Reden und Gegenreden eröffnen sich – kein Wunder: Wir sind längst in der Fortsetzungsreihe konstruktiven Denkens und damit immer auch möglicher mythischer Geschichten. Wir müssen nur eine Verständigungsgemeinschaft finden, die uns glaubt.

Psychoanalytische Märcheninterpretation zeigt sich besonders in einem Dilemma, das aufgrund eines rigiden Verzichts erkaufte wird: Die Bevorzugung der Schematisierungen des psychischen Apparates mündet in die Suche nach Illustrationen, nach Beispielen von Thesen, die mitunter unhinterfragt sind. So gerät die Suche zu einem Stempel nach geeignet und ungeeignet, die Märchen, die aus dem Schema fallen, werden ausgelassen oder unerträglich verkürzt. Ganz ähnlich ging Freud bereits mit den Mythen um, wie besonders Blumenberg (1981) betont. An die Stelle einer historischen Abarbeitung, die sich die schwierige und letztlich unmögliche Aufgabe einer Rekonstruktion früherer Lebensverhältnisse stellt, um die Ausgangsbedingungen von Mythen und Märchen zu verstehen, damit aber überhaupt zu verstehen, was gemeint ist, wie es z.B. Lévi-Strauss für die Ethnologie fordert, an die Stelle sozialer und historischer Forschung rückt besonders in der Ödipus-These die Projektion. Ich bestreite nicht, dass dabei z.B. Bettelheim (1977) auf interessante Zusammenhänge stößt, aber die Methode bleibt dürftig, wenn sinnliche Analogien wie das Beispiel der Zahl Drei verallgemeinernd und stark vereinfachend über mythische und märchenhafte Welten ausgearbeitet werden.

In den „Träumen eines Geistersehers“ spricht Kant davon, dass es dem Verstand nicht leicht falle, begründete Urteile und Vorurteile gegeneinander abzuwägen. „Die Verstandeswaage ist doch nicht ganz unparteiisch, und ein Arm derselben, der die Aufschrift führt: *Hoffnung der Zukunft*, hat einen mechanischen Vorteil, welcher macht, dass auch leichte Gründe, welche in die ihm angehörige Schale fallen, die Spekulationen von an sich größerem Gewichte auf der anderen Seite in die Höhe ziehen.“ (Kant 1977, 961) Die Wunscherfüllung wirkt unterschwellig an den Verstandeskonstruktionen mit. Wenn Freud das Unbewusste als jenen Bereich einsetzt, aus dem gleichsam geisterhaft die Stimmen rufen, Stimmen ohne Worte, die wir uns erst in unsere Vorstellungen übersetzen müssen, um sie überhaupt zu erkennen, dann sind spekulative Wesensaussagen wahrscheinlich. Solche Wesen meinte Kant, könne man, da sie nicht der direkten Beobachtung zugänglich seien,

nur negativ erfassen, man müsse sich mit Verneinungen behelfen, „um etwas von allem Sinnlichen so sehr Unterschiedenes zu denken, dass aber selbst die Möglichkeit solcher Verneinungen weder auf Erfahrung, noch auf Schlüssen, sondern auf einer Erdichtung beruhe, zu denen eine von allen Hilfsmitteln entblößte Vernunft ihre Zuflucht nimmt.“ (Ebd., 963 f.)

Nun wären dies bezogen auf Freud zu harte Worte, aber in der frühen Schrift von Kant deutet sich am Ende bereits an, was die praktische Vernunft für erforderlich halten muss. Kant schreibt nämlich: Aus den unzähligen Möglichkeiten, sich Gegenstände der Erkenntnis auszuwählen, muss die Gelehrsamkeit sich auf jene beschränken, „deren Auflösung dem Menschen angelegen ist“. Und: „Wenn die Wissenschaft ihren Kreis durchlaufen hat, so gelangt sie natürlicher Weise zu dem Punkte eines bescheidenen Misstrauens, und sagt, unwillig über sich selbst, *wie viel Dinge gibt es doch, die ich nicht einsehe*. Aber die durch Erfahrung gereifte Vernunft, welche zur Weisheit wird, spricht in dem Munde des Sokrates, mitten unter den Waren eines Jahrmarkts, mit heiterer Seele: *Wie viel Dinge gibt es doch, die ich alle nicht brauche*.“ (Ebd., 984)

Dieses Zitat ist als Anregung für uns in doppelter Hinsicht aufschlussreich. Zum einen ist es in der Tat so, dass Freud seine Theorie des Unbewussten konstruieren muss, um sich einem praktischen Problem zu stellen, das zwar nicht vollständig einzusehen ist, dessen logische Voraussetzung jedoch zur Anwendung von Therapie notwendig wird. Der Rückgriff auf die Geisterwelt ist damit unvermeidlich, auch wenn diese Geister nun kein Eigenleben führen, sondern über die Maßnahmen des Bewusstseins klassifiziert werden. Mit Freud müsste Kants Zitat ergänzt werden: *Wie viele Dinge gibt es doch, von denen ich nichts wusste*.

Dabei ist die kognitivistische Lösung, die Kant anbietet, indem er die Bedingung der Möglichkeit subjektiver Erfahrung zu erarbeiten sucht, insoweit allerdings dem Geistersehen Freuds gegenüber reduktionistischer, weil Kant nur das bestimmen kann, was bewusst wird, was immer – auch unter Verdrängung insbesondere der emotionalen Anteile – bewusst bleiben muss. Bezüglich dieser eingegrenzten Geister könnte Freud kritisch gegen Kant gewendet werden: Dieser sah nicht den Hintergrund und die Herkunft der Geister, die da rufen.

Zum anderen konnte oder wollte Kant noch nicht genügend in seiner Zeit sehen, dass das abgehobene Erkenntnisideal des Sokrates, dieser vom Jahrmarkt befreiten Erkenntnis, diese unterstellte Freiheitsposition des Gelehrten, auf eine Idee rekurriert, die der modernen und postmodernen Welt mit ihren Märkten wohl eher entgegengesetzt ist. Für Freud ist diese Seite der Konstruktion seiner Theorie ebenfalls dunkel geblieben. Er folgt darin der kantischen Tradition einer autonomen Vernunft, die sich nicht bezogen auf ihre gesellschaftliche Vermitteltheit ausweisen muss. Insofern ist Marx für Freud auch kein Thema, denn die Kommunisten, so argumentiert er im „Unbehagen in der Kultur“, übersehen die psychologische Begründetheit von Ungerechtigkeit auf der Welt: Der Aggressionstrieb des Menschen ist die Ursache auch der Entwicklung des Privateigentums, so dass die Abschaffung des Privateigentums an den Wurzeln nichts ändert. Damit jedoch ist der Zirkel des Bewussten und des Unbewussten vollkommen, die gerufenen Geister werden wir nicht mehr los, es wird ununterscheidbar, was war und ist: Gerade die Analyse von Neurotikern brachte Freud auf das Elend der familialen Situation, in der auch ökonomische Zwänge entscheidend das

Familienbild bestimmten. Die Unerklärbarkeit vieler neurotischer Symptome führte zur funktionalen Annahme des Unbewussten. Die geschichtsphilosophische Verallgemeinerung dieser funktionalen Annahme führt bei Übertreibung jedoch zur Auslöschung aller Geschichte, zur Versinnbildlichung in einem primären Biologismus, dem die Geschichte nur als Illustration der längst gewussten Wahrheiten dienen kann. Geschichte wird so zum Patienten: Ich erhebe aus ihren Mythen (entsprechend Assoziationen) das Krankheitsbild, das sich in der Wiederkehr der von den Menschen nicht begriffenen Krankheitssymptome wie Hass, Terror und Krieg zeigt. Doch hat die Psychoanalyse selbst genug reflektiert, dass sie an einer bestimmten, keineswegs zufälligen Stelle dieses Krankheitsberichtes als Resultat entstanden ist? Die Konstruktion des Unbewussten ist für sie ja nur ein Hilfsgriff, um das medizinische Dilemma aufzuheben: Alles muss seine Ursache haben. Der Mediziner sieht primär den Körper, die Anatomie, die chemischen Reaktionen. Verallgemeinert er seine Erfahrung in einer symbolischen Welt, so gelangt er, wie besonders der Ödipuskomplex zeigt, auf einfache Schablonen, die den Kriterien der Diagnostizierbarkeit genügen müssen. Er gerät dann aber auch leicht in die Gefahr mythischer Konstruktionen, d.h. stellt sich nicht mehr einer konkreten Erforschung interpersoneller, gesellschaftlicher Vermitteltheit jener Subjektposition, die er vorrangig in den Fokus genommen hat.

In einem Brief an Fließ vom 12. Dezember 1897 äußerte Freud die Vermutung, dass es „endopsychische Mythen“ gibt (Freud 1962, 204). Diese stehen für eine innere Wahrnehmung, die unklare Denkillusionen des psychischen Apparates hervorrufen, die dann nach außen projiziert werden. Bei Freud selbst vollzieht sich allerdings zwischen seinen Arbeiten um den „Entwurf einer Psychologie“ (wie sie nachträglich für die Zeit um 1895 benannt wurden) und der Begründung einer „Metapsychologie“, die zur Formulierung des Modells von Ich, Es und Über-Ich führten, ein Wandel, den Blumenberg an den Anfang einer kritischen Betrachtung der Freudschen Begründungen stellt: „Während die Struktur der Neuronentheorie von 1895 sich dem Betrachter in der horizontalen Metaphorik eines Leitungssystems darbietet, ist das System von Ich und Unbewusstem, Über-Ich und Es, Wunsch und Zensur, Abfuhr und Verdrängung, Triebenergie und Symbolik, traumatischer Noxe und neurotischem Symptom das einer vertikalen Imagination, die schon als solche Affinität zum Mythos hätte, auch wenn sie niemals bis zu einer Mythogonie gekommen wäre. Im ‚Entwurf‘ von 1895 gibt es dagegen nur Strömungen, Reizflucht, Nullniveaus, Widerstände gegen Abfuhr, Kontakte und Schranken, Zellen der Wahrnehmung und Erinnerung, Bahnungen und Wegbevorzugungen, Quantitätsvorräte und Durchlässigkeiten, Schirme und Siebe. Selbst das eigens und fast feierlich eingeführte Ich ist nichts anderes als ein bestimmter Organisationszustand dieses Kanalsystems, ein bloßer Komplikationsgrad seiner Leitfähigkeit für Primärvorgänge.“ (Blumenberg 1981, 63 f.)

Die medizinisch-biologische Theorie des frühen Freud bahnte sich in der Vorstellung der endopsychischen Mythen einen Weg. Ist es jedoch gerechtfertigt, von einer Affinität zum Mythos bei Freuds Begründungen zu sprechen, wie es Blumenberg andeutet?

Die Metapsychologie Freuds ist keineswegs mythisch ausgerichtet. Allerdings sind hier viele Geheimnisse geblieben, denn von den 12 angekündigten Arbeiten zur Metapsychologie sind zunächst nur fünf veröffentlicht worden, und das

Problem der angeborenen Ideen wurde dabei umgangen. Freud gibt zwar einige Hinweise auf die Urpsyche, so in der Schrift über das „Ich und das Es“, aber andererseits erscheint die aus dem Unbewussten empordringende Welt der Vorstellungen als konfus, so dass sich außer der vermuteten Triebgerichtetheit nach Eros und Todestrieben keine klare Inhaltlichkeit ausmachen ließ. Hier unterschied sich Freud auch klar von der Abweichung C.G. Jungs, der ein kollektiv Unbewusstes konstruierte. Die Unentschlossenheit bezüglich der inneren Ausstattung des Unbewussten wird nun bei Freud aber in der Tat durch eine zentrale Prämisse rationalisiert, die selbst dem Bereich des Mythos entstammt: Ödipus.

Mit Blick auf Ödipus und seine Selbstanalyse, in der sich Freud in der Rolle des Väterverdrängers gegenüber der Mutter sah, spricht er von einer packenden Macht, von einem Zwang, den die griechische Sage beinhaltet, „den jeder anerkennt, weil er dessen Existenz in sich verspürt“ (Freud 1962, 193).

Dass Freud dabei in der Rezeption den Ödipus-Mythos vereinseitigt, ist öfter problematisiert worden.¹ Wichtig in der Rezeption des Mythos ist, wie die Psychoanalyse selbst mit mythischen Bildhaftigkeiten umgeht, um ihren Wahrheitskern zu symbolisieren. Und hier wird oft mit einer nicht zureichenden Spekulation gearbeitet.²

Eine weitere Schlüsselstelle in der Kritik an Freud ist die biologistische Fundierung der mythischen Spekulationen. Der Biologismus seiner Position, der die Subjektverantwortung im Kampf des Lust- gegen das Realitätsprinzip immer auf dem Hintergrund einer als abstraktes Subjekt fungierenden Natur sieht, vereinseitigt die Perspektiven auf ein biologisch-unbewusstes Substrat der Triebkräfte. Nicht problematisch ist dabei die Anerkennung von Triebkräften, denn wer könnte heute noch biologische Energieprozesse und ihre Richtungsgebung nach Reiz-Reaktion, Lust-Unlust leugnen, als vielmehr die inhaltliche Einseitigkeit der Interpretation, die dem interaktiven Zusammenhang der konstruierenden Menschen und dabei erzeugten systemischen Wechselwirkungen zu wenig Aufmerksamkeit zukommen lässt. Die Machtfantasie, letztlich doch eine kausale, eine beobachtend scharfe Welt für psychisches Geschehen zu entwickeln, scheint mir die Hauptursache für diese Tendenz zu sein. Dennoch ist die Psychoanalyse Freuds zugleich ein Schlüssel für alle interaktiven Prozesse geworden, weil er nicht nur einen kognitiven, diskursiven Austausch zwischen den Menschen voraussetzt, sondern dabei die Triebbedingtheit, die emotionale Aufgeladenheit solcher Interaktionen primär analysiert. So erkennen wir im Freudschen Unbewussten Motive, die uns im Symbolischen verborgen bleiben. Ohne solche Rückbezüglichkeit der Reflexion, für die Freuds Theorie ein Muss jeder konstruktivistischen Abarbeitung von Beobachtungen sein sollte, wäre der Schritt zur Dialektik von Selbst und Anderem ein Schritt zurück. Gerade Freud kann im Gegensatz zu Piaget besser helfen, die Verkürzung der sozialen Reflexion in ihren Interaktionen

¹ Vgl. hierzu z.B. meine Auseinandersetzung mit Bettelheim in Reich (1993, 1994). Online unter http://www.uni-koeln.de/hf/konstrukt/reich_works/aufsätze/index.html Nr. 15 und 16. Die Angriffe auf den Ödipus-Komplex sind vielschichtiger Natur. Blumenberg argumentiert aus der Arbeit am Mythos selbst heraus; Erich Fromm z.B. wehrt sich gegen die Subjektivierung des Konflikts und versucht ihn als Autoritätskonflikt umzudeuten; Deleuze/Guattari (1974) verallgemeinern den Konflikt im Blick auf Wunschrepräsentationen. Vgl. auch Chasseguet-Smirgel (1986).

² Vgl. dazu kritisch z.B. Blumenberg (1981, 102 ff.).

unter der nicht hintergehbaren Perspektive von Triebesetzungen zu korrigieren oder zu kritisieren.¹

Die *Übertragung* nun ist in der Psychoanalyse der Mechanismus, der eine besondere Nähe zum Konstruktivismus herstellen lässt und den Übergang vieler Psychoanalytiker in die konstruktivistisch orientierte Familientherapie in einem verständlichen Licht erscheinen lassen kann. Zugleich wird hier die Position der Macht des Deutenden nochmals klar erkenn- und reflektierbar.

Die Übertragung ist gezielt für die psychoanalytische Behandlung vorgesehen. In ihr werden die unbewussten Wünsche des Patienten an bestimmte Objekte, im Rahmen eines bestimmten Beziehungstyps, der sich hieraus ergeben hat, aktualisiert. Im Idealfall handelt es sich hier um eine erlebnishaft Wiederholung infantiler Vorbilder, die aktuell in der Behandlung ausgetragen wird, wobei sich der Analytiker möglicher Gegenübertragungen bewusst sein muss. Zwar ist der Übertragungsbegriff in der psychoanalytischen Bewegung vielfach differenziert und modifiziert worden, jedoch wird – bei aller Veränderbarkeit des therapeutischen Rahmens – das Grundereignis der Übertragung nicht bestritten. Umstritten sind hingegen die Ereignisse, die bei der Übertragung selbst erinnert oder wiederholt erlebt werden. Dies mögen Objektbeziehungen spezifischer Natur, Verhaltensweisen, negative oder positive Gefühle, Affekte, Fantasien, libidinöse Inhalte besonderer Art usw. sein. Der Begriff der Übertragung differenziert und modifiziert sich in den Falldarstellungen der Arbeit mit Patienten, wie es schon für die Grundlegung des Begriffs bei Freud der Fall war.

Im Traum, so hatten wir weiter oben gesehen, dient die Verschiebung dazu, dem unbewussten Wunsch einer Verschleierung von Vorstellungen zu dienen, die nicht ins Bewusstsein gelangen sollen. Eine solche Verschiebung findet auch in der Begegnung von Patient und Therapeut statt. Unbewusste Wünsche werden auf den Therapeuten übertragen. Zunächst war Freud davon ausgegangen, dass solche Übertragungen wie andere Symptome auch behandelt werden sollten, bis er einsah, dass hier ein Mechanismus vorliegt, der dem Analytiker helfen kann, eine Übertragungsneurose herzustellen, die letztlich zur Gesundung des Patienten zu führen vermag. So wurde in seiner Theorie aus einer Störung, einem Hindernis des therapeutischen Prozesses, der wesentliche Schlüssel zur Behandlung.

Dies liegt daran, dass in der Übertragung vor allem der Widerstand des Patienten und zugleich die Nähe zum unbewussten Konflikt erscheint. Im Wiederaufleben wird der Therapeut so zum Stellvertreter von Objekten oder Ereignissen, was nach Freud den unschätzbaren Dienst leistet, latente Regungen manifest werden zu lassen. Diese werden dann in das allgemeine Konstruktionsmuster der Psychoanalyse eingebettet, um eine Deutung zu erfahren. Die Macht des Analytikers erscheint hier als unglaublich groß. Er nimmt die Assoziationen von Patienten

¹ In der Ethnopschoanalyse werden diese Gesichtspunkte nach Freud sehr deutlich zum Ausdruck gebracht. Dieser Ansatz vereinigt Perspektiven der Kultur mit bewussten und unbewussten Sichtweisen der Individuen. Besonders im Vergleich unterschiedlicher ethnopschoanalytischer Arbeiten fallen implizit konstruktivistische Momente auf, auch wenn mitunter noch zu sehr auf eine Ableitung aus einer psychoanalytischen Orthodoxie geschlossen wird. Aber die Ethnopschoanalyse macht auf die Brüchigkeit solcher Schlüsse selbst aufmerksam. Vgl. einführend z.B. Erdheim/Nadig in Herrschaft (1991, 187 ff.); als grundlegende Arbeiten insbesondere Parin u.a. (1963, 1971), Parin (1978), Parin/Parin-Matthèy (1988), Erdheim (1982).

zum Anlass für Vorstellungen, die hin auf Übertragung geleitet werden, um dann retrospektiv in das Gesamtkonstrukt psychoanalytischer Aussagesätze eingebaut zu werden. Wer diesem System folgt und diese Einbettung für sich nachvollziehen kann, der hat die besten Chancen, geheilt zu werden. Hier ist es sicherlich kein Zufall, dass viele Patienten nach solcher Heilung selbst Psychoanalytiker im Sinne einer Weltanschauung werden. Freud selbst musste zugeben, dass die Deutung einer Übertragung vom Patienten suggestiv empfangen werden kann, weil er die Autorität des Analytikers nicht bezweifelt.

Die Nachfolger von Freud haben die psychoanalytische Behandlung zunehmend als ein Geschehen betrachtet, „das den Ort abgibt, an dem die intrasubjektiven Konflikte, die ihrerseits Relikte der realen oder fantasierten intersubjektiven Beziehungen sind, sich von neuem in einer Beziehung manifestieren, die der Kommunikation offen ist.“ (Laplanche/Pontalis 1989, 556)

Dabei hat sich in der Kommunikation bei vielen Analytikern eine deutliche Öffnung gegenüber dem Dialog mit dem Patienten vollzogen. Immer mehr wurde diese Stelle allerdings auch zum Abschied von der Psychoanalyse für jene Therapeuten, die die Mächtigkeit der vorgegebenen Interpretation nicht mehr für gültig halten konnten. Dies ist aus konstruktivistischer Sicht besonders interessant. Denn die Übertragung ist ein durch und durch re/de/konstruktiver Prozess, der besonders nach zwei Seiten hin betrachtet werden kann:

(1) Als Rekonstruktion wiederbelebt er jene Erlebnisse, die durch die Schematisierungen der Psychoanalyse erklärend-deutend aufgegriffen werden können; die Macht des Analytikers liegt im Wissen um eine Erklärung und im Finden der richtigen, an den Patienten angepassten Deutung; mitunter auch in der Neuentdeckung von Deutungszusammenhängen im Sinne einer Dekonstruktion von alten.

(2) Als Konstruktion könnte diese Deutung mehr oder minder die Ereignisse verfehlen, auf die sie sich bezieht; die Macht des Analytikers bestünde dann darin, im Patienten ein Schema von Deutung aufzurichten, das wie eine sich selbst erfüllende Prophezeiung ihm dazu mittels neuer Konstruktionen dient, sein weiteres Leben unter einer neuen Prämisse zu vollziehen.

Beide Muster können zur Heilung führen. Sie bestätigen immer zirkulär die psychoanalytischen Theorieannahmen, aber zugleich re/de/konstruieren sie ein für den Patienten handhabbares Muster der Erklärung, das er für seine Verhaltenssteuerung benutzen kann. Für einen außenstehenden Beobachter ist es völlig gleichgültig, wenn er die Wirkung beobachtet, welche der beiden Muster zu der Wirkung führen. Ja, wahrscheinlich bemerkt er noch nicht einmal den Unterschied, denn im konstruktiven Muster könnte er auch verborgene Vorannahmen vermuten. Es ist so, als schäue man einem Schamanen zu, den Stammesmitglieder besuchen. Seine Handlungen mögen für den Ethnologen ebenso undurchschaubar sein wie die Handlungen des Psychoanalytikers für den Laien, wohl aber wird der Beobachter feststellen können, wie sich das Verhalten des Patienten oder des Stammes verändern.

Nun soll mit diesem bildlichen Vergleich die Psychoanalyse als Konstrukt nicht mit schamanistischen Ritualen auf eine Stufe gestellt werden. Die Psychoanalyse ist dazu ein viel zu rationalisiertes und auch der modernen Wissenschaft und Kultur angepasstes Verfahren. Gleichwohl beobachtet sie einen Bereich von

Konstruktion, dessen Schärfe sich unmöglich nach einer Beobachtungswirklichkeit im engeren Sinne, die ihren Gegenstand sieht, ihn manipuliert und relativ eindeutig empirisch beschreibt, ausrichten kann. Die Übertragung als Ort der Konstruktion zeichnet sich daher durch einen großen Raum der Unschärfe aus. Diese Unschärfe aber kann offensichtlich der Imagination und Eigenzeit von Patienten vielfach besser entsprechen, als die Behauptung einer monologischen Diagnose, wie sie die Medizin etwa bei psychischen Störungen oft scheitern lässt. Wissenschaft in ihrer Zeichengestalt der Schrift und ihren Nachschlagewerken der Eindeutigkeit monologisiert nach den Maßstäben möglichst exakter Eindeutigkeitssuche, die immer schon vorher weiß, wie sich die Ereignisse ordnen lassen. Hier dominiert eine rekonstruktive Technik, die das Konstruktive menschlicher Lösungen nicht hinreichend in den Blick nimmt. In der Psychoanalyse, insbesondere in der Fassung, die ihr Lacan gegeben hat, indem er den Widerstand als Ausdruck psychoanalytischer Voreinstellungen demaskierte, wird die Übertragung als durchweg konstruktive Leistung und Lösung erkennbar. Von hier stellen sich Entwicklungsmöglichkeiten, die bis in die systemische Therapie reichen, die auf einen prinzipiellen Dialog mit den Patienten setzt, um Lösungen nach Maßgabe der Ressourcen des betroffenen Systems zu finden.

Ganz gleich wie wir die Wirkungsmuster der Psychoanalyse beurteilen, es bleibt immer offensichtlich, dass der Therapeut eine mächtige Figur ist. Daher ist es nicht verwunderlich, dass diese Macht auch zum Scheideweg der Entscheidung für oder gegen psychoanalytische Therapie bei jenen Therapeuten werden musste, die sich reflektiert von der Psychoanalyse hin zum Konstruktivismus und zur systemischen Familientherapie abwandten (vgl. dazu insbes. das Werk von Helm Stierlin).