

Zur Bedeutung der Freudschen Kulturtheorie für Theorie und Praxis der Psychoanalyse

- 2.1 Die Freudsche Kulturtheorie – 12
- 2.2 Freuds Kulturtheorie und die klassische psychoanalytische Situation – 14
- 2.3 Die Gestaltung der Beziehungen unter Psychoanalytikern – 16
- 2.4 Eine andere psychoanalytische Kulturtheorie von Herbert Marcuse – 18
- Literatur – 20

Zusammenfassung

Die Freudschen kulturtheoretischen Schriften werden auf das darin enthaltene kulturpsychologische Grundmodell der Beziehungen zwischen den Menschen untersucht. Ergebnis ist ein patriarchalisches Modell gesellschaftlicher Beziehungen, in denen alle Mitglieder der Gesellschaft sich der Oberhoheit eines *Hordenvaters* (Herrschers) unterordnen müssen und dies auch freiwillig tun, um nicht beständig Mord und Totschlag ausgesetzt zu sein. Es wird ausgeführt, welche Bedeutung dieses grundlegende Freudsche Modell für die konkrete Gestaltung der psychoanalytischen Behandlung, der Beziehung unter Analytikern und der Beziehungen zwischen Menschen in unserer Gesellschaft generell hat. Anschließend wird dieses Modell der Kulturpsychologie von Herbert Marcuse gegenübergestellt, das unter den heutigen gesellschaftlichen Bedingungen durchaus als alternatives emanzipatorisches Beziehungsmodell realisierbar wäre.

Die Freudsche Kulturtheorie wird in der psychoanalytischen Weiterbildung, aber auch auf Tagungen psychoanalytischer Fachgesellschaften sehr stiefmütterlich behandelt. Es besteht unter Analytikern offensichtlich die weit verbreitete Vorstellung, es handle sich bei den Überlegungen Freuds über die Entstehung und Aufrechterhaltung der Kultur lediglich um philosophische, weltanschauliche Spekulationen, die mit der praktischen analytischen Arbeit, der psychoanalytischen Theoriebildung, Weiterbildung und Behandlungstechnik wenig oder nichts zu tun haben.

Dies scheint nicht nur ein großer Irrtum zu sein, es ist auch sehr schade im Hinblick auf die Weiterentwicklung der Psychoanalyse. Denn: Freud drückt gerade in seinen kulturtheoretischen Schriften klar wie nirgendwo in seinen klinischen Schriften sein Menschenbild aus, seine anthropologischen Grundvorstellungen vom Menschen und dessen Beziehungen zu anderen Menschen, seine Auffassung, wie menschliches Zusammenleben und Kultur wenigstens einigermaßen gedeihlich gesellschaftlich organisiert werden sollten und müssten.

Das sorgfältige Studium der kulturtheoretischen Schriften Freuds verspricht eine ungewohnte Blickerweiterung auf die psychoanalytische Theorie und Praxis, die manche selbstverständlich erscheinenden

psychoanalytischen Vorstellungen in einem anderen Licht erscheinen lassen. Eine neue Perspektive, die es möglicherweise gestattet, Probleme anzugehen und einer Lösung näher zu bringen, mit denen die „psychoanalytische Bewegung“ bzw. die Psychoanalytiker als Gruppe sich schon seit langer Zeit herumschlägt, ohne zu befriedigenden Lösungen gekommen zu sein: Ich denke hier an die vielen Fragen, die an die Psychoanalyse herangetragen werden, ob und inwiefern die klassische psychoanalytische Methode therapeutisch günstig, hilfreich und befreiend ist. Und schließlich die Frage, warum die Beziehungen unter Psychoanalytikern häufig so von Neid, Missgunst und Abwertung durchsetzt sind.

Der Beitrag ist in vier Abschnitte gegliedert:

Im ersten Teil erfolgt eine knappe *Darstellung* der Freudschen Kulturtheorie, im zweiten wird dargelegt, welche möglichen Auswirkungen die anthropologischen Grundüberzeugungen Freuds haben, was die Gestaltung der *klassischen psychoanalytischen Situation* anbelangt. Im dritten Teil wird der Frage nachgegangen, welche Bedeutung die kulturpsychologischen Annahmen Freuds für die *Gestaltung der Beziehungen unter Analytikern* haben, und schließlich wird im vierten Teil versucht, am Beispiel der einzigen systematischen Weiterführung der Freudschen Kulturtheorie durch Herbert Marcuse eine mögliche alternative psychoanalytische Kulturtheorie zu skizzieren. Das Überraschende bei den Ausführungen von Marcuse ist, dass er wie kein anderer ganz orthodox an der Freudschen Kulturtheorie anknüpft, aber zu einem von Freud stark abweichenden Bild real möglicher Gestaltung menschlichen Zusammenlebens gelangt und zur Aufdeckung sehr andersartiger psychodynamischer Zusammenhänge, als wir sie zu sehen gewohnt sind.

2.1 Die Freudsche Kulturtheorie

Die erste und grundlegendste Modellvorstellung Freuds über die Ursprünge der menschlichen Gesellschaft sowie die Entstehung und Entwicklung aller kulturellen Leistungen des Menschen ist in seiner Schrift *Totem und Tabu* von 1913 enthalten. Darin entwickelt er die These, am Anfang der gesellschaftlichen Entwicklung habe eine (Familien-)Gruppe gestanden, die er „Urhorde“ nennt: Freud nimmt

einen allmächtigen Hordenvater an, der alle Mitglieder der Urhorde bzw. des Clans beherrschte, insbesondere alleiniger Herr über alle Frauen und die sexuelle Fortpflanzung war und der es keinem seiner Söhne gestattete, an seiner Macht teilzuhaben. Dies führte nach einiger Zeit dazu, dass die Söhne sich zusammenschlossen, den Vater ermordeten und ihn verspeisten, damit seine Kraft auf sie überging. Gleichzeitig entstand mit dieser Tat aber die permanente Gefahr für jedes Mitglied der Brüderhorde, dass ihm das gleiche Schicksal wie dem ermordeten Vater drohte, sofern einer sich an die Stelle des Vaters setzte und sich auf diese Weise aus der Brüderhorde heraushob. Um dies zu verhindern, gab es nur die Möglichkeit – so Freud –, nämlich dass keiner der Söhne die Macht des Vaters anstrebte, sie vielmehr notgedrungen beschlossen, den toten Vater und seine Ordnung als oberste Instanz zu verehren (als Totemtier), sich untereinander nichts anzutun und das vom Vater erlassene sexuelle Verbot allen Frauen dem eigenen Clan gegenüber als Inzest-Tabu aufzustellen und zu befolgen. Auf diese Weise erfüllten sie weiterhin das Gesetz des Vaters und verschonten sich untereinander. Die weiterhin vorhandenen Schuldgefühle dem ermordeten Vater gegenüber versuchten die Söhne zu mildern, indem sie den Vater als göttlich und heilig verehrten und danach strebten, sein Gesetz zu erfüllen, so als wäre der Vater noch am Leben.

Diese psychische Strukturierung des sozialen Zusammenlebens der Menschen ist nach Freud der Ursprung jeglicher Gesellschaft und Kultur. Dass dieses Bewältigungsmodell für menschliches Zusammenleben eine ausgesprochen prekäre Lösung individueller und kollektiver – vor allem männlicher – Interessen, d. h. der vaterlosen Brüderhorde darstellt (von der Berücksichtigung der Interessen und der psychischen Dynamik der Frauen des Clans ganz abgesehen), wird in der zweiten großen Schrift Freuds zur Kulturtheorie deutlich:

In der 1921 erschienenen Abhandlung *Massenpsychologie und Ich-Analyse* setzt sich Freud eingehend mit der damals besonders drängenden Problematik des Verhaltens von Menschen in gesellschaftlichen Umbruchsituationen auseinander (Freud 1921). Mit dem Aufkommen heftiger gesellschaftlicher Widersprüche im Zuge der industriellen Revolution und dem Zusammenbruch der bislang herrschenden aristokratischen Ordnung, verbunden

mit der Desavouierung des Bürgertums im Gefolge des Ersten Weltkriegs, brach nicht nur im Österreich-Ungarn Freuds die staatliche und gesellschaftliche Ordnung zusammen, sondern auch im Deutschen Reich und im zaristischen Russland. Besonders angesichts der dabei auftretenden Unruhen und revolutionären Massenaktionen drängte es Freud (mithilfe der Psychologie bzw. der Psychoanalyse) einen Weg zu finden, die dabei deutlich werdenden destruktiven Erscheinungen zu einem einigermaßen gedeihlichen menschlichen Zusammenleben zu führen.

Freud kam zu der Überzeugung, dass es zwei historische Modelle der Gestaltung menschlichen Zusammenlebens gibt, in denen der Kampf jedes gegen jeden einigermaßen unterbunden und auf sozial und kulturell wünschenswerte Ziele hin kanalisiert werden könne: die katholische Kirche und das Heer. Er entwickelte folgende sozialpsychologische These: Nur wenn wie in Kirche und Heer die (wiederum männlichen) Menschen sich in ihren Idealvorstellungen (ihrem „Ich-Ideal“) mit den Idealvorstellungen bzw. dem Ich-Ideal sogenannter „großer Männer“ bzw. Führergestalten identifizierten, könne der Kampf jedes gegen jeden und die Zerstörung jeglicher Gesellschaft verhindert und weitere kulturelle Entwicklung möglich werden. Dies ist genau das Modell, das Freud bereits 1913 in *Totem und Tabu* entwickelt hatte, nun lediglich bezogen auf *aktuelle* gesellschaftliche Gegebenheiten und *aktuell* mögliche Führergestalten.

Festhalten lässt sich an dieser Stelle bereits, dass Freud auch bei seinem zweiten Versuch einer psychoanalytischen Kulturtheorie nicht ernstlich in Betracht zieht, wie eine auf Solidarität zwischen den Menschen basierende gesellschaftliche Ordnung aussehen könnte, in der wechselseitiger Interessenausgleich aller Menschen, der Männer wie der Frauen, herrscht und eine gemeinschaftlich-koooperative Arbeit an der Bewältigung der anstehenden gesellschaftlichen Aufgaben erfolgt: der Ernährung, Wohnung, Fortpflanzung, Erziehung der nächsten Generation, Gestaltung der Freizeit usw. Was Freud möglicherweise hinderte, in dieser Richtung einer solidarischen Organisierung des menschlichen Zusammenlebens zu denken (und vorher wohl bereits zu fühlen!), wird besonders in der Einleitung zu seiner dritten großen kulturtheoretischen Schrift *Die Zukunft einer Illusion* von 1927 deutlich.

Dort führt Freud aus, jeder Mensch strebe nur danach, seine Triebe zu befriedigen – er spricht von „Inzest, Kannibalismus und Mordlust“ (Freud 1927, 90) –, und nehme dabei auf niemanden Rücksicht, es sei denn, er werde dazu gezwungen. Nur durch äußeren gesellschaftlichen Zwang und durch die Verinnerlichung äußerer Gewaltandrohung als inneres Gebot (Über-Ich) werde beständiger Mord und Totschlag (und Inzest) verhindert. Wer aber bestimmt die Gesetze? Freud schreibt:

- » Ebenso wenig wie den Zwang zur Kulturarbeit kann man die Beherrschung der Masse durch eine Minderzahl entbehren, denn die Massen sind träge und einsichtslos, sie lieben den Triebverzicht nicht, sind durch Argumente nicht von dessen Unvermeidlichkeit zu überzeugen und ihre Individuen bestärken einander im Gewährenlassen ihrer Zügellosigkeit. Nur durch den Einfluss vorbildlicher Individuen, die sie als ihre Führer anerkennen, sind sie zu den Arbeitsleistungen und Entsagungen zu bewegen, auf welche der Bestand der Kultur angewiesen ist. Es ist alles gut, wenn diese Führer Personen von überlegener Einsicht in die Notwendigkeiten des Lebens sind, die sich zur Beherrschung ihrer eigenen Triebwünsche aufgeschwungen haben. Aber es besteht für sie die Gefahr, dass sie, um ihren Einfluss nicht zu verlieren, der Masse mehr nachgeben als diese ihnen, und darum erscheint es notwendig, dass sie durch Verfügung über Machtmittel von der Masse unabhängig seien. (Freud 1927, 87f.)

Die durch Trieb- und Lustunterdrückung auf breiter Front hergestellte gesellschaftliche Ordnung und Kultur sind ständig bedroht von den aggressiven und libidinösen Triebbedürfnissen ihrer Mitglieder. Deshalb muss der Unterdrückungs- und Kontrollapparat beständig ausgeweitet, mindestens aufrechterhalten werden. Und deshalb wird die durch fortwährende Unterdrückung angestaute Triebgefahr und aufgrund der Tatsache der Unterdrückung *zusätzlich* entstehende Frustrationsaggression immer größer. Es kommt zum *Unbehagen in der Kultur*, wie Freud seine 1930 erschienene vierte Schrift zur Kulturtheorie überschreibt.

Trotz der gerade geschilderten – anscheinend unabwendbar beständigen – destruktiven Dynamik, die mit der menschlichen Kultur nach Freud verbunden ist, hofft er am Ende dieser Schrift überraschenderweise, dass die *Macht des Eros*, wie er sie nennt, über die Macht der *Destrudo* die Überhand gewinnen möge. Wie soll das aber geschehen, wenn Freuds Grundüberzeugung „Homo homini lupus“ als Grundpostulat seiner Kulturtheorie auch 1930 bestehen bleibt?

Es gibt einen originär psychoanalytischen Ausweg, auf den im letzten Abschnitt dieses Beitrags noch eingegangen werden soll: die Weiterführung der Freudschen Kulturtheorie durch Herbert Marcuse. Im Zusammenhang mit der Kulturtheorie stellt sich aber zunächst noch die Frage, welche möglichen Auswirkungen das Freudsche Modell von der menschlichen Natur und, davon abgeleitet, das vermeintlich einzig mögliche patriarchale Zwangsmodell menschlichen Zusammenlebens auf zwei wichtige Felder der psychoanalytischer Praxis hat: auf die klassische Behandlungssituation und auf die Gestaltung der Beziehungen zwischen Psychoanalytikern.

2.2 Freuds Kulturtheorie und die klassische psychoanalytische Situation

Wenn nicht alles trügt, beeinflusst das Freudsche Bild vom Menschen in besonderer Weise das klassische psychoanalytische Behandlungssetting, das jeder Analytiker an sich erfahren und erlernt hat: Der Patient wird in eine Situation gebracht, in der er den Analytiker fast nicht wahrnehmen kann (dieser sitzt unsichtbar hinter ihm, spricht kaum, hält sich als Person weitgehend zurück). Gleichzeitig soll sich der Analysand in dieser sicherlich beunruhigenden, völlig unvorhersehbaren Beziehungskonstellation öffnen, dem Analytiker alles anvertrauen, was ihm durch den Sinn geht. Es überrascht, dass mit dieser Konstellation unter Analytikern lange Zeit die Vorstellung verbunden war, der Patient erhalte damit besonders viel Freiraum für seine eigenen Bewegungen. Freud selbst sah das nicht so. Er betrachtete die analytische Situation als notwendiges Übel, damit der Patient seine bewusste und unbewusste

Abwehrroutine durchbrechen und sich die abgewehrten Triebwünsche wieder melden könnten, und zwar – wie er bald herausgefunden zu haben glaubte – dem Analytiker gegenüber. Nur wenn dies geschehe, wenn also der Patient dem Analytiker gegenüber seine verpönten und unerfüllbaren bzw. sozial nicht zu akzeptierten Triebregungen übertrage, sei es für den Patienten möglich, so Freud, zu einer Genesung seiner neurotischen Leiden zu gelangen.

„Der Patient“, sagt Freud in seiner ersten Arbeit über psychoanalytische Behandlungstechnik (*Zur Dynamik der Übertragung* von 1912), „will seine Leidenschaften agieren, ohne auf die reale Situation Rücksicht zu nehmen. Der Arzt will ihn dazu nötigen, diese Gefühlsregungen in den Zusammenhang der Behandlung und in den seiner Lebensgeschichte einzureihen, sie der denkenden Betrachtung unterzuordnen und nach ihrem psychischen Werte zu erkennen.“ (374)

Hier spricht Freud deutlich aus, wie er den Patienten und die eigene Rolle als Therapeut sieht: Der Patient ist leidenschaftlich und unersättlich, möchte auf nichts Rücksicht nehmen, seine Triebe ausleben. Der Analytiker soll den Patienten „nötigen, diese Gefühlsregungen in den Zusammenhang der Behandlung und in den seiner Lebensgeschichte einzureihen, sie der denkenden Betrachtung unterzuordnen und nach ihrem psychischen Wert zu erkennen“ (374). Wie kann der Analytiker das? Woher weiß er, was der richtige Zusammenhang ist, in den die Gefühlsregungen des Patienten eingereiht werden sollen? Und: Wie kann er sie „nach ihrem psychischen Wert“ erkennen? Die analytische Situation, in die der Analytiker den Patienten bringt, ist eine extrem asymmetrische, eine Situation, in der jeder Analysand eher Angst bekommt, sich zu sichern versucht, dem Analytiker vielleicht zu gefallen oder aber sich zu verbergen versucht. Für Freud ist das offenbar kein sonderliches Problem: Er ist der Auffassung, der Analytiker könne und müsse die psychischen Produktionen des Analysanden zurechtrücken, bewerten, richtig in dessen Lebenszusammenhang einordnen.

Mit dieser Auffassung Freuds sind wir – ohne dass dies gemeinhin auffällt – genau bei der Modellvorstellung, die er in seinen kulturtheoretischen Schriften als einzig mögliche für ein gedeihliches

menschliches Zusammenleben hat: Nur besondere Menschen, große Männer, die ihr hemmungsloses Triebleben überwunden, zurückgestellt haben und sublimieren konnten, sind in der Lage, den anderen Menschen, die nur dem Lustprinzip frönen wollen, zu zeigen, unter welchen notwendigen Einschränkungen gedeihliches menschliches Zusammenleben möglich ist. Anders gesagt: Der Kampf jedes gegen jeden lässt sich nur verhindern, wenn sich die gewöhnlichen Menschen mit großen Männern identifizieren, deren Werte und Normen und Bezugssysteme übernehmen.

Aber Freud geht noch weiter. Er ist nicht nur der Auffassung, dass der Patient die Werte und Normen des Analytikers als Vorbild für seine eigene Lebensgestaltung (genauer: die Modifikationen seines Trieblebens) nehmen sollte. Er hält es für unabdingbar, dass der Patient all seine nicht befriedigten Triebbedürfnisse dem Analytiker gegenüber konzentrierte, auf ihn übertrage und an ihm abarbeiten müsse. In der oben zitierten Passage fährt Freud nämlich fort:

» Dieser Kampf zwischen Arzt und Patient, zwischen Intellekt und Triebleben, zwischen Erkennen und Agierenwollen, spielt sich fast ausschließlich an den Übertragungsphänomenen ab. Auf diesem Felde muss der Sieg gewonnen werden, dessen Ausdruck die dauernde Genesung von der Neurose ist. (374)

Offenbar geht es hier um einen Kampf zwischen dem Analytiker als dem Vertreter des Realitätsprinzips, der (einzig und allein) weiß, was gut und realistisch, mindestens sozial akzeptabel ist, und dem Patienten, der als Kranker in diesem Kampf besiegt werden muss, damit er seelisch gesund werde. Wieso muss er besiegt werden? Könnte es nicht ebenso darum gehen, die Anliegen, die der Patient in seiner Lebensgeschichte bisher zurückstellen, unterdrücken, abspalten, verschleiern, in das Gegenteil verkehren musste, anzunehmen und anzuerkennen? Anerkennen als Triebbedürfnisse und Triebkanalisierungen, die unter den seelischen Bedingungen, unter denen er aufgewachsen ist, sinnvolle und verständliche, wenn auch sozial auffällige oder sehr frustrierende Notlösungen für bestimmte Bedürfnisse darstellen? Natürlich ging und geht es in der Psychoanalyse immer auch um diese Anerkennung. Aber Freud

thematisiert nicht die mit seinem Behandlungssetting und seiner Vorstellung von der Rolle des Analytikers unentrinnbar verbundene Problematik der Dominanz des Analytikers, seiner Wertvorstellungen und gefühlsmäßigen Möglichkeiten. Er hält es vielmehr für erforderlich, eine Situation zu schaffen, in der der Patient dieser Dominanz völlig, mit Haut und Haaren, ausgeliefert ist: Am Analytiker und dessen Möglichkeiten kann und muss der Patient genesen.

Die von Jessica Benjamin schon vor 40 Jahren zuerst konzeptionell herausgearbeitete Modellvorstellung wechselseitiger Anerkennung und die daraus sich ergebenden gravierenden Konsequenzen für die psychoanalytische Behandlung werden von Freud zeit seines Lebens nicht erwogen.

Freud fährt in dem oben zitierten Text fort:

- » Es ist unleugbar, dass die Bezwingung der Übertragungsphänomene dem Psychoanalytiker die größten Schwierigkeiten bereitet. Aber man darf nicht vergessen, dass gerade sie uns den unschätzbaren Dienst erweisen, die verborgenen und vergessenen Liebesregungen der Kranken aktuell und manifest zu machen, denn schließlich kann niemand in absentia oder in effigie erschlagen werden. (Freud 1912, 374)

Eine von Freuds bahnbrechenden Entdeckungen war sicherlich, dass die Patienten wesentliche zwischenmenschliche Bedürfnisse und Anliegen dem Analytiker gegenüber wieder konstellieren. Wobei sicher eine sehr bedenkenswerte Frage ist, welche Bedürfnisse der Patient in der spezifischen Abhängigkeits- und Angstsituation, die im analytischen Setting erzeugt wird, wiederbelebt. Aber wieso sollten „die verborgenen und vergessenen Liebesregungen der Kranken ... erschlagen werden“?

Auch hierbei kommt an einer ganz zentralen Stelle der analytischen Behandlungstechnik wohl die Freudsche Überzeugung durch: Die Anliegen des Patienten sind unerfüllbar und pathologisch und müssen deshalb schlicht erschlagen werden, sonst kommt es zu keinem gedeihlichen Zusammenleben der Menschen. Aber was bleibt dann von den Anliegen der Patienten übrig? Sozial erwünschte Kanalisierungen, wobei sich sofort die Frage anschließt: Wer bestimmt, was „sozial untadelig“ ist, wie Freud

an anderer Stelle sagt? Die Antwort von Freud: der Analytiker.

Es scheint, als ob in der Tat die Freudschen anthropologischen Grundüberzeugungen bis zum heutigen Tage die Grundstruktur der Beziehung zwischen Analytiker und Analysand bestimmen, völlig unabhängig von den spezifischen, durchaus unterschiedlichen psychoanalytischen Theorietraditionen, die mittlerweile bestehen.

Im dritten Abschnitt soll der Frage nachgegangen werden, wie sich die Freudsche Anthropologie auf die Beziehungen zwischen Analytikern und auf die Gestaltung der psychoanalytischen Weiterbildung ausgewirkt hat und wohl auch weiterhin auswirkt.

2.3 Die Gestaltung der Beziehungen unter Psychoanalytikern

Wie gestalten sich die Beziehungen zwischen den Mitgliedern einer Gruppe, wenn der Begründer dieser Gruppe die Überzeugung hat, jedes Mitglied sei im Grunde antisozial, vollkommen egoistisch, jeder kämpfe gegen jeden, Mord, Totschlag und Inzest könnten nur verhindert werden, wenn alle Gruppenmitglieder ein und dieselbe Person, nämlich den Gründervater zu ihrem Liebesobjekt wählen und dem nacheifern, was dieser *Hordenvater* gut und richtig fand?

Nun, jede Abweichung von dieser „Idealvorstellung“, etwa eigene Ideen der Gruppenmitglieder oder eigene Entdeckungen, muss zwangsläufig als Kritik am Gründervater erlebt werden. Und es besteht auch berechtigter Grund für den Gruppenleiter, also das Oberhaupt der Gruppe, die Gruppenmitglieder als *revoltierende Söhne* zu fürchten. Denn: Wer möchte sich ständig nur unterordnen, immer nur auf das Gruppeneroberhaupt lauschen, sich nicht selber profilieren, hervortun, eigene Bewegungen und Entdeckungen machen und dafür auch Anerkennung erhalten? Und: Wer von den Gruppenmitgliedern leidet in diesem Szenario nicht unter dem Gefühl, der Gruppenleiter finde es gar nicht gut, schätze es nicht und reagiere mindestens mit Liebesentzug, wenn die Gruppenmitglieder kreativ und eigenständig sind? Auch von dieser Seite her dürfte sich bei der o. g. Freudschen Idealvorstellung von der einzig möglichen gedeihlichen Beziehung zwischen

Gruppenleiter und Gruppenmitgliedern viel Frustrationsaggression, *narzisstische Kränkung* und Wut aufstauen. Es tritt dann genau das ein, was die Freudsche Kulturtheorie als menschliche Grundnatur annimmt: Es entstehen Rivalität, Neid, Missgunst zwischen den Gruppenmitgliedern und das Bedürfnis, den Gruppenleiter madig und schlecht zu machen, zu stürzen: Jeder kämpft gegen jeden, „Homo homini lupus“ wird wahr!

Wer sich in die Geschichte der Psychoanalyse vertieft, wird bald feststellen, dass es sich um eine Geschichte ständiger Rivalitäten, vermeintlicher Orthodoxie oder Häresie, Abspaltungen, Ausschlüsse von sogenannten Abweichlern, Abwerten und Schlechtmachen anders gearteter Auffassungen oder neuer Ideen und Erfahrungen handelt. Bis auf den heutigen Tag setzen sich diese an kirchliche Glaubensauseinandersetzungen erinnernden Formen des *Austrages* unterschiedlicher theoretischer und behandlungstechnischer Auffassungen fort. Zu gewissen Zeiten war die Kleinianische Theorie besonders psychoanalytisch, zehn Jahre zuvor (1970) war es die Selbstpsychologie, zeitweilig die Objektbeziehungstheorie, ganz früh die Triebtheorie, deren Vertreter in den psychoanalytischen Fachgesellschaften zeitweilig die Oberhand besaßen und alle anderen Gruppierungen als nicht wirklich psychoanalytisch, als unergiebig oder *nicht emanzipatorisch* denunzierten.

Wie war so eine extreme Entwicklung der Beziehungen unter Analytikern möglich, eine Entwicklung, wie sie unter Jungianern und Adlerianern nicht in dieser Extremvariante festzustellen ist? Sie war möglich, „weil Freud zwischen sich und seinen Schülern (ebenso wie zwischen sich und seinen Patienten) bestimmte Beziehungen konstellierte, die er in seinen kulturtheoretischen Schriften als zur menschlichen Natur gehörig geschildert hat“ (Freud 1930). Wie kam Freud zu dieser Anthropologie?

Aufgrund unseres biografischen Wissens über Freud ist Folgendes plausibel: In Freud als Jude sowie als nicht zu den privilegierten Ständen Gehöriger entwickelte sich wohl schon früh und im Verlauf seines Berufslebens immer wieder die Vorstellung, dass der Mensch dem Menschen ein Wolf sei. Freud sah für sich in vieler Hinsicht nur den Ausweg, sich anzupassen an die gesellschaftlichen Machtverhältnisse. Er wollte aber wenigstens in seinem Bereich

der Führer, das Vorbild, der Clan-Vater werden, an dem sich alle orientieren und mit dem sich alle identifizieren sollten. Auf diese Weise würde der Kampf jeder gegen jeden ruhiggestellt – aber nur scheinbar. Denn untergründig revoltierten seine Schüler und Mitarbeiter gegen ihn, wollten selbst „erwachsen“ werden, mit den eigenen Entdeckungen und Fähigkeiten Anerkennung finden und nicht lediglich als Satelliten für Freuds Narzissmus um diesen *kreisen*.

Der Prozess wechselseitiger Anerkennung der Bedürfnisse und Interessen, aber auch der kreativen Möglichkeiten innerhalb der Gruppe der Analytiker war von Anfang an durch spezifische Ängste und Wünsche Freuds nach alleiniger Herrschaft wesentlich bestimmt: dem Wunsch, der allmächtige Vater zu sein, aber verständlicherweise auch der ständigen Angst, *als Vater entthront, gestürzt, „ermordet“* zu werden (Sandner 1982).

Diese *interpersonelle* Dynamik ist sicherlich nicht allein aus der Biografie Freuds sowie den von ihm entwickelten Wünschen und Ängsten zu verstehen. Es ist das *familial-gesellschaftliche Grundmodell*, das besonders um die Jahrhundertwende und auch heute noch vielfach die Beziehungen zwischen den Mitgliedern unserer Gesellschaft bestimmt, auch wenn die von Freud so plastisch herausgearbeitete patriarchalische Beziehungsdynamik nicht mehr unmittelbar ins Auge sticht.

Nach wie vor sind etwa die Beziehungen zwischen Analytikern, zwischen unterschiedlichen analytischen Fachgesellschaften und im analytischen Weiterbildungssystem nach dem patriarchalischen Modell gestaltet, auch wenn heute selten die Rolle des Hordenvaters von einer Person besetzt wird. Wir finden vielmehr eine Ausrichtung der Beziehungsdynamik der jeweiligen Gruppierung nach bestimmten Totemtieren, d. h. psychoanalytischen Grundrichtungen mit den entsprechenden Gründungsvätern bzw., wie bei Melanie Klein, auch *patriarchalen Müttern* oder in der besonders orthodoxen Psychoanalyse immer noch am Kodex Freudscher Schriften. Nach dem Tod des Gründungsvaters bzw. Propheten werden Totemtiere verehrt, vor allem wird an der angeblich notwendigen patriarchalen Struktur festgehalten, damit die Menschen – in diesem Fall die Psychoanalytiker – *kein Unheil* anrichten.

Aber auch im Bereich der Arbeitswelt, wirtschaftlicher Machtbeziehungen, im Bildungswesen

oder in der Politik lassen sich vielfach eine psychische Dynamik und soziale Strukturierung der Beziehungen erkennen, wie Freud sie in seinem Modell der Urhorde beschrieben hat. Aber handelt es sich hierbei um *die menschliche Natur*, drückt die real weit verbreitete patriarchale Beziehungsdynamik die einzig mögliche Weise der Gestaltung „gedeihlicher“ Beziehungen zwischen Menschen aus?

Vielleicht ist es hilfreich, zum Zwecke der Kontrastierung ein alternatives Modell menschlichen Zusammenlebens zu skizzieren: Stellen wir uns vor, der Begründer der Psychoanalyse hätte keine besondere Angst vor dem kreativen Austausch mit den anderen Mitgliedern seines Kreises gehabt, vielmehr das Bedürfnis, gemeinsam mit ihnen Fragen psychischer Krankheit und Gesundheit zu erforschen, zu klären und sich an den gefundenen Ergebnissen zu freuen, auf letztere dann *gemeinsam* stolz zu sein. Sicherlich war Freud in vieler Hinsicht seinen Zeitgenossen, zumindest seinen frühen Mitarbeitern und den Interessenten an seinen Überlegungen voraus. Aber er hätte es sich ja zum Ziel setzen können, seine Erfahrungen und Entdeckungen einzubringen in den Kreis der Interessierten und gemeinsam mit den Erfahrungen und Möglichkeiten der Mitglieder seines Kreises das gemeinsame Anliegen voranzubringen. Er hätte so mit *seinen* Möglichkeiten und Vorzügen und den Möglichkeiten und Vorzügen *der anderen* Analytiker unter Anerkennung der Arbeit aller die *gesellschaftliche Aufgabe* Psychotherapie bzw. Erforschung und Linderung seelischen Leidens voranbringen können. Auf diese Weise hätte sich die oben beschriebene *destruktive* Dynamik zwischen Analytikern sicherlich verringern bzw. umgestalten lassen in eine konstruktive gemeinsame Arbeit an dem gemeinsamen Anliegen, menschliche Beziehungen psychologisch besser zu verstehen und zu modifizieren in Richtung geglückter Beziehungen zwischen Menschen.

2.4 Eine andere psychoanalytische Kulturtheorie von Herbert Marcuse

Dieser Frage, der Gestaltung *geglückter Beziehungen* zwischen Menschen, hat sich unter den Autoren, die in der psychoanalytischen Theorietradition

stehen, besonders ein Mann zugewandt: Herbert Marcuse.

Obwohl er oder vielleicht gerade weil er von seiner beruflichen Herkunft her kein praktizierender Analytiker, nicht einmal Psychotherapeut war, hat er die in Freuds Kulturtheorie auch angelegten Möglichkeiten nichtrepressiver Gestaltung der Kultur und des menschlichen Zusammenlebens, der Frage guten Lebens auch unter unseren patriarchal geprägten gesellschaftlichen Macht-Verhältnissen begrifflich und als nichtutopisches Modell zwischenmenschlicher Beziehungen ausgefaltet. Das Faszinierende an den Überlegungen Marcuses in seinem 1955 auf Englisch erschienenen Buch *Eros and Civilization* (auf Deutsch zunächst mit *Eros und Kultur*, später mit *Triebstruktur und Gesellschaft* überschrieben) besteht darin, dass er völlig orthodox am Modell der Freudschen Kulturtheorie ansetzt, es aber neu interpretiert: Die Freudschen Grundtriebe, der Lebenstrieb (Eros) und der Todestrieb (Thanatos), könnten, so Marcuse, im Lichte heute real möglicher gesellschaftlicher Veränderung eine lebensdienliche, kulturfördernde und nicht repressiv-destruktive Dynamik entfalten (Marcuse 1968, 1980).

Nach Marcuse trifft die geschilderte Freudsche Kulturtheorie völlig zu, bildet die aktuelle psychische Beziehungsrealität der Mitglieder unserer Gesellschaft gut ab, sofern wir die überkommene gesellschaftliche Organisation und Kanalisierung unseres Trieblebens als *naturgegeben* und unveränderlich betrachten: nämlich das Leistungsprinzip, bei dem es um beständige, abgezwungene Arbeitsleistung unter zwangsweiser Sublimierung des Lustprinzips geht, sowie das patriarchale Organisationsprinzip unserer Gesellschaft, wonach alle sozialen Beziehungen nach dem Freudschen *Urhorden-Modell* organisiert sind.

Lustprinzip und patriarchal bestimmtes Realitätsprinzip als Anpassung an die herrschenden Machtverhältnisse werden im geschilderten Freudschen Denken *unhistorisch* gesehen. Es werde nicht deutlich, so Marcuse, dass es sich um ein Lustprinzip handelt, das unter der heute in vieler Hinsicht *unnötig* gewordenen gesellschaftlichen Unterdrückung und Herrschaft eine besonders *pathologische* Struktur angenommen hat: Das Streben nach Lust und Glück werde, so betont Marcuse, *unnötigerweise* auf breiter Front unterdrückt – nicht weil dies zur Abwendung von Hunger und Not erforderlich sei,

wie früher bei knappen Ressourcen, sondern weil die gesellschaftliche Organisation des menschlichen Zusammenlebens *weiterhin* nach *Prinzipien patriarchaler politischer Herrschaft* und Macht erfolge, nicht aber nach den *matrizentrischen Prinzipien der Befriedigung der Bedürfnisse aller Menschen* bei solidarischer und optimaler Nutzung der vorhandenen Ressourcen.

Heute sei es, so Marcuse, real möglich, mit einem relativ geringen Aufwand an entfremdeter bzw. repressionsgespeicherter Arbeit die erforderlichen materiellen Mittel zu erwirtschaften für ein gutes Leben aller Menschen. Unterdrückung der Sexualität im weiteren Sinne sei deshalb nur mehr sehr eingeschränkt erforderlich, die Menschen bekämen von den realen gesellschaftlichen Möglichkeiten her immer mehr Freiraum für die Befriedigung libidinöser Bedürfnisse. Gleichzeitig bestehe in dieser Situation die reale Möglichkeit, weniger Frustrationsaggression zu entwickeln, weil nicht so viel zwangsweise libidinöse Triebunterdrückung stattfinden müsse, weil, wie Marcuse betont, unsere Gesellschaft nach wie vor auf der Basis *überflüssiger Repression* organisiert sei.

Was aber wird aus dem von Freud postulierten „Todestrieb“? Eine sorgfältige Analyse der Freudschen Herleitung des Todestriebes ergebe, so Marcuse, dass dieser deshalb nach dem Tod bzw. dem Nirwana strebe, weil der psychische Organismus zu einer spannungsfreien ursprünglichen Lustsituation *zurückkehren* möchte. Ziel des Todestriebes sei es eigentlich, vor der Unbill des Lebens, die durchwegs unlustvoll seien, möglichst rasch zu einem lustvollen Zustand zurückzukehren, und imponiere deshalb als Todestrieb – Trieb, der zum (lustvollen) Nirwana strebe.

Was aber würde mit dem Todestrieb geschehen, wenn das menschliche Leben nicht vorwiegend aus Jammer, Qual und Schmerzen bestünde, sondern Glück, Kreativität und Erfüllung der libidinösen Bedürfnisse in vermehrtem Maße beinhalten würde? Marcuse antwortet: Der bislang im Verlauf der repressiv bestimmten Kulturentwicklung immer und notwendig stärker werdende, nach *Destruktion* und *wirklichem Tod* strebende Todestrieb würde als solcher geschwächt, vielleicht überhaupt unnötig. Die Frustrationswut über die nun sehr verringerte Repression libidinöser Bedürfnisse

würde abnehmen und der Eros auf breiter Front *erstarken*. Wir wären damit bei dem Wunsch bzw. der Hoffnung Freuds angelangt, die dieser am Ende seiner Schrift *Das Unbehagen in der Kultur* ausgedrückt hat:

» Und nun ist zu erwarten, dass die andere der beiden „himmlischen Mächte“, der ewige Eros, eine Anstrengung machen wird, um sich im Kampf mit seinem ebenso unsterblichen Gegner zu behaupten. Aber wer kann den Erfolg und Ausgang voraussehen? (Freud 1930, 506)

Die skizzierte Vorstellung einer lustfreundlichen, weniger repressiven Gesellschaft wurde bislang und wird auch heute vielfach noch als „utopisch“ abqualifiziert. Wie Marcuse besonders in seiner Schrift *Das Ende der Utopie* darlegt, ist die Vorstellung einer libidinös bestimmten Gesellschaft beim heutigen Stand der Produktivkräfte und unseres technologischen und wissenschaftlichen Wissens keine Utopie mehr, sondern reale Möglichkeit, für die es sich zu engagieren und die es zu ergreifen gilt.

Es mag verwundern, an welcher Stelle wir bei unseren Überlegungen zur Freudschen Kulturtheorie inzwischen angekommen sind. Sie scheint weitab von Fragen psychoanalytischer Theorie und Praxis. Das ist aber nicht der Fall. Wir können uns nämlich fragen, was die Fortführung und historische Relativierung der Freudschen Kulturtheorie durch Herbert Marcuse für Theorie und Praxis der analytischen Arbeit und für die Beziehungen zwischen Analytikern bedeutet. Was es heißt, in der analytischen Arbeit und in den Beziehungen unter Analytikern repressive, autoritäre und patriarchalische Elemente zu verringern, einen Prozess gleichberechtigter Anerkennung der Interessen und Wünsche zwischen Analytiker und Analysand, zwischen Lehranalytiker und Lehranalysand, Dozent und Student in Gang zu setzen, der die progressiven und kreativen Möglichkeiten aller Beteiligten fördert und erleichtert. Eine wichtige Perspektive eröffnet hier sicherlich das Buch *Fesseln der Liebe* (1993) von Jessica Benjamin. In diesem Werk entwickelt Benjamin eine psychoanalytische Kulturpsychologie wechselseitiger Anerkennung (Benjamin 1993).

Literatur

- Benjamin, J. (1993). *Die Fesseln der Liebe*. Frankfurt/IV1: Fischer.
- Freud, S. (1912). *Zur Dynamik der Übertragung*. G. W. Bd 8, 364–374. Studienausgabe Ergänzungsband, S. 159–168.
- Freud, S. (1921). *Massenpsychologie und Ich-Analyse*. G. W. Bd. 13, 71–167.
- Freud, S. (1927). *Die Zukunft einer Illusion*. GW XIV, 325–380.
- Freud, S. ((1930). *Das Unbehagen in der Kultur*. GW XIV, 421–506.
- Freud, S. Totem und Tabu (1912/1913). G. W. Bd 9, Studienausgabe Bd 9, 287–444.
- Marcuse, H. (1968). Die Idee des Fortschritts im Lichte der Psychoanalyse. In: ders., *Psychoanalyse und Politik* (S. 35–53). Frankfurt: M. Suhrkamp.
- Marcuse, H. (1980). *Das Ende der Utopie*. Frankfurt: M. Verlag Neue Kritik.
- Marcuse, H. (1990). *Triebstruktur und Gesellschaft*. Frankfurt: M. Suhrkamp.
- Marcuse, H. (1994). *Der eindimensionale Mensch*. München: dtv.
- Sandner, D. (1982). *Thesen zu: S. FREUD „Zur Geschichte der psychoanalytischen Bewegung“*, unveröffentl. Manuskript, München.
- Sandner, D. (1995) Die Reproduktion gesellschaftlicher Machtbeziehungen in Theorie und Behandlungstechnik der Gruppenanalyse, Gruppenanalyse Bd. 5, 53–70. In diesem Band Kap. 17.

Die Gesellschaft und das Unbewusste
Kulturpsychologische Erkenntnisse

Sandner, D.

2018, VII, 182 S. 6 Abb., Softcover

ISBN: 978-3-662-54369-6