

Friedrich-Schiller-Universität Jena, Institut für Soziologie

Hausarbeit zum Hauptseminar „Kritische Theorie und Poststrukturalismus“

im Sommersemester 2007 bei Lars Gertenbach, Dietmar J. Wetzel und Hartmut Rosa

Kultur als Triebchicksal

Psychoanalytische Untersuchungen
über „Weisen des In-die-Welt-Gestellt-Seins“

Verfasser: Sascha Pahl, Sophienstr. 17, 07743 Jena,
03641/228891, ich-maschine@web.de

Matrikelnummer: 92839

Fächer: Philosophie (HF, 10. Sem.), Theologie (NF, 7. Sem.),
Soziologie (NF, 5. Sem.)

KULTUR ALS TRIEBSCHICKSAL –
PSYCHOANALYTISCHE UNTERSUCHUNGEN ÜBER
»WEISEN DES IN-DIE-WELT-GESTELLT-SEINS«

INHALT

VORBEMERKUNG.....	2
I. KULTUR	3
II. TRIEB.....	4
III. ICH, ES, ÜBER-ICH	7
IV. TRIEBSCHICKSALE	9
VERDRÄNGUNG	10
PERVERSION.....	12
NEUROSE	13
PSYCHOSE	15
V. SUBLIMIERUNG	16
CHARAKTEROLOGIE	17
KULTURLEISTUNGEN: KUNST, RELIGION, PHILOSOPHIE	19
ANHANG.....	25
FREUD UND DIE WISSENSCHAFT.....	25
FREUD, RORTY UND WIR.....	27
FREUD UND LACAN	28
LITERATUR.....	33

Vorbemerkung

Diese Arbeit setzt sich mit Sigmund Freud auseinander. In erster Linie ist sie mit dem Verhältnis von Kultur und Trieb beschäftigt, greift aber auch auf andere Aspekte seines Werks aus. Es ist ihr einerseits darum zu tun, Leistungen und Grenzen einer psychoanalytischen Kulturtheorie auszuloten, wobei insbesondere der Begriff der Sublimierung von Interesse ist. Andererseits, und unmittelbar damit verknüpft, sucht sie aus dem bei Freud gegebenen, direkten Zusammenhang von Kultur- und Triebtheorie, und damit aus dem Begriff der „Triebchicksale“, Aufschlüsse über Arten und Weisen des „In-die-Welt-Gestellt-Seins“¹ zu gewinnen, also darüber warum wir – jeder denke an sich – so sind wie wir sind.

Wenn die Arbeit bisweilen einerseits wie ein Potpourri ohne roten Faden und wie ein Zitatenkonglomerat andererseits erscheint, so hat letzteres seinen Grund in Freud selbst. Er hat einen grandiosen Stil, den man lieber zitiert als in zu paraphrasieren. Ersteres mag, wenn nicht an Freud, so doch am Verfasser liegen, der eine gewisse Tendenz von sich nicht abweisen kann, bisweilen das Einzelne über das Ganze zu vergessen oder lieber Alles halbherzig statt Etwas ordentlich zu machen. Woran das liegen könnte, wird in der Arbeit immerhin auch erörtert (S. 20 ff., v. a. Fn. 17).

¹ Diesen Begriff entnehme ich den Überlegungen von Hartmut Rosa (vgl. ebendiesen).

I. Kultur

Unsere Rundreise durch das freudsche Werk wollen wir mit einem Blick auf seine Kulturtheorie beginnen. Kultur wird von ihm bestimmt als „die ganze Summe der Leistungen und Einrichtungen [...], in denen sich unser Leben von dem unserer tierischen Ahnen entfernt und die zwei Zwecken dienen: dem Schutz des Menschen gegen die Natur und die Regelung der Beziehungen der Menschen untereinander.“ (IX, 220)² Kultur ist damit ganz klassisch gegen Natur abgegrenzt. Der Mensch ist das sich über die Natur erhebende Wesen, aus der Natur heraus schafft es sich kulturelle Inseln und grenzt sie gegen die natürliche Umwelt ab. Gleichzeitig mit Kultur ist das Phänomen Gesellschaft³ gegeben: Kultur ist keine Sache von Einzelnen. Menschen leben in mehr oder weniger großen Gruppen zusammen, weswegen Freud die Regelung ihrer Beziehungen als zweites Kulturmerkmal anführt. Genauer besehen zeigt sich darin eine Ähnlichkeit zum ersten Merkmal, denn Natur tritt dem Menschen nicht bloß von außen als zu beherrschende entgegen, sondern auch „von innen“. Wenn Freud an anderer Stelle sagt: „Die menschliche Kultur ruht auf zwei Stützen, die eine ist die Beherrschung der Naturkräfte, die andere die Beschränkung unserer Triebe.“ (GW XIV, 106), so zeigt diese weniger freundliche Umformulierung, dass die Hauptaufgabe der Regelung menschlicher Beziehungen im Grunde in Triebbeschränkung besteht. Es sei

unmöglich zu übersehen in welchem Ausmaße die Kultur auf Triebverzicht aufgebaut ist, wie sehr sie gerade die Nichtbefriedigung (Unterdrückung, Verdrängung oder sonst etwas?) von mächtigen Trieben zur Voraussetzung hat. Diese »Kulturversagung« beherrscht das große Gebiet der sozialen Beziehungen der Menschen [...] sie ist die Ursache der Feindseligkeiten, gegen die alle Kulturen zu kämpfen haben. (IX, 227 f.)

Die Einzelnen stehen somit im beständigen Widerstreit mit der Gesellschaft, weil ihr

2 Freuds Schriften werden unter Angabe von Bandnummer und Seitenzahl zitiert nach der zehnbändigen Freud-Studienausgabe, hrsg. u. a. von Alexander Mitscherlich, Frankfurt am Main: Fischer 1969 ff; die dort nicht enthaltenen Schriften nach den Gesammelten Werken (GW), hrsg. u. a. von Anna Freud, London: Imago 1948. Einzige Ausnahme bilden die in dem Band „Das Ich und das Es. Metapsychologische Schriften“ (Frankfurt am Main: Fischer 1992) enthaltenen Schriften, die und unter dem Kürzel „MS“ nach diesem Band zitiert werden. Sekundärliteratur wird am Ende des Textes angegeben, im Text wird auf sie durch den Nachnamen des Verfassers verwiesen.

3 Hier stoßen wir auch auf den implizit soziologischen Kern dieser Arbeit. Dass er nur implizit ist, liegt daran, dass Freud sich nie mit Soziologie beschäftigt hat. (vgl. Schüle, 423) Für ihn gibt es nur Einzelpsyche auf der einen und ein seltsames Konzept einer Massenpsyche (vgl. IX, 61 ff.) auf der anderen Seite. Die von ihm begründete Psychoanalyse hat zuallererst die Erforschung des individuellen, einsamen Seelenlebens zum Ziel. Seine kulturtheoretischen Schriften sind dem entsprechend als eine Art „angewandte Psychoanalyse“ konzipiert. Er wendet seine Erkenntnisse über die Einzelpsyche, relativ unvermittelt, auf die Gesellschaft – oder wie er sagt: die Kultur – an.

ursprüngliches Interesse und individuelles Glück in einer dem „Lustprinzip“ (vgl. z.B. MS, 32) gemäßen unmittelbaren Triebbefriedigung besteht. In den von Seiten der Kultur erzwungenen Verzicht darauf fügen sie sich nur widerwillig, aber gezwungenermaßen. Diese Einschränkung der Befriedigungsmöglichkeiten bleibt nicht ohne Folge für die Einzelnen. Freud konstatiert ein ausgeprägtes „Unbehagen in der Kultur“, eine Art unbewusstes Drängen wider die kulturbedingten und kulturbedingenden Zwänge, das sich aus den Triebregungen speist, die im kulturellen Leben nicht verschwinden, sondern nur verdrängt werden. So ergibt sich, dass jeder Einzelne, ob er es weiß oder nicht, „virtuell ein Feind der Kultur ist, die doch ein allgemeinemenschliches Interesse sein soll.“ (IX, 140) Triebe stehen somit gleichzeitig in Widerspruch zur Kultur, da sie für deren Zwecke bekämpft werden müssen, sind aber doch andererseits, wie wir noch genauer sehen werden, Bedingung ihrer Möglichkeit – denn nur ihre Bändigung setzt Energie für kulturelle Aufgaben frei. (vgl. Gutjahr, 239) Freud vereint beides, wenn er sagt: „Unsere Kultur ist ganz allgemein auf der Unterdrückung von Trieben aufgebaut.“ (IX, 18)

Diese Kurzcharakteristik wirft Fragen auf. Was ist eigentlich ein Trieb und was bedeutet es, dass die Kultur auf ihrer Unterdrückung aufgebaut ist? Auf welchem Wege gelangen wir vom Trieb zur Kultur? Wie funktioniert die erwähnte Verdrängung? Wie schafft die Kultur es, sich gegen das Widerstreben der Einzelnen zu verteidigen? Wie kann sie sich aufrecht erhalten? „Es ist nicht leicht zu verstehen, wie man es möglich macht, einem Trieb die Befriedigung zu entziehen. Es ist gar nicht ungefährlich; wenn man es nicht ökonomisch kompensiert, kann man sich auf ernste Störungen gefaßt machen.“ (IX, 228) Zunächst wollen wir nach dem Trieb fragen.

II. Trieb

Trieb ist für Freud ein Grenzbegriff zwischen somatischem und psychischem Geschehen, zwischen einem biologischen Vorgang im Körper und dessen Repräsentanz im psychischen Apparat. (vgl. MS, 84) Freud verwendet ihn in beiden Bedeutungen⁴, entscheidend ist aber die psychische, in welcher sich der Trieb aus einer Vorstellung und einem Affekt, mit dem sie besetzt ist, zusammensetzt. Der Trieb ist nach Freud ein Reiz,

⁴ Diese entsprechen im Übrigen den beiden möglichen Übersetzungen des Wortes ins Englische, *instinct* und *drive*, die im angloamerikanischen Raum darüber entscheiden, ob man Freud eher naturwissenschaftlich oder, im weitesten Sinne, „kulturwissenschaftlich“ zu lesen beliebt.

der nicht der Außenwelt entstammt (wie etwa ein Lichtreiz), sondern dem Inneren des Organismus. Anders als dieser ist er auch nicht momentan, sondern zeichnet sich durch ein dynamisches, dauerhaftes Drängen aus. Er wird als Spannungszustand erlebt, den wir auch *Bedürfnis* nennen können, der dessen Aufhebung, die *Befriedigung*, zum Ziel hat, zu welchem ein Objekt als Mittel dient. (vgl. MS, 82 ff.) Der Abbau des Spannungszustandes wird als Lust erlebt, sein Fortbestehen als Unlust. Freuds Annahme, dass „die Tätigkeit auch der höchsten Seelenapparate dem Lustprinzip unterliegt“ (MS, 84), also der Vermeidung von Unlust- und der Mehrung von Lustempfindungen, entspricht dem konstatierten Streben nach Triebbefriedigung.

Für Freuds Untersuchungen sind die Sexualtriebe am entscheidendsten.⁵ Sie zeichnen sich in besonderem Maße durch Unbestimmtheit bezüglich Ziel und Objekt aus. Ist die Triebbefriedigung momentan nicht möglich, so kann sie verschoben, durch andere Ziele vermittelt werden, die partielle Befriedigungen erlauben. Freud bezeichnet diesen Vorgang als Hemmung. Die Triebe sind dann „zielgehemmt“. So wie das Ziel aufgeschoben, kann auch das Objekt des Triebes, „dasjenige an welchem oder durch welches der Trieb sein Ziel erreichen kann“ (MS, 85) verschoben werden. Diejenige Entität, die hier verschoben oder angestaut wird, nennt Freud *Libido*. Damit ist eine gleichsam frei flottierende Triebenergie bezeichnet, die aus Mangel an „Intentionalität“ vielfach verwendbar ist. Freud stellt fest, „daß das seelische Leben überhaupt von drei Polaritäten beherrscht wird, den Gegensätzen von: Subjekt (Ich) – Objekt (Außenwelt). Lust – Unlust. Aktiv – Passiv.“ (MS, 95), innerhalb derer sich Verschiebungen ereignen. Die Fähigkeit solchen Aufschubs kann man als das spezifisch Menschliche betrachten:

Im Gegensatz zum Instinkt sind im Trieb Bedürfnis und Befriedigung nicht automatisch und unlöslich gekoppelt. Die spezifisch menschliche Entwicklung beginnt mit der Fähigkeit, die Befriedigung eines Bedürfnisses aufschieben zu können. Die Entkoppelung von Bedürfnis und Befriedigung schafft erst den psychisch erlebten Wunsch, den Raum, in dem sich psychisches Erleben als Größe sui generis entfaltet, bestehend aus Vorstellungen, Phantasien und Affekten. (Müller-Pozzi, 75)

⁵ Welche Triebe gibt es überhaupt? Auch hier ist Freud zurückhaltend. Er offeriert keine Liste. Ferner verwehrt er sich der angelegentlich der Erklärung unverständlicher Phänomene beliebten Postulierung mannigfacher Triebe, wie etwa des Herdentriebs, und favorisiert die Rückführung auf eine eng begrenzte Zahl an Urtrieben, in deren quantitativen Aufstellung er aber zeitlebens schwankt. Zumeist vertritt er ein dualistisches Modell, das in seiner ursprünglichen Fassung zwischen und libidinösen Sexual- und aggressiven Selbsterhaltungstrieben (poetisch: „Liebe und Hunger“, umgangssprachlich: „Sex und Gewalt“) unterscheidet, später zwischen Lebens- und Todestrieben. Wir werden darauf nicht genauer eingehen, zumal Freud sich des konstruierten Charakters bewusst ist, den diese Unterscheidung hat. De facto ist das Wesen beider lediglich aus den Erscheinungen, Triebäußerungen bzw. Krankheitssymptomen, rückwirkend erschlossen, die Freud dann als komplizierte Zusammensetzung der Urtriebe oder gar der angelegentlich Entmischung beider, die ursprünglich in eins fallen, bestimmt. Es sind „Hilfskonstruktionen“ (MS, 87)

Das freie Flottieren der Libido ist insbesondere innerhalb des infantilen Sexuallebens beobachtbar, in welchem die sexuellen Regungen ein noch nicht auf genitale Lustempfindungen und Fortpflanzung zentriertes Eigenleben führen. Sie sind zumeist autoerotisch, insofern sie noch kein Sexualobjekt kennen, sondern am eigenen Körper geschehen, wo sie an lebenswichtige Körperfunktionen, allen voran Nahrungsaufnahme und – ausscheidung, angelehnt sind, die eine erogene Zone bilden. (vgl. V, 89) Freud bezeichnet diese Formen unzentrierter Libido als „Partialtriebe“ und das Kind als „polymorph pervers“, weil es Formen sexueller Lust nachgeht, die im Erwachsenenalter als pervers gelten. In zeitlicher Abfolge neigt das Kind zu verstärkt oralen bzw. analen Lustempfindungen, die Freud als „prägenital“ bezeichnet. Erst wenn die Partialtriebe miteinander verknüpft werden, entsteht das Primat der genitalen Befriedigung. Das Individuum tritt in das „sogenannte normale Sexualleben“ (V, 80) der Erwachsenen ein, mit welchem durch „Zusammenfassung vielfacher Regungen des Kinderlebens zu einer Einheit, einer Strebung mit einem einzigen Ziel“ (V, 135) eine dementsprechende „Objektfixierung“ (auf bevorzugte Geschlechtspartner) einhergeht.⁶

Freud fasst die Eigenschaften infantiler Sexualität zusammen. Deren Triebe

sind zahlreich, entstammen vielfältigen organischen Quellen, betätigen sich zuerst unabhängig voneinander und werden erst spät zu einer mehr oder minder vollkommenen Synthese zusammengefasst. Das Ziel, das jeder von ihnen anstrebt, ist Organlust; erst nach vollzogener Synthese treten sie in den Dienst der Fortpflanzungsfunktion, womit sie dann als Sexualtriebe kenntlich werden. [...] Sie sind dadurch ausgezeichnet, daß sie in großem Ausmaße vikariierend füreinander eintreten und leicht ihre Objekte wechseln können. In Folge der letztgenannten Eigenschaften sind sie zu Leistungen befähigt, die weitab von ihren ursprünglichen Zielhandlungen liegen. (MS, 88 f.)

Der Weg von der polymorph perversen zur erwachsenen Sexualorganisation ist nun der vom *Triebverzicht* gekennzeichnete Weg zur Kultur. Dem Kind werden seine möglichen autoerotischen Befriedigungen sukzessive – „durch Scham, Ekel und Moral“ (VII, 27) – versagt: Es darf Dinge nicht mehr in den Mund nehmen, muss lernen seine Ausscheidungsfunktion kulturgerecht anzuwenden und nicht mit seinen Genitalien zu spielen. In keinem dieser Fälle kommen die infantilen Sexualregungen schlicht zum Verschwinden, sondern existieren in sehr unterschiedlichen Weisen fort, die uns noch beschäftigen werden.

Die infantile Sexualentwicklung ist allerdings – wie Freud selbst erst sukzessive bemerkte

⁶ Die eigentliche Objektfixierung findet erst in der Pubertät statt. Freud erkennt später allerdings bereits eine infantile Objektwahl an, die er als „phallische Phase“ bezeichnet. Sie fällt zeitlich mit dem unten beschriebenen Ödipuskomplex zusammen.

– weit komplexer als eben dargestellt, weswegen hier noch zwei wichtige Einschnitte angeführt seien, die zum Verständnis des Weiteren dienlich sind. Der erste ist zeitlich zwischen der Phase des Autoerotismus und der Objektliebe situiert, heißt „primärer Narzissmus“ und besteht darin, seine Libido nicht mehr auf einzelne erogene Zonen, sondern auf sich als Ganzes zu richten, insofern

das in der Entwicklung begriffene Individuum, welches seine autoerotisch arbeitenden Sexualtriebe zu einer Einheit zusammenfaßt, um ein Liebesobjekt zu gewinnen, zunächst sich selbst, seinen eigenen Körper zum Liebesobjekt nimmt, ehe es von diesem zur Objektwahl einer fremden Person übergeht. (VII, 184)

Der zweite Einschnitt schließlich beschreibt die Beziehungen zwischen Kind, Mutter und Vater und wird als „Ödipuskomplex“ bezeichnet. Wir beschreiben die komplizierten, variantenreichen und umstrittenen Vorgänge sehr knapp, konventionell und nur für ein Geschlecht. Das Knabe begehrt, innerhalb der Phase der Objektliebe, die Mutter und entwickelt eifersüchtige Phantasien, die bis zum Todeswunsch reichen, gegen den Vater, den er als Rivalen um die Gunst der Mutter begreift. Der Ausgang dieses Konflikt hat erheblichen Einfluss auf die weitere Entwicklung des Kindes. Im „Idealfall“ erkennt der Knabe das Recht des Vaters auf die Mutter an, identifiziert sich mit ihm und übernimmt später die männliche Geschlechtsrolle. „Über-Ich“ und Charakter – von welchen noch die Rede sein wird – werden auf diese Weise strukturiert. Wird der Konflikt nicht vollends ausgetragen und verdrängt, können Pathologien entstehen. Was das bedeutet, können wir allerdings erst an späterer Stelle thematisieren. Um uns überhaupt eine Vorstellung von dem machen zu können, was Triebverzicht bedeutet, betrachten wir nun zunächst das so genannte zweite topische Modell.

III. Ich, Es, Über-Ich

Die Instanzen, mit denen Freud operiert, um das Seelenleben metaphorisch zu veranschaulichen, heißen bekanntlich Es, Ich und Über-Ich. Das Es ist die Instanz der Triebe, das „reservoir der Libido“ (MS, 269 Anm.) und damit die einzige Instanz, von der wir uns nach dem bisher Gesagten eine Vorstellung machen können. Das Ich ist seinem Platz in der Mitte entsprechend die vermittelnde Instanz zwischen den beiden anderen, die „zusammenhängende Organisation der seelischen Vorgänge“ (MS, 257). Wie das Es die „Innenwelt“ darstellt, so ist das Ich gleichsam die Hülle, die zur Außenwelt vermittelt.

Dem entsprechend handelt das Ich auch, im Gegensatz zum Es, in welchem das reine Lustprinzip regiert, nach dem „Realitätsprinzip“. Dies steht dem Lustprinzip jedoch nicht direkt entgegen, sondern ist seine angesichts der Anforderungen und Zwänge der Außenwelt notwendige Modifikation. Kurz: „Die Wahrnehmung spielt für das Ich die Rolle, welche im Es dem Trieb zufällt. Das Ich repräsentiert, was man Vernunft und Besonnenheit nennen kann, im Gegensatz zum Es, welches die Leidenschaften enthält.“ (MS, 264 f.) Genetisch betrachtet kann man sagen: Wo ursprünglich nur Es ist, entsteht das Ich aus ihm als eine Art „Oberflächendifferenzierung“ (MS, 264), als Vermittlungsinstanz nach Außen.⁷ Das Es hat also die weit bessere Stellung, ist ursprünglicher und wirkmächtiger. Was uns treibt sind Leidenschaften, die uns zudem zum größten Teil nicht bewusst sind, Vernunft ist nur eine Modifikation derer, Bewusstsein nur die Spitze des Eisbergs, der brodelnden Untiefen entragt.⁸ Was zeichnet nun das Über-Ich aus? Es ist eine Art Selbstbeobachtungsinstanz des Ich. Wie das Ich eine Ausdifferenzierung des Es, so ist das Über-Ich eine solche des Ich. Wenn das Ich als Anwalt der Zwänge der Außenwelt gelten kann, so kann das Über-Ich umgekehrt als Anwalt der Zwänge der Innenwelt gelten. Wieso aber gibt es Zwänge der Innenwelt, wenn diese doch vom Es beherrscht wird? Sie kommen von außen. Allerdings nicht aus der materiellen, sondern der sozialen Außenwelt. Die Inhalte des Über-Ich sind Internalisierungen der sozialen Anforderungen an Triebverzicht, welche die Gesellschaft – im Ödipuskomplex etwa in Form der väterlichen Autorität – an das Individuum stellt. Seine Genese besteht darin, „daß äußerer Zwang allmählich verinnerlicht wird“ (IX, 145). Gewissen, Schuld und Gesetz haben hier ebenso ihren Ursprung und Sitz wie internalisierte Idealvorstellungen seiner selbst („Ich-Ideal“). Das Über-Ich ist gleichsam das „Erbe“ von ehemaligen Objektbesetzungen des Es – etwa des Begehrens nach der Mutter –, die von außen versagt wurden. (vgl. MS, 277) Die Lösung solcherlei Konflikts zwischen Es und Ich (als Anwalt der Außenwelt) besteht in der Errichtung einer

⁷ Analog zu dieser gibt Freud eine andere Erklärung der Entstehung des Ich: Aufrichtung eines besetzten Liebesobjekts im inneren der Person. Beide Erklärungen stehen unvermittelt nebeneinander. Wir tun generell gut daran, dieses Modell als statisch zu betrachten. Freuds Aussagen über die Genese der drei Instanzen sind äußerst spekulativ. Das ist allerdings auch kein Wunder. Wie Bewusstsein (Ich) entstehen oder ein Gesetz (Über-Ich) aus einem ungesetzlichen Zustand entstehen soll, kann niemand so recht beantworten. Vgl. auch Fn. 14.

⁸ Der Begriff des Unbewussten ist heutzutage eine derart alltägliche Vokabel, dass er eigentlich keiner Erläuterung bedarf. Zwar darf es nicht in Gänze mit dem Es gleichgesetzt werden, da auch Teile des Ich und große Teile des Über-Ich unbewusst sind, vorläufig macht man sich aber mit einer solchen Gleichsetzung eine hinreichende Vorstellung davon.

Versagungsinstanz innerhalb des Ich, dem Über-Ich – das dem Ich in der Folge freilich ebenso Probleme macht wie zuvor das Es.

Betrachten wir das Modell noch einmal von seiner Mitte, dem Ich, aus, so sehen wir, dass es „unter dreierlei Dienstbarkeiten steht und demzufolge unter dreierlei Gefahren leidet, von der Außenwelt her, von der Libido des Es und von der Strenge des Über-Ichs.“ (MS, 293)

IV. Tribschicksale

Nun können wir zum Thema des Triebverzichts zurückkehren. Als seinen Anwalt, und damit als Residuum der Kultur im Individuum, können wir nun das Über-Ich identifizieren. Es ist „Träger der Tradition“, da es auf lange Sicht betrachtet „nicht nach dem Vorbild der Eltern, sondern des elterlichen Über-Ichs aufgebaut“ (I, 505) ist. Die Eltern geben ihre Tradition – Werte, Normen, Tugenden, etc. – in Form ihres Über-Ichs unbewusst weiter. Das Kind adaptiert notgedrungen ihre Moralvorstellungen. In diesem Sinne kann Freud über das, was wir Moralität nennen, anfügen: „Vom Standpunkt der Triebeinschränkung, der Moralität, kann man sagen: Das Es ist ganz amoralisch, das Ich ist bemüht, moralisch zu sein, das Über-Ich kann hypermoralisch und dann so grausam werden wie nur das Es.“ (MS, 291) Diese Grausamkeit des Über-Ich deutet auf seine Herkunft aus dem Es hin. Das Über-Ich ist ein gegen sich selbst gerichteter, verinnerlichter Aggressionstrieb.

Welche Folgen hat der kulturell notwendige Triebverzicht für die Individuen und ihren psychischen Apparat? Freud nennt Arten und Weisen mit der versagten Triebbefriedigung umzugehen „Tribschicksale“. (vgl. MS, 81 ff.) Sie sind „Arten der Abwehr gegen die Triebe“ (MS, 89) bzw. gegen die Unlustgefühle, die durch den Triebverzicht drohen. Es sind Umwege, die das Lustprinzip auf seinem Weg einzuschlagen genötigt wird. Man kann sie je nach spezifischem Vorgang in drei Gruppen ordnen, die alle eine Art von Verschiebung, wie wir sie oben schon bzgl. Objekt und Ziel der Sexualtriebe beschrieben haben, darstellen: Verdrängung, Verwerfung und Sublimierung. (vgl. MS, 89⁹). Sie sind eigentlich kein „Triebverzicht“, sondern Arten und Weisen ihn zu vermeiden: „Eigentlich

⁹ Verwerfung wird an der angegebenen Stelle nicht erwähnt, da Freud darüber erst in späteren Schriften reflektiert.

können wir auf nichts verzichten, wir vertauschen nur eines mit dem anderen; was ein Verzicht zu sein scheint, ist in Wirklichkeit eine Ersatz- oder Surrogatbildung.“ (X, 172) Diese Bildungen werden sich im Folgenden als Neurose bei unzureichender Verdrängung sowie Psychose bei der Verwerfung herausstellen. Sublimierung schließlich ist die Ursache dessen, was wir Kultur nennen und das, was Freud in obigem Zitat (S. 4) mit ökonomischer Kompensation meint. Sie sind natürlich nur Idealtypen, die in Reinform nicht vorkommen, anteilig jedoch bei allen Individuen anzutreffen sind. Eine kleine Tabelle verschafft uns Übersicht.

<i>Art der Abwehr</i>	<i>Mögl. Folge</i>
Verdrängung	Neurose
Verwerfung	Psychose
Sublimierung	Kultur

Verdrängung

Zunächst zur Verdrängung. Sie dient, wie die anderen Mechanismen der Triebumlenkung, der Vermeidung von Unlustgefühlen. Triebbefriedigung ist an sich lustvoll. Anhaltender Hunger bedeutet Unlust. Wird nun der Hunger verdrängt, um die mit ihm verbundene Unlust zu vermeiden? Nein. Es verhält sich vielmehr so,

daß die Befriedigung des der Verdrängung unterliegenden Triebes wohl möglich ist und daß sie auch jedesmal an sich lustvoll wäre, aber sie wäre mit Ansprüchen und Vorsätzen unvereinbar; sie würde also Lust an der einen, Unlust an der anderen Stelle erzeugen. Zur Bedingung der Verdrängung ist dann geworden, daß das Unlustmotiv eine stärkere Macht gewinnt als die Befriedigungslust. (MS, 106)

Verdrängt wird also, was das Es einfordert, vom Über-Ich aber derart versagt wird, dass dem Ich bei Ungehorsam noch mehr Unlust bereitet würde, als bei Ungehorsam gegenüber den Ansprüchen des Es entstünde. Um diese Spannung nicht aushalten zu müssen, aus Furcht vor dem Über-Ich, setzt die Verdrängung ein, deren „Wesen nur in der Abweisung und Fernhaltung vom Bewußtsein besteht.“ (MS, 106) So gelangen Wünsche und Triebregungen ins Unbewusste. Sie drängen weiterhin nach Befriedigung, wozu sie aber ins Bewusstsein gelangen müssten. Das Verdrängte ist also ein Teil des Es, der ins Ich drängt, von dort aber eine Gegenwirkung erfährt. „Wir dürfen uns vorstellen, daß das Verdrängte einen kontinuierlichen Druck in der Richtung zum Bewußten hin ausübt, dem durch unausgesetzten Gegendruck das Gleichgewicht gehalten werden muß.“ (MS, 110)

Was genau wird dabei eigentlich verdrängt? Triebe im psychischen Sinne bestehen aus Vorstellungen, die affektiv – mit Lust oder Unlust – besetzt sind. Verdrängt wird aber nur

die Vorstellung; die „Besetzungsenergie“ wird anderweitig eingesetzt. Die ausgeübte Gegenwirkung besteht nun genau darin, die unlustvolle Besetzung einer bestimmten zu verdrängenden Vorstellung aufzuheben, was unter Berücksichtigung des „Libido-Erhaltungssatzes“ nur möglich ist, indem eine ähnliche Vorstellung gegenbesetzt wird, die von nun an wie ein Pfropfen das Eindringen der verdrängten Vorstellung ins Bewusste abhält. Freud unterscheidet drei Phasen der Verdrängung. Verdrängung im engeren Sinne ist nur die zweite Phase, die darin besteht, dass Vorstellungen, die mit etwas bereits Verdrängtem assoziativ in Verbindung stehen, sich diesem zugesellen. Sie werden nicht nur vom Bewusstsein abgestoßen, sondern vom Verdrängten angezogen. Die erste Phase besteht in der Urverdrängung, die ursprünglich einen unbewussten Kern verdrängter Vorstellungen schafft.¹⁰

Die dritte Phase schließlich, die Wiederkehr des Verdrängten, bringt uns zu den Auswirkungen, die die Verdrängung hat. Da die verdrängten Vorstellungen im Unbewussten weiter bestehen – und ihre Ziele auf Grund der „ungehemmten Entfaltung“ und „Aufstauung infolge versagter Befriedigung“ (MS, 107 f.) sogar intensiver verfolgen als zuvor – suchen sie Wege ins Bewusstsein. Da die direkten durch Zensur und Widerstand seitens des Bewusstseins verschlossen sind, suchen sie indirekte, die sich ihnen durch „Entstellung und Entfernung“ bieten. Wenn sich „Abkömmlingen des Urverdrängten [...] weit genug von der verdrängten Repräsentanz entfernt haben, sei es durch Annahme von Entstellungen oder durch die Anzahl der eingeschobenen Mittelglieder, so steht ihnen der Zugang zum Bewußtsein ohne weiteres frei.“ (MS, 108). Nur weil dies so ist, kann man vom Unbewussten überhaupt sprechen. Da es uns *per definitionem* nicht zugänglich, „all unser Wissen immer an das Bewußtsein gebunden“ (MS, 259) ist, können wir es nur rückwirkend an den Äußerungen, die es im Bewusstsein des Einzelnen hinterlässt, erschließen. Auf dieser Möglichkeit beruht freilich auch die gesamte Praxis der Psychoanalyse. Sie lässt den Patienten frei assoziieren, um daraus auf ins Bewusstsein drängende unbewusste Vorgänge zu schließen. Insbesondere Zustände und Vorgänge, in denen Zensur und Widerstand teilweise aufgehoben sind, wie im Traum

10 Wie das allerdings vor sich geht, bleibt vollkommen dunkel (vgl. Pontialis & Laplace, 578 f.), soll doch hier immerhin nicht weniger erklärt werden als die Entstehung des Unbewussten selbst. Freud scheitert hier wie eigentlich bei allen Versuchen, die Entstehung psychischer Instanzen zu erklären. Wir behandeln sein Modell daher am besten als systematisch dynamisches, genealogisch aber statisches, und fragen nach der Entstehung des Unbewussten ebensowenig wie wir glauben auf die Frage nach der Entstehung des Ich oder des Über-Ich hinreichend überzeugende Antworten gegeben zu haben.

(vgl. II) oder beim Witz (vgl. IV), eignen sich zu derartigen Rückschlüssen. Beide Mechanismen erlauben den drängenden Trieben Befriedigung auf verschobene Art und Weise. Der Traum als illusorische Wunscherfüllung, der Witz als soziale akzeptabel verhülltes, kurzfristiges Durchbrechen von Verdrängtem. Aus den Ingredienzien von infantiler Sexualität und Verdrängung ergeben sich nun bereits drei mögliche Triebchicksale: Normalität, Perversion und Neurose, die Freud hier resümiert:

Die Norm ergab sich aus der Verdrängung gewisser Partialtriebe und Komponenten der infantilen Anlagen und der Unterordnung der übrigen unter das Primat der Genitalzonen im Dienste der Fortpflanzungsfunktion; die Perversion entsprachen Störungen dieser Zusammenfassung durch die übermächtige zwangsartige Entwicklung einzelner Partialtriebe, und die Neurose führte sich auf eine zu weit gehende Verdrängung der libidinösen Strebungen zurück. (V, 155)

Wir beginnen mit der Betrachtung der Perversion, kommen dann zur Neurose, im Anschluss an welche wir auch die Psychose nicht auslassen können, um dann unter der Überschrift „Sublimierung“ zur „Normalität“ zu kommen.

Perversion

Das Ichideal [hier: Über-Ich; S.P.] hat die Libidobefriedigung an den Objekten unter schwierige Bedingungen gebracht, indem es einen Teil derselben durch seinen Zensor unverträglich abweisen läßt. Wo sich ein solches Ideal nicht entwickelt hat, da tritt die betreffende sexuelle Strebung unverändert als Perversion in die Persönlichkeit ein. (MS, 75)

Vereinfacht kann man die Perversion als nicht stattgefundene Verdrängung beschreiben.¹¹ Diejenigen, welche kein solches Über-Ich ausprägen, das ihnen bestimmte sexuelle Befriedigungen versagt, entwickeln „Perversionen, durch deren Annahme sie sich Verdrängungen ersparen“ (III, 337). Die infantilen, polymorph perversen Sexualregungen bestehen in bestimmten Teilen einfach weiter, auf die sich die sexuelle Lust fixiert hat. „Wenn sich alle die Anlagen in ihrem als abnorm angenommenen relativen Verhältnis erhalten und mit der Reifung verstärken, so kann nur ein perverses Sexualleben das Endergebnis sein.“ (V, 139) Seien es Arten der „Objektwahl“ wie Homosexualität, Pädophilie, Sodomie, Fixierung auf bestimmte Körperzonen (anal, oral, Hautoberfläche) oder andere Ausprägungen wie Fetischismus, Voyeurismus, Sadomasochismus, die einzige Art sie zu bestimmen besteht in der Abweichung vom so genannten

¹¹ Eigentlich ist es komplizierter. Perversionen „sind nicht bloß auf die Fixierungen der infantilen Neigungen zurückzuführen, sondern auch auf die Regression zu denselben infolge der Verlegung anderer Bahnen der Sexualströmung. Darum sind auch die positiven Perversionen der psychoanalytischen Therapie zugänglich.“ (V, 135, Fn. 1) Zum Begriff der positiven und negativen Perversionen vgl. das Folgende.

Normalverhalten, das vaginalen Geschlechtsverkehr mit einer Person des entgegengesetzten Geschlechts meint. Perversion zeichnet sich außerdem durch Ziel- und Objektwechsel bezüglich des Lustgewinns aus wie sich etwa im meist gegebenen Wechsel vom Sadismus zum Masochismus oder Voyeurismus zum Exhibitionismus zeigt. (vgl. MS, 90 ff.)

Neurose

Wenn wir oben von Verdrängung gesprochen haben, konnten wir das nur auf Grund ihres partiellen Misslingens. Nur deswegen gibt es ja eine „Wiederkehr des Verdrängten“ in Form der Symptome oder „Ersatzbildungen“. Eine gänzlich glückende Verdrängung wäre nicht beobachtbar, da wir Rückschlüsse auf das Unbewusste und die Verdrängung nur aus Symptomen ziehen können, die von missglückter Verdrängung zeugen. Die „Sexualtriebe [...] vermögen es, [...] die Absicht der Verdrängung zu vereiteln und sich die Vertretung durch störende Ersatzbildungen zu erzwingen“ (VII, 254). Diese sind gleichsam die Nahtstellen zwischen dem Bewussten und dem Unbewussten, nicht nur weil anhand ihrer von jenem auf dieses geschlossen werden kann, sondern insofern sie „Kompromißbildungen“ (III, 350) zwischen den Ansprüchen beider Systeme bzw. zwischen der verdrängten und der verdrängenden Vorstellung darstellen. In der Terminologie des zweiten topischen Modells ausgedrückt, kann man die Symptome auch als Ergebnisse des Kräftegleichgewichts zwischen dem Wunsch des Es und der Abwehr des Ich darstellen, die „dem geschädigten Anteil des Es eine Entschädigungen bringen“ (III, 357). Eine solche „Entschädigung“ ist deswegen möglich, weil sie sich durch Entstellung und Entfernung genau soweit vom verdrängten Vorstellungsinhalt entfernt hat, dass sie nicht dem Widerstand von Seiten des Ich zum Opfer fällt. „Das Ich findet seine Einheitlichkeit durch diesen Eindringling bedroht und geschädigt, setzt den Kampf gegen das Symptom fort, wie es sich gegen die ursprüngliche Triebregung gewehrt hatte, und dies alles ergibt das Bild der Neurose.“ (III, 334)

Obwohl der Neurosenbegriff¹² unscharf ist, kann man grob zwei Gruppen unterscheiden: Hysterie und Zwangsneurose. Die hier wirksamen psychischen Mechanismen, bestehen in

¹² Wie betrachten nur die Psycho-, nicht die Aktualneurosen. Während jene ihren Ursprung in infantilen Konflikten haben, liegen die Ursachen dieser in der Gegenwart.

der schon erwähnten Verschiebung sowie der „Verdichtung“ und der Konversion, als spezielle, körperliche Form derer. Die Verdrängungsaktion zielt jeweils darauf ab, durch Abtrennung der Vorstellung von ihrer affektiven Besetzung die auf Grund der Versagung entstehende Unlust zu vermeiden. Eine Verdrängung ist also auch und gerade dann missglückt, wenn der Affekt in verwandelter Form auftaucht, obwohl die verdrängte Vorstellung im Unbewussten verbleibt (vgl. MS, 112). So wird bei der Hysterie der Affekt entweder in Angst verwandelt, die etwa in Verbindung mit bestimmten Tieren auftritt, oder lagert sich in somatischen, sensorischen oder motorischen Symptomen ab. Im Falle der Zwangsneurose besteht die Ersatzbildung in einer „Steigerung der Gewissenhaftigkeit“ (MS, 115), die sich in Zwangshandlungen oder Zwangsgedanken ausdrückt, die das Vordringen der verdrängten Vorstellungen vermeiden sollen und zugleich eine Ersatzbefriedigung für die versagte darstellen. „Die Zwangshandlung ist *angeblich* ein Schutz gegen die verbotene Handlung; wir möchten aber sagen, sie ist *eigentlich* die Wiederholung des Verbotenen. Das »angeblich« wendet sich hier der bewußten, das »eigentlich« der unbewußten Instanz des Seelenlebens zu.“ (IX, 342)

Welche Neurose auftritt – die Frage der „Neurosenwahl“ (VII, 105 ff.) –, hängt davon ab, wann in der psychosexuellen Entwicklung die unzureichende Verdrängung einsetzt. In der Regel sind Neurosen das Ergebnis von Störungen während der Phase der Objektliebe, weswegen ihre Symptome auch in Objektfixierungen bestehen.

In diesem Zusammenhang ist noch zu erörtern wie sich Perversion und Neurose zueinander verhalten. Die Ausgangsbasis beider ist oftmals dieselbe. Perverse Sexualität ist besonders schwer auszuleben, weswegen sie bevorzugt Verdrängungsleistungen erfordert, Ausdruck deren Missglücken die neurotischen Symptome sind:

Das Sexualleben solcher Personen hat wie das der Perversen begonnen, ein ganzes Stück ihrer Kindheit ist mit perverser Sexualtätigkeit ausgefüllt, die sich gelegentlich weit über die Reifezeit erstreckt; dann erfolgt [...] ein Verdrängungsumschlag, und von nun an tritt, ohne daß die alten Regungen erlöschen, Neurose an die Stelle der Perversion. (V, 140)

Deswegen sagt Freud metaphorisch: „Die Krankheitserscheinungen sind, geradezu gesagt, die *Sexualbetätigung der Kranken*“ (VI, 179) und „*die Neurose ist sozusagen das Negativ der Perversion*.“ (V, 74) Neurosen heißen deswegen den als „positiv“ bezeichneten eigentlichen Perversionen gegenüber auch „negative Perversionen“.

Wenn die Krankheitsbilder uns jetzt zu *Ausdruck, Verschiebung, Metapher* von anderem geworden sind, können wir sie auch als „symbolische[n] Ausdruck eines psychischen Konflikts“ (Pontalis und Laplanche, 325) bezeichnen. Die Perversion ist unmittelbar, was

sie ist. Sie steht nicht für etwas anderes, ist kein Ersatz. Die Befriedigung hingegen, die der Zwangsneurotiker bei Ausübung seiner Handlungen erfährt, ist keine *reale*, sondern eine *symbolische*¹³, insofern sie nicht unmittelbar, sondern verschoben, Ausdruck von etwas Anderem oder vermittelt. Der Neurotiker, so Freud, lehnt sich in seinen Zwangshandlungen und Zwangsgedanken „wie das Kinderspiel gern an ein Stück der Realität an – ein anderes als das, wogegen [er] sich wehren musste –, verleiht ihm eine besondere Bedeutung und einen geheimen Sinn, den wir nicht immer ganz zutreffend einen *symbolischen* heißen“ (III, 361). Um einen bestimmten Teil der Realität keine Beachtung schenken zu müssen, hat er sich eine Phantasiewelt aufgebaut, die ihn aber nicht gänzlich von der Realität entfernt, sondern einen bestimmten Teil ihrer sogar um so bedeutsamer macht. Das unterscheidet ihn vom Psychotiker.

Psychose

Die Befriedigung des Psychotikers ist nicht symbolisch, sondern imaginär. Sie lehnt sich nicht an ein Stück der Realität an, um ein anderes nicht wahrhaben zu müssen, sondern verwirft die Realität selbst, um sich daraufhin in seiner Phantasie eine neue zu schaffen. Der psychische Mechanismus ist hier deswegen nicht allein die Verdrängung als Verschiebung, sondern als *Verwerfung*. Sie besteht darin,

daß das Ich die unerträgliche Vorstellung mitsamt ihrem Affekt verwirft und sich so benimmt, als ob die Vorstellung nie an das Ich herangetreten wäre [...] Das Ich reißt sich von der unerträglichen Vorstellung los, diese hängt aber untrennbar mit einem Stück Realität zusammen, und indem das Ich diese Leistung vollbringt, hat es sich auch von der Realität ganz oder teilweise losgelöst. (GW I, 72 f.)

Freud meint, „die Neurose sei der Erfolg eines Konflikts zwischen dem Ich und seinem Es, die Psychose aber der analoge Ausgang einer solchen Störung in den Beziehungen zwischen Ich und Außenwelt.“ (III, 333) In beiden Fällen liegt die Ursache im Es, der „Nichterfüllung eines jener ewig unbezwungenen Kindheitswünsche [...] Der pathogene Effekt hängt nun davon ab, ob das Ich in solcher Konfliktspannung seiner Abhängigkeit von der Außenwelt treu bleibt und das Es zu knebeln versucht oder ob es sich vom Es überwältigen und damit von der Realität losreißen läßt.“ (III, 335) Zwangshandlungen stehen für den missglückten Versuch der Es-Knebelung, in einer unbeschränkten Phantasiewelt hingegen hat das Es freien Lauf und lehnt sich in der Regel an das Ich an.

13 Im letzten Kapitel werden wir auf diese Begriffe zurückkommen.

Neurose und Psychose unterscheiden sich darin, dass bei dieser „die durch Versagung frei gewordene Libido nicht bei Objekten in der Phantasie bleibt, sondern sich aufs Ich zurückzieht“ (MS, 63). Dieser psychotische Egozentrismus kann sich etwa in Wahnvorstellungen oder Halluzinationen äußern, die den Versuch darstellen, eine den Wünschen des Es gemäß imaginäre Realität zu installieren; dies heißt Paranoia. Dem gegenüber stellt die Schizophrenie diejenige Psychose dar, in der die Einheit des Ich verloren geht. Dies äußert sich in inkohärentem Denken und Handeln, deren Koordination und Assoziation durch die Spaltung gestört sind.

Paranoia und Schizophrenie können als Regression auf Stufen der psychosexuellen Entwicklung beschrieben werden. Während jene einer Restitution des primären Narzissmus, in der ein selbstherrliches Ich sich alles „einverleibt“, entspricht, kommt diese dem noch weiter zurück liegenden Autoerotismus gleich, in welchem noch gar kein einheitliches Ich existiert.

V. Sublimierung

In Ausgang von Neurose und Psychose versucht Freud nun zu bestimmen, was „normal“ sein könnte:

Normal oder »gesund« heißen wir ein Verhalten, welches bestimmte Züge beider Reaktionen vereinigt, die Realität sowenig verleugnet wie die Neurose, sich aber dann wie die Psychose um ihre Abänderung bemüht. Dies zweckmäßige, normale Verhalten führt natürlich zu einer äußeren Arbeitsleistung an der Außenwelt und begnügt sich nicht wie bei der Psychose mit der Herstellung innerer Veränderungen (III, 359).

Diese Kennzeichnung des Normalen führt uns zu einem weiteren entscheidenden Vorgang. Wir haben die Art und Weise der Entwicklung des ursprünglich polymorph-perversen Kindes zum Erwachsenen bisher nur nach seinen als pathologisch gekennzeichneten Verfehlungen betrachtet: Perversion, Neurose und Psychose, die untereinander mannigfache Gemeinsamkeiten aufweisen. Alle können letztlich als Ergebnis von missglückter Verdrängung und damit einher gehender Verschiebung beschrieben werden. Perverse verdrängen im Extremfall gar nicht oder so unzureichend, so dass die Regung unverstellt wiederkehren, Neurotiker verdrängen Objektbesetzungen, die sich auf andere Objekte verschieben, Psychotiker verwerfen, d.h. sie verdrängen ihre Bindungen an die Außenwelt so stark, dass nur noch Ich-Besetzungen übrig bleiben. Kommen wir nun zu einer Art von glückender Umlenkung der Libido, der Sublimierung.

Freud bestimmt sie als einen Prozess,

bei welchem den überstarken Erregungen aus einzelnen Sexualitätsquellen Abfluß und Verwendung auf andere Gebiete eröffnet wird, so daß eine nicht unerhebliche Steigerung der psychischen Leistungsfähigkeit aus der an sich gefährlichen Veranlagung resultiert. (V, 140 f.)

Sublimierung ist ein Prozeß an der Objektlibido und besteht darin, daß sich der Trieb auf ein anderes, von der sexuellen Befriedigung entfernteres Ziel wirft; der Akzent ruht dabei auf der Ablenkung vom Sexuellen. (MS, 69)

Die Triebsublimierung ist ein besonders hervorstechender Zug der Kulturentwicklung, sie macht es möglich, daß höhere psychische Tätigkeiten, wissenschaftliche, künstlerische, ideologische, eine so bedeutsame Rolle im Kulturleben spielen. (IX, 227)

Unter Sublimierung können wir also eine Kulturleistung verstehen.¹⁴ Besetzungsenergie, die sich eigentlich auf Sexuelles richtet, kann auf Tätigkeiten abgelenkt werden, die sozial akzeptiert sind. Ökonomisch gesehen geschieht dies deswegen, weil die Befriedigung der sexuellen Wünsche von der Außenwelt (oder deren innerer Repräsentanz) versagt wird. Sublimierung ist also auch eine „Art der Abwehr“ gegenüber Trieben, deren Befriedigung verwehrt wird. Vom Einzelnen aus betrachtet besteht Kultur also in „Ersatzbefriedigungen“. Anders als bei Neurose glückt hier jedoch die Verdrängung, es entstehen keine pathologischen Symptome. Welche Rolle die Einzelnen in der Kultur, oder sagen wir: in der Gesellschaft, spielen, läßt sich in zweifacher Hinsicht als Modifikation ihrer Erlebnisse der frühen Kindheit beschreiben. Einmal sind die Kulturleistungen sublimierte, desexualisierte Triebenergien. Zum anderen bildet sich der Charakter der Einzelpersonen entsprechend den psychosexuellen Vorgängen der Kindheit. Wir betrachten nun beide Hinsichten – die, wie man sagen könnte, Individual- und Kollektivsublimierungen – näher.

Charakterologie

Vom Standpunkt der infantilen Sexualität aus betrachtet, können wir sagen: Was für ein Mensch man sei, hängt davon ab, wie man seine Partialtriebe zu organisieren gelernt hat. Der Umgang mit ihnen, die Arten der Abwehr, schlagen sich nicht nur in objektivierten Kulturleistungen nieder, sondern auch im Charakter – oder besser: sie *sind* der Charakter.

Die bleibenden Charakterzüge sind entweder unveränderte Fortsetzungen der ursprünglichen Triebe, Sublimierungen derselben oder Reaktionsbildungen gegen dieselben. (VII, 30)

¹⁴ Sublimierung kommt von lat. *sublimare* und bedeutet erhöhen, hochheben. Freud hat den Begriff ursprünglich wohl Nietzsche entlehnt. Der schreibt, es gebe „streng gefasst, weder ein unegoistisches Handeln, noch ein völlig interesseloses Anschauen, es sind beides nur Sublimierungen, bei denen das Grundelement fast verflüchtigt erscheint und nur noch für die feinste Beobachtung sich als vorhanden erweist.“ (Nietzsche, 23 f.)

Was wir den »Charakter« eines Menschen heißen, ist zum guten Teil mit dem Material sexueller Erregungen aufgebaut und setzt sich aus seit der Kindheit fixierten Trieben, aus durch Sublimierung gewonnenen und aus solchen Konstruktionen zusammen, die zur wirksamen Niederhaltung perverser, als unverwendbar erkannter Regungen bestimmt sind. Somit kann die allgemein perverse Sexualanlage der Kindheit als die Quelle einer Reihe unserer Tugenden geschätzt werden, insofern sie durch Reaktionsbildung zur Schaffung derselben Anstoß gibt. (V, 141)

Die bekannteste psychoanalytische Aussage zum Zusammenhang von infantiler Sexualität und Charakter ist sicherlich der von Sparsamkeit, Reinlichkeitsstreben und Analerotik. Kleinkinder verbinden große Lust bei der gezielten Zurückhaltung der Exkreme, insbesondere wenn sie in der analen Phase ihrer psychosexuellen Entwicklung dies gerade erlernt haben. (vgl. V, 92 f.) Freud betrachtet nun die Charaktereigenschaften Ordentlichkeit (körperliche Sauberkeit, Verlässlichkeit), Sparsamkeit und Eigensinn als Reaktionsbildungen auf die Versagung dieser Lustempfindung. Die Libido wird dabei auf Tätigkeiten verschoben, die den versagten ähnlich sind wie hier das Zurückhalten von Eigentum und die Vermeidung von Schmutzigem.

Sein ursprüngliches Interesse an der Exkretionsfunktion wandelt sich im Lauf des Wachstums in die Gruppe von Eigenschaften um, die uns als Sparsamkeit, Sinn für Ordnung und Reinlichkeit bekannt sind [...] und dann ergeben, was man den Analcharakter heißt. Wie das zugeht, wissen wir nicht, an der Richtigkeit dieser Auffassung ist kein Zweifel. (IX, 227)

Was für die Analerotik ausgeführt wird, wird auch für die Urethalerotik angedeutet; sie soll sich in gesteigertem Ehrgeiz äußern, der von Auspinkeln des Feuers und anderen urinalen Machtdemonstrationen her rühre (vgl. VII, 30 Fn. 1). Ähnliches wäre für die Oralerotik denkbar.

Eine Charakterologie von anderer Warte aus erhalten wir durch eine Ordnung in „libidinöse Typen“ (vgl. V, 267 ff.), die durch Zuordnung zu den drei Instanzen, je nachdem, welche Instanz sich im psychischen Haushalt am dominantesten zeigt, zu Stande kommt. Es-dominierte stellen den „erotischen Typus“ dar. Ihr Hauptinteresse ist das Liebesleben, die „Gefühlsbeziehungen zu anderen Personen“ (IX, 215). Sie sind beherrscht von Angst vor Liebesverlust. Über-Ich-dominierte heißen „Zwangstypen“, werden von Gewissensangst beherrscht und sind die „konservativen Träger der Kultur“ (V, 270) und kommen dem Analcharakter wohl sehr nahe. Das Ich des „narzisstischen Typus“ leidet weder an einer Spannung mit dem Es noch mit dem Über-Ich und hat somit viel Energie für sich und seine eigene Selbsterhaltung zur Verfügung. Er ist daher aktiv, selbstgenügsam, „unabhängig und wenig eingeschüchtert“ (V, 270) – eine charismatische Führerpersönlichkeit. Diese Typen sind Idealtypen, in der Realität finden sich in der

Regel Mischungen: erotisch-zwanghafte, erotisch-narzisstische und narzisstische Zwangstypen. Alle beschriebenen Typen sind wie gesagt prinzipiell gesund. Sie haben gut sublimiert. Dennoch haben, wie man sich denken kann, jeweils eine *Neigung* zu den entsprechenden Pathologien: der Zwangstyp zur Zwangsneurose, der erotische zur Hysterie und der narzisstische zur Psychose. „Auf dem Gebiete der Charakterentwicklung müssen wir denselben Triebkräften begegnen, deren Spiel wir in den Neurosen aufgedeckt haben.“ (VII, 115) Schließlich kommen die Charaktereigenschaften nicht anders zu Stande als die Pathologie. Auch sie sind „Arten der Abwehr“. Im Unterschied zu den Neurosen haben wir es beim Charakter aber mit Sublimierungen zu tun, also mit geglückten Verdrängungen – die Wiederkehr des Verdrängten bleibt aus. (vgl. VII, 115 f.)

Kulturleistungen: Kunst, Religion, Philosophie

Kommen wir nun zur Kultur. Wie sie vom Standpunkt der Triebtheorie aus möglich ist, haben wir zu verstehen versucht. Ihr Anwalt in der Psyche des Einzelnen ist das Über-Ich, als sublimierte, introjizierte Aggression. Der Zwang, den das Ich unter dessen Ägide gegen die aus dem Es ins Ich drängenden Regungen ausübt, ermöglicht es, Energie für kulturelle Tätigkeiten freizusetzen – die Sublimierung. Diese Auskunft ist nun aber reichlich vage. Sollen wir jede Art von Kultur, also eigentlich alles, was Menschen tagtäglich tun, als Sublimierung verstehen? Ist beispielsweise Denken generell nichts anderes als das Ergebnis zielgehemmter Triebenergie, das im Dienste des Realitätsprinzips Adaptionen der Außenwelt probeweise durchspielt? Freud deutet derartiges bisweilen an (vgl. MS, 32 ff.). Eine konzise Theorie der Sublimierung hat er allerdings nicht vorgelegt (vgl. Pontalis & Laplanche, 479 f.) – uns es gibt bis heute keine (vgl. Hirschmüller, 684). Eine solche hätte letzten Endes nichts weniger als die Menschwerdung zu erklären, die genauen Vorgänge der Ausdifferenzierung des Ich aus dem Es und schließlich des Über-Ich aus dem Ich; Kultur und Geist müsste aus Natur, Bewusstsein aus Sein, Verstand aus Sinnlichkeit ableitbar sein.¹⁵ Es ist kein Wunder, dass

¹⁵ Der schier unlösbare Frage wie ein Gesetz eingesetzt werden kann, wo noch keins ist, gibt Freud die paradoxe Formulierung: „Das Gewissen ist die Folge des Triebverzichts; oder: Der (uns von außen auferlegte) Triebverzicht schafft das Gewissen, das dann weiteren Triebverzicht fordert.“ (IX, 255) Wie aber kommt der Triebverzicht von Außen nach Innen? Um die innere Instanz genetisch zu erklären, muss

Freud derartiges nicht gelungen ist. Gleichwohl haben wir eine Ahnung davon bekommen, inwiefern Kultur und – wie Freud auch gerne sagt – „Geistigkeit“ (z.B. IX, 559 ff.) nicht einfach etwas ganz anderes gegenüber der triebhaften Natur sind, inwiefern die Vorgänge in unserem bewussten Seelenleben von unbewussten abhängen, über die wir nicht verfügen können, ja über die wir in aller Regel nicht einmal Bescheid wissen. In diese Richtung wollen wir nun noch weiter vordringen, indem die Ähnlichkeiten der kulturellen Normalität mit den Pathologien, die an eine ähnliche Herkunft gemahnen, herausgestellt werden, wie dies von Freud selbst bereits angedeutet worden ist.

Die zu untersuchenden Kulturformen sind Religion, Kunst und Philosophie bzw. Wissenschaft. So wie wir in den Pathologien und Charakterformen gesehen haben, so können wir auch hier davon ausgehen, dass wir sie nach Freud wohl alle als „Ersatzbefriedigungen“ begreifen müssen, als Ablenkungen ursprünglicher Triebe auf andere Objekte und Ziele, als mannigfache Umwege des Lustprinzips. (vgl. IX, 225) Freud behauptet dies nicht nur, weil er Alles aus seiner Triebtheorie zu erklären sucht, sondern auf Grund von Analogien, die er beobachtet:

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. (IX, 363)

Die kulturellen Formen können auch als je eigene Weltanschauung beschrieben werden. Das Lustprinzip herrscht in ihnen, insofern sie Versuche sind, die infantile Vorstellung einer „Allmacht der Gedanken“ nicht aufgeben zu müssen, mit welcher Phantasie die unlustvolle Realität bewältigt werden soll. Eine solche Weltanschauung

gibt nicht nur die Erklärung eines einzelnen Phänomens, sondern gestattet es, das Ganze der Welt als einen einzigen Zusammenhang aus einem Punkte zu begreifen. Die Menschheit hat [...] drei solcher Denksysteme, drei große Weltanschauungen hervorgebracht: die animistische (mythologische), die religiöse und die wissenschaftliche. (IX, 366)

Im animistischen Stadium schreibt der Mensch sich selbst die Allmacht zu; im religiösen hat er sie den Göttern abgetreten, aber nicht ernstlich auf sie verzichtet, denn er behält sich vor, die Götter durch mannigfache Beeinflussungen nach seinen Wünschen zu lenken. In der wissenschaftlichen Weltanschauung schließlich ist kein Raum mehr für die Allmacht der

sie offenbar immer schon vorausgesetzt werden. Solange das Außen nämlich an keine Instanz im Inneren appellieren kann, ist unklar wie es dort ein Gesetz installieren soll. Warum sollte das Ich sich ein Gesetz geben, so lange es noch keins hat? Man ist versucht an ähnliche Probleme von Fichte gemahnde Sätze zu bilden wie: Das Ich setzt sich im Ich ein Über-Ich, wozu es aber des Anstoßes eines Nicht-Ich bedarf, der aber nur unter Voraussetzung eines Über-Ich überhaupt wirksam sein kann. Noch in seiner letzten Schrift konstatiert Freud betreffs dieser Frage: „Man weiß nicht zu sagen, warum das so sein sollte.“ (IX, 564) Mindestens ebenso schwierig wie diese Frage nach der Erklärung eines reflexiven Verhältnisses, dem Über-Ich, ist sicherlich die nach der von Bewusstsein überhaupt, also dem Ich, so es als entstanden aus den blinden Trieben des Es erklärt werden soll.

Gedanken, er hat sich zu seiner Kleinheit bekannt und sich resigniert dem Tode wie allen anderen Naturnotwendigkeiten unterworfen. (IX, 376)

Der Animismus, die Vorstellung einer Allbeseelung, verwirklicht die Allmacht der Gedanken in Reinform. Ihr entspricht nach Freud in der heutigen Kultur nur noch die *Kunst*, indem sie „Phantasiebefriedigungen“ (IX, 212) bietet.

Nur auf einem Gebiete ist auch in der Kultur die Allmacht der Gedanken erhalten geblieben, auf dem der Kunst. In der Kunst allein kommt es noch vor, daß ein von Wünschen verzehrter Mensch etwas der Befriedigung Ähnliches macht und daß dieses Spielen – dank der künstlerischen Illusion – Affektwirkungen hervorruft, als wäre es etwas Reales. (IX, 378)

Freud beschreibt den Künstler als jemanden, der „sich von der Realität abwendet, weil er sich mit dem von ihr zunächst geforderten Verzicht auf Triebbefriedigung nicht befreunden kann und seine erotischen und ehrgeizigen Wünsche im Phantasieleben gewähren läßt.“ (MS, 36) Darin benimmt er sich wie ein Kind, das mit der unschönen Realität spielerisch und phantasievoll umgeht. „Jedes spielende Kind benimmt sich wie ein Dichter, indem es sich seine eigene Welt erschafft oder, richtiger gesagt, die Dinge seiner Welt in eine neue, ihm gefällige Ordnung versetzt.“ (X, 171) Ebendies geschehe in der Phantasie und Tagträumerei, deren Ersatzcharakter nicht zu übersehen sei, denn „der Glückliche phantasiert nie, nur der Unbefriedigte. Unbefriedigte Wünsche sind die Triebkräfte der Phantasien, und jede einzelne Phantasie ist eine Wunscherfüllung, eine Korrektur der unbefriedigten Wirklichkeit.“ (X, 173 f.) Kunstrezeption nun rege solche Phantasien und „Tagträume“ an, nicht unmittelbar, sondern durch Verhüllungen und Formalisierung, die den Lustgewinn zum ästhetischen mache. (vgl. X, 179) Mythen können man demgemäß als „Wunschphantasien ganzer Nationen [...] Säkularträume[] der jungen Menschheit“ (X, 178) beschreiben.

Auch die *Religion* hat ein archaisches Erbe: „Die Religionen verdanken ihre zwingende Macht der *Wiederkehr des Verdrängten*, es sind Wiedererinnerungen von uralten, verschollenen, höchst effektvollen Vorgängen der Menschheitsgeschichte [...] Was die Religion stark macht ist nicht die *reale*, sondern ihre *historische* Wahrheit.“ (Freud in einem Brief an Lou Andreas Salomé vom 6.1.1935, zitiert nach Lohmann & Pfeiffer, 183)¹⁶ Auf der individuellen Ebene erklärt Freud die Religion zur „allgemein menschliche[n] Zwangsneurose“ (IX, 177), da die Handlungen der Zwangsneurotischen

¹⁶ Dies kann hier leider nur erwähnt werden und muss daher wohl dunkel bleiben. Für die ausführliche, allerdings dennoch dunkle, ja mythische Fassung dieses Gedankens der Religionsentstehung aus der Notwendigkeit einer Verarbeitung des aus brüderlichen Mord an einem „Urvater“, dem Anführer einer „Urhorde“, erwachsenen Schuldbewusstseins vgl. die Schriften „Totem und Tabu“ (IX, 287 ff.) sowie „Der Mann Moses und die monotheistische Religion“ (IX, 455 ff.).

sich wie individuelle religiöse Zeremonien ausnehmen. Von außen betrachtet erscheinen beide gleich sinnlos. Als der psychoanalytische Deutung zugänglich haben sie aber sehr wohl *Bedeutung*. Sie können, wie oben beschrieben, als symbolische Darstellungen psychischer Konflikte zwischen Es und Ich, als Kompromiss zwischen ihnen, gelesen werden. Das Über-Ich, das die Zwangsneurotischen zu ihren gleichsam heiligen Handlungen treibt, ist in der „kollektiven Zwangsneurose“ durch einen mit Strafe drohenden Gott vertreten und dem gegenüber die Religiösen genauso beteuern „im Herzen arge Sünder“ (VII, 18) zu sein wie die „individuell Religiösen“ ihr Schuldbewusstsein trotz und gerade wegen ihrer gesteigerten Gewissenhaftigkeit niemals loswerden.

Nun sei die Religion aber durchaus als Kulturleistung zu loben. Als Sublimierung ist sie, anders als die Neurose, geglückte Verdrängung, indem sie etwas sonst Pathologisches lebbar macht. Sie macht sich das Unbehagen in der Kultur – den Kampf mit dem Es, der sich im Über-Ich ausdrückt – zu Nutze, dem sie einerseits, als Erlösung von den Sünden, Abhilfe zu schaffen verspricht (vgl. IX, 261) und das sie andererseits zeremoniell kultiviert und so individuelle Neurosen verhindern kann. Ihre

Technik besteht darin, den Wert des Lebens herabzudrücken und das Bild der realen Welt wahnhaft zu entstellen, was die Einschüchterung der Intelligenz zur Voraussetzung hat. Um diesen Preis, durch gewaltsame Fixierung eines psychischen Infantilismus und Einbeziehung in einen Massenwahn gelingt es der Religion, vielen Menschen individuelle Neurosen zu ersparen. (IX, 216)

Auch wer das Schwinden der religiösen Institutionen in der heutigen Kulturwelt nicht bedauert, wird zugestehen, daß sie den durch die gebundenen den stärksten Schutz gegen die Gefahr der Neurose boten, solange sie selbst noch in Kraft waren. Es ist auch nicht schwer, in allen Bindungen an mystisch-religiöse oder philosophisch-mystische Sekten und Gemeinschaften den Ausdruck von Schiefheilungen mannigfaltiger Neurosen zu erkennen. (IX, 132)

Kollektiv ausgelebt wird das pathologische zum Normalen. Wer kollektive Zeremonien vollführt, erspart sich private. Ähnlich ist es sicherlich bei der *Philosophie*. Statt sich individuelle Wahnwelten zu zimmern, nehme man lieber ein philosophisches System – schon ist der pathologische Beigeschmack vergessen. Hier ist die Analogie allerdings nicht die Zwangsneurose, sondern eine Psychose: die Paranoia. Beiden, Paranoia und Philosophie, ist eine gesteigerte Form der Selbstreflexivität, der Beobachtung des Inneren, eigen, die leicht des Kontakts nach außen verlustig geht.

Die Klage der Paranoia zeigt auch, daß die Selbstkritik des Gewissens im Grunde mit der Selbstbeobachtung, auf die sie gebaut ist, zusammenfällt. Dieselbe psychische Tätigkeit, welche die Funktion des Gewissens übernommen hat, hat sich auch in den Dienst der Innenforschung gestellt, welche der Philosophie das Material für ihre Gedankenoperationen liefert. Das mag für den Antrieb zur spekulativen Systembildung, welcher die Paranoia auszeichnet, nicht gleichgültig sein. (MS, 71 f.)

Eine intellektuelle Funktion in uns fordert Vereinheitlichung, Zusammenhang und Verständlichkeit von jedem Material der Wahrnehmung oder des Denkens, dessen sie sich bemächtigt, und scheut sich nicht, einen unrichtigen Zusammenhang herzustellen, wenn sie infolge besonderer Umstände den richtigen nicht erfassen kann. [...] Bei den Wahnerkrankungen (der Paranoia) ist die Systembildung das Sinnfälligste, sie beherrscht das Krankheitsbild [...] In allen Fällen können wir dann nachweisen, daß eine *Umordnung* des psychischen Materials stattgefunden hat, oft eine im Grunde recht gewaltsame, wenn sie nur unter dem Gesichtspunkte des Systems begrifflich erscheint. (IX, 383)

Auch spekulative Systembildung ist nichts anderes als eine Weise der oben erwähnten infantilen Vorstellung einer Allmacht der Gedanken, die Freud auch als „libidinöse[] Überbesetzung des Denkens“ und „intellektuelle[n] Narzißmus“ (IX, 378) charakterisiert.¹⁷ Seine Bemerkung:

Man darf nicht annehmen, daß die Menschen sich aus reiner spekulativer Wißbegierde zur Schöpfung ihres ersten Weltsystems aufgeschwungen haben. Das praktische Bedürfnis, sich der Welt zu bemächtigen, muß seinen Anteil an dieser Bemühung haben. (IX, 367)

gilt nicht nur für die ersten Versuche des Welterschließens, sondern wirkt auch „als Grundlage unseres Sprechens, Glaubens, Philosophierens“ (IX, 366) noch nach.

Kunst, Religion und Philosophie stellen also die drei kulturell sublimierten Formen dar, in die sich das Lustprinzip in der geistigen Form der Allmachtsvorstellung ergießt. Mit der unliebsamen Außenwelt kommen die Religiösen klar, indem sie an bestimmten Aspekten ihrer eine geheime Bedeutsamkeit aufbauen; die künstlerisch Orientierten, indem sie sich ihr spielerisch, tagträumend entziehen und in illusionären Befriedigungen schwelgen; die Philosophierenden schließlich, indem sie ihre Gedankenwelt systematisch gegen Eindringlinge panzern. Zwei Mischcharaktere seien noch erwähnt. Zwischen künstlerischer Illusion und religiöser Zeremonie können wir den Besucher zeitgenössischer Rockmusikkonzerte verorten. Da, wie wir gleich noch sehen werden, bei Zwangsneurotischen nicht nur der Zwang, sondern auch der Zweifel vorherrscht, können wir den skeptischen Philosophen zwischen Religion und Philosophie einordnen. Er will sich der Außenwelt rein geistig bemächtigen, schafft es aber nicht.

Für die Umwege des Lustprinzips, die wir an den Einzelnen studiert haben, war die psychosexuelle Entwicklung entscheidend. Die Pathologien ebenso wie die Charakterformen ließen sich als Regressionen bzw. Fixierungen auf bestimmte Stufen entschlüsseln. Mit Freud können wir dies nach den gemachten Ausführungen auch für

¹⁷ Das spezifisch philosophische an dieser Hausarbeit ist in diesem Sinne daher auch in ihrem historisch verengten Blickwinkel auf nahezu nur das freudsche Werk selbst, das in seiner Geschlossenheit befragt wird, ohne am Ende nach tatsächlicher Relevanz für oder Übereinstimmung mit Phänomenen der Realität zu fragen, zu sehen. Die Fixierung auf Freud ist ein Hang zur Systembildung, eine gleichsam paranoide Abwendung von der Welt und ihr zu verstehender Phänomene, ein narzisstisches Verstehen, das nur in sich selber kreisen kann.

die erwähnten Kulturformen behaupten. Er möchte

den Versuch wagen, die Entwicklungsstufen der menschlichen Weltanschauung mit den Stadien der libidinösen Entwicklung des Einzelnen in Vergleich zu ziehen. Es entspricht dann zeitlich wie inhaltlich die animistische Phase dem Narzißmus, die religiöse Phase jener Stufe der Objektfindung und, welche durch die Bindung an die Eltern charakterisiert ist, und die wissenschaftliche Phase hat ihr volles Gegenstück in jenem Reifezustand des Individuums, welcher auf das Lustprinzip verzichtet hat und die Anpassung an die Realität sein Objekt in der Außenwelt sucht. (IX, 378)

Angesichts des bisher gehörten können wir uns nun mit folgender Tabelle, sagen wir es ruhig, das menschliche Schicksal oder, noch besser, die *Weisen des In-die-Welt-Gestellt-Seins* nach Freud vergegenwärtigen.¹⁸

<i>Instanz</i>	<i>Charakter</i>	<i>Psychosex.Stufe</i>	<i>Pathologie</i>	<i>Kulturform</i>	<i>Medium</i>
Es	libidinös	Narzissmus	Hysterie	Kunst	Phantasie
Über-Ich	zwanghaft	Objektbesetzung	Zwangsneurose	Religion	Zeremonie
Ich	narzisstisch	?	Psychose	Philosophie	System
Außenwelt	-	Reifestadium	-	Wissenschaft	Realität

Die letzte Zeile kommt uns freilich seltsam vor. Wieso gibt es eine eigene Instanz der Außenwelt und wieso macht die Wissenschaft etwas prinzipiell anderes als die Philosophie? Diese nicht sehr plausiblen Differenzierungen entsprechen allerdings dem, was Freud sagt. Die Außenwelt hat sich ihm unter Hand in dem Maße als eigene Instanz ergeben, in dem er durch die Entdeckung narzisstischer Phänomene das Ich zu mehr als nur einem Repräsentanten der Ansprüche der Außenwelt werden ließ.

Dass Freud andererseits zwar jede Vorstellung von „Normalität“ untergräbt, indem er die auch dort wirksamen pathologischen Tendenzen hervorhebt, wodurch Normalität am Ende nichts als diejenige Krankheit ist, die sozial akzeptiert wird, dann aber doch die Wissenschaft komplett davon ausnimmt, ist eigentlich ganz unverstänlich, aber seiner strengen Wissenschaftsgläubigkeit geschuldet, die wir im Ende nicht umhin können auch noch mit seinen eigenen Mitteln zu dekonstruieren.

¹⁸ Die Tabelle ist lediglich der Versuch einer Systematisierung des von Freud an verschiedenen Stellen Angedeuteten. Etwaige Inkonsistenzen gehen also (vermutlich) zu dessen Lasten. Ein Beispiel.: Dass der Narzissmus zwei mal an verschiedenen Stellen auftaucht, könnte zwar daran liegen, dass die psychosexuelle Stufe den primären, der Charakter aber den sekundären Narzissmus bezeichnet. Dennoch ist nicht unmittelbar einleuchtend, wieso diese beiden nicht auf derselben Ebene (Zeile) anzutreffen sind.

Anhang

Freud und die Wissenschaft

Freud gibt uns tatsächlich sämtliche Mittel dazu in die Hand. Zwar gibt er im obigen Zitat vor, einzig die Wissenschaft handle nach dem Realitätsprinzip, während alle anderen Denksysteme eigentlich illusionäre Befriedigungen seien, die etwas halluzinierten statt sich an der Realität zu orientieren. Zugleich ist aber klar, dass wir es im Realitätsprinzip lediglich mit einer Abwandlung des Lustprinzips zu tun haben und „in dem Vertrauen auf die Macht des Menschengenies, welches mit den Gesetzen der Wirklichkeit rechnet, lebt ein Stück des primitiven Allmachtsglaubens weiter.“ (IX, 376)

Kurz nach der heroischen Verkündigung: „Auf die Dauer kann der Vernunft und der Erfahrung nichts widerstehen.“ (IX, 187) impliziert Freud, dass auch diese beiden Instanzen in letzter Hinsicht von Illusionen nicht wesentlich verschieden sind, da auch sie nur im Modus des Glaubens zugänglich sind. Er spricht von „unser[em] Gott Λογος“ und bekennt: „Wir *glauben* daran, daß es der wissenschaftlichen Arbeit möglich ist, etwas über die Welt zu erfahren, wodurch wir unsere Macht steigern und wonach wir unser Leben einrichten können“ (IX, 187 f.; Herv. v. Verf.) Des Weiteren wird hier deutlich, dass im scheinbar neutralen Medium der Wissenschaft unmittelbare Lebensinteressen am Werk sind. Es wäre doch äußerst seltsam, wenn wir nicht auch darin eine Regression auf eine bestimmte Stufe der infantilen Sexualentwicklung entdecken könnten.

Besonders vom Wißtrieb gewinnt man häufig den Eindruck, als ob er im Mechanismus der Zwangsneurose den Sadismus geradezu ersetzen könnte. Er ist ja im Grunde ein sublimierter, ins Intellektuelle gehobener Sprößling des Bemächtigungstriebes, seine Zurückweisung in der Form des Zweifels nimmt im Bild der Zwangsneurose einen breiten Raum ein. (VII, 116)

Die Zwangsneurose wäre demnach das Negativ der Wissenschaft. Zweifelnde Skeptiker gleichen Zwangsneurotikern. Rationalisten mit Gewissheitsoptimismus exemplifizieren dem gegenüber aber nicht die in ihrer Reinheit erstrahlende Vernunft, sondern der in ihnen arbeitende Wißtrieb ist eine Sublimierung des Bemächtigungstrebens, das mit der unlustbereitenden Außenwelt nur zurecht kommt, indem sie zu verstehen und somit ungefährlich zu machen sucht. Dass sich der Bemächtigungstrieb des kleinen Kindes zu aller erst in Zerstörungswut äußert, käme hier einer ideologiekritischen Wissenschaftsbetrachtung im Geiste der Technikkritik des 20. Jahrhunderts, ja im Geiste

des 20. Jahrhunderts selbst, entgegen.

Um Freuds affektive Höherbewertung der Wissenschaft zu verstehen, bietet es sich an seine eigene Aussage zu bemühen, „daß die Werturteile der Menschen unbedingt von ihren Glückswünschen geleitet werden, also ein Versuch sind, ihre Illusionen mit Argumenten zu stützen“ (IX, 270). Dass auch er selbst lediglich seine Illusionen mit Argumenten stützt, kommt ihm freilich meist nicht zu Bewusstsein. Wenn er beteuert: „Nein, unsere Wissenschaft ist keine Illusion“ (IX, 189), können wir vom Standpunkt des Analytikers aus nüchtern kommentieren:

Ein verdrängter Vorstellungsinhalt kann also zum Bewußtsein durchdringen, unter der Bedingung, daß er sich verneinen läßt. Die Verneinung ist eine Art, das Verdrängte zur Kenntnis zu nehmen [...] Etwas im Urteil verneinen, heißt im Grunde: Das ist etwas, was ich am liebsten verdrängen möchte. Die Verneinung ist der intellektuelle Ersatz der Verdrängung. (MS, 321 f.)

So wie „eben auch die Denkarbeit durch Sublimierung erotischer Triebe bestritten“ (MS, 283) wird, ist das Urteilen überhaupt, immerhin die Grundbedingung wissenschaftlicher Erkenntnis, bloß die „Fortentwicklung der ursprünglich nach dem Lustprinzip erfolgten Einbeziehung ins Ich oder Ausstoßung aus dem Ich“ (MS, 324).

Dass Illusionen an dieser Stelle nicht mehr gut von anderen geistigen Gebilden unterscheidbar sind, deutet sich auch an, wenn Freud bemerkt: „Für die Illusionen bleibt charakteristisch die Ableitung aus menschlichen Wünschen“ (IX, 165), „Illusionen empfehlen sich uns dadurch, daß sie Unlustgefühle ersparen und uns an ihrer Statt Befriedigungen genießen lassen.“ (IX, 40) Das Vermeiden von Unlustgefühlen und die daraus resultierenden Weisen der Verschiebung der Triebenergie sind nun aber der Motor für jedwedes „Tribschicksal“, das Kerncharakteristikum für menschliche Kulturentwicklung überhaupt.

Damit sind wir nun endgültig wieder am Anfang angekommen. Die Frage nach der Kultur führte uns zu den Trieben, ihren mannigfachen Schicksalen und damit wieder zu ihr zurück. Kultur ist ein Tribschicksal. Freud hat sich uns als Kulturpessimist erwiesen. Kultur ist nicht in erste Linie das höchste, was der Mensch hervorbringen kann. „Ich habe mich bemüht, das enthusiastische Vorurteil von mir abzuhalten, unsere Kultur sei das Kostbarste, was wir besitzen oder erwerben können und ihr Weg müsse uns notwendigerweise zu Höhen ungeahnter Vollkommenheit führen.“ (IX, 269) Kultur wurde dagegen eher als Belastung und Bürde beschrieben, die uns irgendwie davon abhält, was wir eigentlich wollen, und die außerdem krank macht. Hören wir zum

Abschluss noch einmal Freuds systematisch-therapeutisches Klagen:

Das Leben, wie es uns auferlegt ist, ist zu schwer für uns, es bringt uns zuviel Schmerzen, Enttäuschungen, unlösbare Aufgaben. Um es ertragen zu können, können wir Linderungsmittel nicht entbehren. [...] Solcher Mittel gibt es vielleicht dreierlei: mächtige Ablenkungen, die uns unser Elend geringschätzen lassen. Ersatzbefriedigungen, die es verringern. Rauschstoffe, die uns für dasselbe unempfindlich machen. Irgend etwas dieser Art ist unerlässlich. [...] man möchte sagen, die Absicht, daß der Mensch »glücklich« sei, ist im Plan der »Schöpfung« nicht enthalten. [...] Von drei Seiten droht das Leiden, vom eigenen Körper her, der zu Verfall und Auflösung bestimmt, sogar Schmerz und Angst als Warnsignale nicht entbehren kann, von der Außenwelt, die mit übermächtigen, unerbittlichen, zerstörenden Kräften gegen uns wüten kann, und endlich aus den Beziehungen zu anderen Menschen. Das Leiden, das aus dieser Quelle stammt, empfinden wir vielleicht schmerzlicher als jedes andere; wir sind geneigt, es als eine gewissermaßen überflüssige Zutat anzusehen, obwohl es nicht weniger schicksalsmäßig unabwendbar sein dürfte, als das Leiden anderer Herkunft. (IX, 207 ff.)

Freud, Rorty und Wir

Nun ist vielleicht noch die Frage angemessen, in welchem Verhältnis das Werk Freuds zu unserer heutigen Kultur, zu unserem heutigen Denken steht. Freud hat einiges entweiht, was unserer Kultur heilig ist oder es seinerzeit noch war. Darin findet er in Richard Rorty, dem Kontingenztheoretiker Nummer Eins, einen begeisterten Fürsprecher.

Einen Zugang zu Freuds Rolle in unserer Kultur kann man sich verschaffen, wenn man ihn als den Moralisten sieht, der uns geholfen hat, das Selbst zu entgöttern, indem er das Bewußtsein auf seine Ursprung in den Kontingenzen unserer Erziehung zurückverfolgte. (Rorty, 63)

Dadurch, daß er Gewissenhaftigkeit mit Reinlichkeit assoziiert und beide nicht nur mit Zwangsneurosen, sondern [...] auch mit religiösen Impulsen und dem Drang, philosophische Systeme zu konstruieren, baut er alle traditionellen Unterscheidungen zwischen dem Höheren und dem Niedrigeren, dem Wesentlichen und dem Zufälligen, dem Zentralen und dem Peripheren ab. Übrig läßt er uns ein Selbst, das ein Netzwerk aus Kontingenzen statt ein wenigstens potenziell wohlgeordnetes System von Vermögen ist. (Rorty, 66)

Freud behandelt Rationalität als einen Mechanismus, der Kontingenzen anderen Kontingenzen anpaßt. (Rorty, 67)

Fortschritt in der Dichtung, Kunst, Philosophie, Wissenschaft und Politik ergibt sich aus der zufälligen Koinzidenz einer privaten Zwangsvorstellung und eines weitverbreiteten Bedürfnisses. (Rorty, 75)

Ob Freud allerdings tatsächlich, wie Rorty meint, ein ironisches Verhältnis zu sich selbst hatte, erscheint angesichts der oben angeführten starken Abgrenzung seiner Wissenschaft gegenüber den anderen Kulturleistungen als einigermaßen zweifelhaft. Dennoch hat Rorty darin recht, aus Freuds Lehren einen solch generell ironischen Standpunkt plausibel zu machen; sicherlich erhalten sie teils auch daraus ihre Faszination. Der Gedanke Rortys hingegen, dieses ironische Selbstverhältnis könne in irgendeiner Weise für eine größere Mehrheit lebbar, ja wünschenswert sein, erscheint doch äußerst illusorisch.

Freud und Lacan

Vieles von dem, was wir in dieser Arbeit aus der Sicht Freuds behandelt haben, wird bei ihm nur angedeutet und erst durch Jaques Lacan eingehender betrachtet. Eigentlich hätte diese Arbeit daher von Freud und Lacan handeln sollen, was aber aus Raum- und Zeitgründen nicht möglich war. Einige wenige Andeutungen zu Lacans Weiterdenken freudscher Intuitionen seien aber hier noch erlaubt.

Zunächst ist wichtig, dass Lacan einen anderen Realitätsbegriff hat als Freud. Für Freud ist Realität das, was die Wissenschaft erkundet, die anderen Arten des Umgangs mit der Welt aber nicht wahrhaben wollen. Für Lacan ist *das Reale* das schlechthin Unzugängliche, um das herum sich zwar alles abspielt, das selbst aber nie in den Blick geraten kann. In diesen gerät einzig, was für uns eine Bedeutung hat. Eine solche ist nur zu gewinnen in Bezug zu Anderem wie es für *das Symbolische* charakteristisch ist und wir es oben schon bei Freud andeutungsweise gesehen haben (die Symptome waren dort Symbole, sie waren – wie auch die Träume – „bedeutungsschwanger“ und deswegen deutbar). Wir verstehen etwas nur, indem wir es in einen Kontext setzen (können). Was in keinem Kontext steht, fällt entweder gar nicht auf oder verschlägt uns die Sprache, ist also unsymbolisierbar – sei es als Offenbarungserlebnis oder als das Grauen schlechthin. Wenn das Symbolische so als zeichenhaft, gesetzesartig, sprachlich bestimmt ist, so kann *das Imaginäre* dem gegenüber als bild- oder vorstellungshaft beschrieben werden, wie es etwa im narzisstischen Selbstbild der Fall ist.

Wichtig für unseren Zusammenhang ist nun vor allem das Reale. In etwa vergleichbar dem Kantischen Ding-an-sich, das ebenso paradox strukturiert, nämlich zugleich unzugänglich und offenbar dennoch irgendwie existent ist, können wir auch vom Realen nur symbolisch (bei Kant: kategorial) vermittelt wissen. Unmittelbares gibt es für Menschen nicht. Real ist, was sich uns nicht sinnhaft erschließt, was undarstellbar ist – wie etwa die Ursache eines Traumas, von dem wir nur die Symptome kennen. Im Gegensatz zum *Objekt*, das einen Gegenstand in einem Sinnzusammenhang meint, bezeichnet Lacan ein solches reales (Nicht-)Objekt daher mit dem deutschen Wort *Ding* (vgl. Lacan, 56 ff.), das unverkennbar an derartige Verwendungen bei Kant, aber auch bei Heidegger (vgl. ebendiesen) erinnert.

Ein solches *Ding* ist im Spiel, wenn die oben angesprochene *Urverdrängung* stattfindet. Sie stiftet ursprünglich das Unbewusste, ja das Psychische überhaupt, als

Entgegensetzung gegen das versagte und deswegen verdrängte *Ding*. Es ist dessen verlorenes Urojekt, der eigentliche Gegenstand des Begehrens, der aber symbolisch und imaginär, d.h. für uns, für immer unerreichbar bleibt.¹⁹ Es ist deswegen nicht positiv bestimmbar, muss aber hypothetisch als Bedingung der Möglichkeit der Symbolisierungs- und Imaginierbarkeit sowie des Subjekts selbst angenommen werden. „In gewisser Weise kann man sagen, daß es (hypothetisch) existiert allein aufgrund des Begehrens, das nach ihm verlangt“ (Ort, 245). Dem so entzogenen *Ding* habhaft zu werden, wäre das reine Genießen, das den auf Symbol und Imagination angewiesenen Menschen aber nicht möglich ist. Sie suchen es, nicht weil sie wissen, was es ist, sondern weil sie es verloren haben, obwohl sie von diesem Verlorenhaben selbst keinen positiven Begriff haben, der über das Faktum des Suchens hinaus ginge.

Lacan beschreibt nun, was wir oben die Weisen des In-die-Welt-Gestellt-Seins bezeichnet haben, als Weisen mit dem *Ding* bzw. seinem Verlust umzugehen.

Wäre das *Ding* nicht ein zutiefst verborgenes, würden wir zu ihm nicht die Art Verhältnis haben, das uns nötigt - wie der gesamte Psychismus genötigt ist -, es zu zernieren, das heißt, es nur umrißhaft zu entwerfen, um einen Begriff davon zu haben. Da, wo es affirmiert wird, wird es in domestizierten Feldern affirmiert. (Lacan, 146)

Diese domestizierten Felder sind die des Symbolischen und des Imaginären. Die Symptome sind allesamt Substitutionen des Dings durch ein Objekt, Kompromisse. Es erscheint nicht selbst, sondern – symbolisch – durch etwas anderes. Dies ist aber nicht die einzige Möglichkeit des Umgangs mit dem *Ding*, die Sublimierung ist, so deutet Lacan hier Freud referierend an, eine davon verschiedene:

Die Sublimierung wird uns vorgeführt als verschieden von der Ökonomie jener Substitution, in der der Trieb sich für gewöhnlich befriedigt, sofern er verdrängt ist. Das Symptom ist, auf dem

19 Unter dem verdrängten *Ding* können wir uns in Freuds Terminologie etwa die im Ödipuskomplex begehrte Mutter vorstellen, die vom Vater versagt wird und so zur nie endenden Verschiebung des Begehrens auf andere Objekte führt, die aber nie so zufrieden stellen wie das *Ding*. Freuds realistische Sprechweise ist allerdings für Lacan metaphorisch zu verstehen. Der Ödipuskomplex ist vielmehr eine Art Mythos, den wir erzählen, um die Entstehung von Sprache und Kultur – beim Einzelnen wie Allgemein – vorzustellen, von deren Realität wir aber nichts wissen können. Deswegen kommt es auch nicht unmittelbar auf den realen, leiblichen Vater an, sondern auf den symbolischen Vater, das Gesetz oder der „Name des Vaters“ (vgl. dazu das „Vaterunser“), und den imaginären Vater, die Vaternvorstellung. So wenig man „Vater“ hier real, so wenig darf man es wörtlich nehmen. Es geht um „Vaterfiguren“, die natürlich nicht zwingend männlich sein müssen.

An dieser Stelle ist es auch angemessen, den Begriff der Verschiebung bei Freud zu problematisieren. Er scheint zu bedeuten, dass etwas von einem ursprünglichen Ziel oder Objekt weg, zu etwas Anderem hin verschoben wird. Schon bei Freud sind aber die Sexualtriebe von Anbeginn nicht objekt- und zielgebunden. Sie sind also immer schon verschoben. Die Bedeutung die etwas für jemanden hat – auch Freud spricht hier schon von Bedeutung! – ist von Anfang an nicht eindeutig oder ursprünglich. Im Rahmen der Verwerfung wird bei Freud auch nie das verworfene Objekt genannt (vgl. MS, 321 ff.) – Lacan hatte leichtes Spiel, das unzugängliche, unnennbare *Ding* daraus zu machen.

Wege der signifikanten Substitution, Wiederkehr dessen, was am Ende des Triebs ist als sein Ziel. [...] Es ist ein Paradox - der Trieb kann sein Ziel anderswo finden als in dem, was sein Ziel ist, ohne daß es sich dabei um die signifikante Substitution handelte (Lacan, 137).

Wie geht das? Natürlich nicht, indem wir dem *Ding* unmittelbar habhaft werden. Lacan meint vielmehr, „daß ein Objekt die Funktion, die ihm ermöglicht, das *Ding* als Signifikant nicht zu umgehen, es vielmehr zu repräsentieren, zu erfüllen vermag, insoweit dieses Objekt ein erschaffenes ist.“ (Lacan, 148) Wir scheinen es also mit der menschlichen Fähigkeit zum künstlerischen Herstellen, einer Art der Sublimierung, zu tun zu haben. Lacan bedient sich des heideggerschen (vgl. ebendiesen) Beispiels eines Kruges:

Dieses Nichts an Besonderheit, das ihn in seiner Signifikantenfunktion charakterisiert, ist in seiner Leib gewordenen Form, was für den Krug als solchen charakteristisch ist. Es ist eben die Leere, die er erschafft, und er führt im selben die Aussicht ein, sie zu füllen. So sind die Leere und die Fülle durch den Krug in eine Welt eingeführt, die aus sich selbst nichts dergleichen kennt. Von diesem geformten Signifikanten aus, wie es der Krug ist, treten Leere und Fülle in die Welt, nicht mehr und nicht weniger, und mit demselben Sinn. (Lacan, 149)

Und daher erschafft der Töpfer, ganz so wie Sie, zu denen ich spreche, den Krug mit seinen Händen um diese Leere herum, erschafft ihn, ganz wie der mythische Schöpfer, ex nihilo, vom Loch aus.

Alle Welt witzelt über Makkaroni, die aus einem Loch bestehen mit irgendwas drum herum, oder über Kanonenrohre. Daß man lacht, ändert nichts an dem, was damit ist - es gibt Identität zwischen der Ausformung des Signifikanten und der Einführung einer Kluft, eines Lochs im Realen. (Lacan, 151)

Lacan ist also der Auffassung, das Reale sei für uns repräsentierbar nicht durch signifikative, symbolisierende Prozesse, sondern durch die Leere innerhalb eines solchen – eine Leere freilich, die, wie im Beispiel, erst als solche erscheint, wenn sie symbolisch umformt ist. Leere an sich kennen wir ebensowenig wie ein Ding an sich.²⁰ Wir können das *Ding* nicht positiv darstellen oder verstehen, seine Abwesenheit aber ex negativo, in einer Weise einfangen, die als creatio ex nihilo geschieht: Durch Repräsentation der Leere selbst (wobei der Begriff Repräsentation hier eigentlich irreführend ist).

Dieses *Ding*, dessen durch den Menschen geschaffene Formen sämtlich ins Register der Sublimierung gehören, wird stets durch eine Leere repräsentiert sein, weil es nicht durch anderes repräsentiert werden kann – oder genauer, weil es repräsentiert werden kann allein durch anderes. Doch bei jeder Form der Sublimierung wird das Bestimmende die Leere sein. (Lacan, 160)

Sublimierung besteht demnach in Arten und Weisen mit der Abwesenheit des *Dings* umzugehen, die Relation zu ihm, bzw. jener Leere, als die es erscheint, darzustellen (ein ebenso irreführender Begriff). Lacan erläutert dies nun für die drei Sublimierungsformen.

²⁰ Selbiges gilt für „das Nichts“. Selbstverständlich „gibt“ es das Nichts nicht einfach wie es anderes gibt. Nichtsdestotrotz-geradedeswegen wurde gerade dieses nicht selten – so etwa vom Triumvirat Hegel, Heidegger, Sarte – zur wesentlichen Dimension des Menschlichen erklärt. Lacan Rede vom Ding und seiner Leere verstehe ich ähnlich.

Sicher, die Kunstwerke ahmen die Objekte, die sie darstellen, nach, doch ihre Absicht ist gerade nicht, sie darzustellen. Indem sie eine Nachahmung des Objekts geben, machen sie aus diesem Objekt etwas anderes. Also geben sie nur vor nachzuahmen. Das Objekt ist in ein bestimmtes Verhältnis zum *Ding* gebracht, was getan wird, um gleichzeitig einzukreisen, zu vergegenwärtigen und Abwesenheit zu erzeugen. (Lacan, 173 f.)

Für alle *Kunst* ist eine bestimmte Weise der Organisation charakteristisch, die um jene Leere herum kreist. [...]

Die *Religion* besteht in allen Weisen, dieser Leere aus dem Wege zu gehen. Wir können das sagen, indem wir eine Note der Freudschen Analyse besonders betonen. Freud hat die zwanghaften Züge religiösen Verhaltens hervorgehoben. Aber obwohl die gesamte zeremonielle Stufe im Korpus religiöser Verhaltensweisen in diesen Rahmen gehört, können wir uns mit dieser Formel nicht zufrieden geben. Ein Wort wie: diese Leere *respektieren* geht vielleicht weiter. Jedenfalls, die Leere bleibt zentral, und genau darin geht es um Sublimierung.

Was den dritten Begriff angeht, den Diskurs der *Wissenschaft*, sofern der Ursprung desselben für unsere Überlieferung im Diskurs der Weisheit, im Diskurs der Philosophie liegt, so kommt in ihm das Wort voll zur Geltung, das Freud bei der Paranoia und ihrem Verhältnis zur Realität verwendete – Unglauben*. (Lacan, 160; Herv. v. Verf.)

Was den Unglauben angeht, gibt es da, aus unserer Sicht, eine Position des Diskurses, die sehr genau zu begreifen ist im Verhältnis zum *Ding* – das *Ding* wird in ihr verworfen im eigentlichen Sinne der Verwerfung*.

Ebenso wie es in der *Kunst* eine *Verdrängung** des Dings, in der *Religion* vielleicht eine *Verschiebung** gibt, geht es im Diskurs der *Wissenschaft*, eigentlich gesprochen, um *Verwerfung**. Der Diskurs der Wissenschaft verwirft die Präsenz des Dings, insofern, aus seiner Sicht, sich das Ideal des absoluten Wissens abzeichnet, das heißt das Ideal von etwas, das zwar das *Ding* setzt, doch mit ihm nicht rechnet. Jedermann weiß, daß diese Sicht sich in der Geschichte letztlich als ein Scheitern herausstellt.

Der Diskurs der Wissenschaft ist von dieser Verwerfung* bestimmt, deshalb wahrscheinlich – was vom Symbolischen verworfen wird, erscheint nach meiner Formel im Realen – läuft er auf eine Sicht hinaus, in der, am Ende der Physik, ein so Rätselhaftes wie das *Ding* sich abzeichnet. (Lacan, 162; Herv. v. Verf.; Der Asterik bezeichnet im Original deutsche Wörter)

Dies absolut Rätselhafte ist das Objekt der Quantenphysik, das die für unser Denken vollkommen unverständliche Eigenschaft hat, zugleich Welle *und* Teilchen zu sein, ein wahrliches Nicht-Objekt, ein *Ding* – mit dem niemand etwas anzufangen weiß und das somit das Ideal absoluten Wissens, absoluter Erklärbarkeit der Welt konterkariert.

So wie die Wissenschaft nicht an einen unzugänglichen, „nie aufgehende[n] Rest“ (Schelling, 32) glaubt und ihn deswegen verwirft, verschiebt die Religion diesen, kann ihn so aber respektieren, während die Kunst ihn verdrängt, dabei aber umkreist. Sublimierung bedeutet demnach ein Objekt für ein *Ding* zu nehmen. Sie „erhebt ein Objekt [...] zur Dignität des Dings“ (Lacan, 138): die Kunst den Kunstgegenstand, der mehr ist als er selbst, über sich hinausweist, ohne aber nur auf andere Objekte zu verweisen; die Religion ihre zeremoniellen Heiligtümern, in denen etwas vom Undarstellbaren anwesend ist (Gott ist ihr *Ding*, nämlich gerade kein Objekt); die Wissenschaft schließlich ehrhebt die Gesamtheit ihrer Gegenstände zu Dingen an sich – und scheitert an deren Unverständlichkeit genauso wie daran, dass sie mit dem *Ding* auch die Subjektposition verwirft (vgl. Ort, 180). Lacan deutet die Position seines eigenen

Konzepts innerhalb dieser Formen der Sublimierung wie folgt an:

Es ist klar, daß wir den Akzent auf das setzen, was an Irreduziblem vorhanden ist im Trieb, auf das, was sich am Horizont einer Vermittlung als das zeigt, was die Verdinglichung nicht einzuschließen vermag. Indem wir jedoch im Kreis um dieses Etwas herumgehen, umkreisen wir jenes leere Bild. (Lacan, 165)

[...] wenn ich vom *Ding* spreche, spreche ich sehr wohl von etwas. Aber wohlverstanden, freilich, ich spreche auf operationelle Weise davon, des Platzes wegen, den es in einem bestimmten logischen Abschnitt unseres Denkens und unserer Begriffsbildung einnimmt, seiner Funktion wegen in dem, womit wir es zu tun haben. (Lacan, 169)

Lacans Psychoanalyse – oder sollen wir sagen Lacans Philosophie? Sicherlich beides – ist demnach keine Wissenschaft; sie ist da um diese, in ihrer Paranoia, zu kurieren. Er konstruiert seine Arbeitsweise als eine zwischen Wissenschaft und Kunst. (vgl. Ort, 248) Mit der Kunst steht sie deswegen in Verbindung, weil sie dem *Ding* ebensowenig wie dem dadurch strukturierten Begehren ausweicht, es nicht stillzulegen, noch zu ignorieren sucht. So scheint ihr auch die künstlerischer Hysterie eigen:

Lacan zufolge ist die grundlegende Erfahrung des Menschen als Sprachwesen (*parl-’etre*), daß sein Begehren gehemmt, konstitutiv unbefriedigt ist: Er »weiß nicht, was er wirklich will«. Die hysterische »Konversion« vollbringt gerade eine Umkehrung dieser Hemmung: Dadurch konvertiert das gehemmte Begehren in das Begehren der Hemmung; das unbefriedigte Begehren in das Begehren nach Unbefriedigtheit, in ein Begehren, das unser Begehren »offen« hält; [...] Darin besteht das grundlegende Paradox des hysterischen Begehrens: es begehrt vor allem, daß sein Begehren unbefriedigt bleibt, anders gesagt: daß es als Begehren lebendig bleibt. (Zizek, 175)

Kunst ist die Sublimierungsform des hysterischen Mechanismus aufgrund einer gewissen Hartnäckigkeit, mit der sie sich darum bemüht, sich mit dem *Ding* zu konfrontieren, anstatt es entweder zu verwerfen, das heißt, einer Beschäftigung oder Konfrontation mit dem *Ding* radikal auszuweichen, oder es zu verschieben, das heißt, es in endlosen metonymischen Bewegungen zu transzendieren, und damit eine Konfrontation gleichfalls zu vermeiden. (Ort, 254)

So wie wir innerhalb der Kultur die Pathologien haben wieder auftreten sehen, sehen wir jetzt auch in ihrem Mechanismus, der Sublimierung, die verschiedenen psychischen Mechanismen wiederkehren, die wir uns wiederum in einer kleinen Tabelle veranschaulichen

<i>Mechanismus</i>	<i>Kulturform</i>
Verschiebung	Religion
Verdrängung	Kunst
Verwerfung	Wissenschaft

können. Was es in theoretischer Absicht zu tun gilt – gleich ob wir dies als Philosophie, als Psychoanalyse (beide sind ja Formen der Therapie) oder ganz anders bezeichnen wollen –, spielt sich sicherlich *zwischen* diesen Formen ab. Zwischen Wissenschaft und Kunst allemal – dort verortet ja auch etwa Adorno die Philosophie –, doch vielleicht wäre sogar zu erwägen, ob wir uns nicht zwischen allen dreien zu tummeln hätten, um mit der Religion den hingebungsvollen Unbedingtheitsaspekt teilen zu können – wie es wiederum auch Adorno kaum fern liegen dürfte.

Literatur

- DICENSEO, James J. (1999): *The Other Freud*. Religion, culture and psychoanalysis, London/New York: Routledge.
- EVANS, Dylan (1996): *Wörterbuch der Lacanschen Psychoanalyse*, Wien: Turia + Kant 2002.
- GUTJAHR, Ortrud (2006): *Kulturbegriff*, in: LOHMANN & PFEIFFER, S. 239-245.
- HEIDEGGER, Martin (1950): *Das Ding*, in: ders., Vorträge und Aufsätze, Pfullingen: Neske 1954, S. 157-175.
- HIRSCHMÜLLER, Albrecht (2002): *Sublimierung*, in: Wolfgang Mertens & Bruno Waldvogel (Hrsg.), *Handbuch psychoanalytischer Grundbegriffe*, Stuttgart: Kohlhammer, S. 684-687.
- LACAN, Jaques (1959/60): *Die Ethik der Psychoanalyse*. Das Seminar Buch VII, Weinheim: Quadriga 1996.
- LOHMANN, Hans-Martin (1986): *Freud zur Einführung*, Hamburg: Junius.
- LOHMANN, Hans-Martin & PFEIFFER, Joachim (Hrsg., 2006): *Freud-Handbuch*. Leben – Werk – Wirkung. Stuttgart/Weimar: Metzler.
- MÜLLER-POZZI, Heinz (1991): *Psychoanalytisches Denken*. Eine Einführung, Bern: Huber.
- NIETZSCHE, Friedrich (1878): *Menschliches, Allzumenschliches I und II*, Kritische Studienausgabe, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari, Bd. 2, Berlin/New York: de Gruyter 1999.
- ORT, Nina (1998): *Objektkonstitution als Zeichenprozeß*. Jaques Lacans Psychosemiotik und Systemtheorie, Wiesbaden: Deutscher Universitätsverlag, zitiert nach Seitenzahlen der im Internet verfügbaren Version:
www.lrz-muenchen.de/~nina.ort/Objektkonstitution.pdf
- PONTALIS, J.-B. & LAPLANCHE, J. (1967): *Das Vokabular der Psychoanalyse*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 1989.
- RORTY, Richard (1989): *Kontingenz, Ironie und Solidarität*, Frankfurt am Main: Suhrkamp 2004.
- ROSA, Hartmut (2007): *Geworfen oder Getragen? Zur Soziologie moralischer Landkarten in der Beschleunigungsgesellschaft*, Antrittsvorlesung an der Friedrich-Schiller-Universität Jena am 11.01.2007, vorliegend als PowerPoint-Präsentation.
- SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph (1809): *Über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände*, hrsg. von Thomas Buchheim, Hamburg: Meiner 1997.
- SCHÜLEIN, Johann August (2006): *Soziologie*, in: LOHMANN & PFEIFFER, S. 417-422.
- ZIZEK, Slavoj (1993): *Grimassen des Realen*. Jaques Lacan oder die Monstrosität des Akts, Köln: Kiepenheuer und Witsch.