

Düstere Aussichten oder: Sigmund Freuds »Unbehagen in der Kultur« Eine Einführung

Jörn Glasenapp

1

Das neben der epochalen »Traumdeutung« berühmteste Buch Sigmund Freuds dürfte mit großer Wahrscheinlichkeit »Das Unbehagen in der Kultur« sein, jene vergleichsweise schmale Schrift, die trotz ihres geringen Umfangs als das kulturtheoretische Hauptwerk des Begründers der Psychoanalyse wird gelten können und zweifelsohne zu dessen wirkungsmächtigsten Texten überhaupt zählt. Darüber hinaus zieht es in vielerlei Hinsicht eine Summe aus Freuds gesamtem psychoanalytischem Gebäude, weswegen Peter Gay mit seiner Charakterisierung der Abhandlung als »eine große Zusammenfassung des Denkens eines ganzen Lebens«¹ kaum der Übertreibung zu bezichtigen ist. Und schließlich: »[D]ass die Psychoanalyse zuallererst eine *kritische Theorie der Gesellschaft* ist«², wie es Henk de Berg in seiner glänzenden Freud-Einführung zu Recht konstatiert, wird in keinem anderen Text des Wieners auch nur annähernd so augenfällig wie in »Das Unbehagen in der Kultur«.

In der ersten Hälfte des Jahres 1929 in kurzer Zeit entstanden, ging die Schrift im November desselben Jahres in Druck, um schließlich Anfang 1930 im »Internationalen Psychoanalytischen Verlag Wien« zu erscheinen – und zwar in einer bemerkenswert hohen Auflage von 12.000 Exemplaren. Zum Vergleich: Die Erstauflage von Freuds *opus magnum* von 1900 hatte sich auf gerade einmal 600 Exemplare belaufen, deren Absatz reichlich zäh vonstatten-gegangen war. »Das Unbehagen in der Kultur« hingegen war schnell vergriffen, so dass die Studie, der

¹ Gay (2006, 619).

² De Berg (2005, 4).

sein Autor zunächst einen anderen Titel zgedacht hatte – erwogen worden waren »Das Glück und die Kultur« bzw. »Das Unglück in der Kultur«³ –, getrost als eine Art Wissenschaftsbestseller titulierte zu werden verdient. Der Verkaufserfolg ist nun umso erstaunlicher, wenn man bedenkt, dass Freud, der unnachgiebige Aufklärer bzw. »Desillusionierer par excellence«⁴, mit »Das Unbehagen in der Kultur« sein bei weitem düsterstes und unversöhnlichstes Buch vorgelegt hat. Dessen zentrale Botschaft ist in der Tat reichlich trostlos: Zwar können die Menschen ohne Kultur nicht leben, doch genauso wenig können sie in ihr glücklich werden.

Hinreichend bekannt ist, dass Freud von der Qualität seines Textes keineswegs überzeugt war. Dies lässt sich insbesondere jenem Brief an Lou Andreas-Salomé entnehmen, den er am 28. Juli 1929, d. h. unmittelbar nach Fertigstellung des Manuskripts, abfasste. Dort heißt es zu der Abhandlung:

»Sie handelt von Kultur, Schuldgefühl, Glück und ähnlichen hohen Dingen und kommt mir, gewiß mit Recht, sehr überflüssig vor, zum Unterschied von früheren Arbeiten, hinter denen doch immer irgendein Drang steckte. Was sollte ich aber tun? Man kann nicht den ganzen Tag rauchen und Karten spielen, im Gehen bin ich nicht mehr ausdauernd, und das meiste, was man lesen kann, interessiert mich nicht mehr. Ich schrieb, und die Zeit verging mir dabei ganz angenehm. Ich habe die banalsten Wahrheiten während dieser Arbeit entdeckt.«⁵

Diese Zeilen wiederum korrespondieren in augenfälliger Weise mit jener Passage aus »Das Unbehagen in der Kultur«, in der der Autor – in einer für sein Schreiben durchaus typischen Weise⁶ – Letzteres kommentiert bzw. kritisiert, indem er seinen Ausführungen kurzerhand jedwedes Innovationspotenzial abspricht:

»Ich habe bei keiner Arbeit so stark die Empfindung gehabt wie diesmal, daß ich allgemein Bekanntes darstelle, Papier und Tinte, in weiterer Folge Setzerarbeit und Druckerschwärze aufbiete, um eigentlich selbstverständliche Dinge zu erzählen.«⁷

Platziert sind diese Worte am Anfang des sechsten der insgesamt acht Kapitel des Buches, und sie markieren dessen eindeutigen Wendepunkt. Denn in der Tat begnügt sich »Das Unbehagen in der Kultur« bis dahin zu großen Teilen damit, sei es von Freud selbst oder anderen bereits

³ Grubrich-Simitis (1993, 214).

⁴ Lohmann (1999, 55).

⁵ Freud (1960, 386).

⁶ Vgl. hierzu Lindner (2006, 233f).

⁷ Freud (1999a, 476).

bestellte Forschungsfelder einer Revision zu unterziehen. Entsprechend »schreitet« das Buch insgesamt mit einer, wie es einer von Freuds kompetentesten Lesern, Paul Ricœur, treffend fasst, »wohlkalkulierten Biederkeit voran«⁸, um dann aber, in den letzten drei Kapiteln, was den Innovationsgrad bzw. die Radikalität der Argumentation und Thesen anbelangt, einigermaßen plötzlich anzuziehen – und dies in derart drastischer Weise, dass man das Gefühl nicht loswird, Freud habe mit seiner innertextlichen Selbstbeichtigung als allein Gewusstes rekapitulieren der Autor das revolutionäre Potenzial der nachfolgenden Überlegungen herunterspielen wollen, um die Zumutung, die diese für den Leser bedeuten, zumindest rhetorisch ein wenig abzumildern.

Am Grund dieser Zumutung, gleichsam als deren Kern, findet sich ein alter Bekannter: der zehn Jahre zuvor in »Jenseits des Lustprinzips« (1920) eingeführte Todestrieb. Dessen fatales Wirken, v. a. aber die aus ihm notwendig resultierende Tragik für den Menschen werden im letzten Drittel von »Das Unbehagen in der Kultur« erstmalig »in voller Konsequenz«⁹ offengelegt, wobei die metapsychologische Argumentation, die Freud diesbezüglich in Anschlag bringt, das zuvor Gesagte auch an Komplexität gehörig in den Schatten stellt. Dass sie zudem auf der Basis eines grundverschiedenen, bis zu diesem Punkt völlig unberührt gebliebenen theoretischen Fundaments operiert – eben auf der Hypothese vom Todestrieb bzw. dem Sterbenwollen jedweden Lebens –, stellt unter anderem Ricœur heraus, dem man fraglos wird zustimmen dürfen, wenn er behauptet, die Kulturdeutung, die Freud in seiner Schrift vornimmt, verlaufe letztlich in zwei Stufen: »[Z]unächst gibt es all das, was man aussagen kann, ohne zum Todestrieb zu greifen; sodann das, was man nicht aussagen kann, ohne diesen Trieb ins Spiel zu bringen.«¹⁰ Die Teilung der nun folgenden Einführung in »Das Unbehagen in der Kultur« in zwei Abschnitte ist demnach hinreichend legitimiert.

2

»Das Unbehagen in der Kultur« präsentiert sich anfangs reichlich unspektakulär als ein bloßer Nachtrag zu seinem kulturtheoretischen Schwesternwerk, der von Freud ebenfalls wenig geliebten, unter ande-

⁸ Ricœur (1974, 311).

⁹ Lohmann (2006, 89).

¹⁰ Ricœur (1974, 311).

rem als »kindisch« und »analytisch schwächlich« gerügten Abhandlung »Die Zukunft einer Illusion« (1927), die drei Jahre zuvor erschienen war¹¹. In ihm hatte der unnachgiebige Atheist bzw., wie er sich selbst einmal nannte, »gottlose Jude«¹² Freud die klassische aufklärerische Religionskritik eines Ludwig Feuerbach oder Karl Marx mit psychologischen und psychoanalytischen Mitteln fortgeschrieben und die Glaubens- und Lehrsätze der Kirche als pure »Illusionen« und »Erfüllungen der ältesten, stärksten, dringendsten Wünsche der Menschheit« deklariert¹³. Nichts weiter als der Ausdruck einer der infantilen Hilflosigkeit geschuldeten Vatersehnsucht sei das religiöse Bedürfnis folglich, wobei Gott dem Gläubigen den einst als allmächtig wahrgenommenen Vater der eigenen Kindheit zu ersetzen habe – eine These, die Freud vielerorts in seinem Œuvre, und so auch in »Das Unbehagen in der Kultur«¹⁴, platziert.

Zu den Lesern der Illusionsabhandlung gehörte unter anderem der französische Schriftsteller und überzeugte Pazifist Romain Rolland, mit dem Freud seit 1923 einen herzlichen, von gegenseitiger Bewunderung zeugenden Briefwechsel unterhielt. Rolland schätzte Freuds Argumentation durchaus, hatte allerdings eine Würdigung dessen vermisst, was ihm als die »eigentliche Quelle der Religiosität«¹⁵ galt, und zwar des »ozeanischen Gefühls«¹⁶, durch das sich der Mensch, so Rolland, mit dem Kosmos in all seiner Unendlichkeit unauflöslich verbunden wähne. Wiewohl ihm selbst ein solches Gefühl zur Gänze fremd war¹⁷, nahm Freud Rollands Hinweis durchaus ernst, und er nutzte ihn gewissermaßen als Quellpunkt, von dem ausgehend sich der weit ausholende Argumentationsgang seiner Unbehagen-Schrift entfaltet. Hierbei macht er für das Zustandekommen des »ozeanischen Gefühls« eine Form von unbewusster Erinnerung an die Initialphase der Ich-Entwicklung verantwortlich, jenes als präpersonal apostrophierte Stadium, in dem eine Scheidung von Ich und Umwelt noch nicht erfolgt ist, Innen und Außen noch verschmolzen sind und somit ein Zustand primärer Zusammen-

¹¹ Freud in einem auf den 23. Oktober 1927 datierten Brief an Sándor Ferenczi. Zit. n. Gay (2006, 589).

¹² Freud in einem auf den 9. Oktober 1918 datierten Brief an Oskar Pfister. Zit. n. Gay (1999, 7).

¹³ Freud (1999d, 352).

¹⁴ Vgl. Freud (1999a, 430).

¹⁵ Freud (1999a, 421).

¹⁶ Freud (1999a, 422).

¹⁷ Vgl. Freud (1999a, 422).

gehörigkeit, jedweder Spannung entbehrender Harmonie und glücksspendender Ganzheit herrscht:

»Ursprünglich enthält das Ich alles, später scheidet es eine Außenwelt von sich ab. Unser heutiges Ichgefühl ist also nur ein eingeschrumpfter Rest eines weitumfassenderen, ja – eines allumfassenden Gefühls, welches einer innigeren Verbundenheit des Ichs mit der Umwelt entsprach. Wenn wir annehmen dürfen, daß dieses primäre Ichgefühl sich im Seelenleben vieler Menschen – in größerem oder geringerem Ausmaße – erhalten hat, so würde es sich dem enger und schärfer umgrenzten Ichgefühl der Reifezeit wie eine Art Gegenstück an die Seite stellen, und die zu ihm passenden Vorstellungsinhalte wären gerade die der Unbegrenztheit und der Verbundenheit mit dem All, dieselben, mit denen mein Freund das ›ozeanische‹ Gefühl erläutert.«¹⁸

Wie Freud im Anschluss hierauf betont, setzt das von ihm Konstatierte voraus, was er »die Erhaltung des Vergangenen im Seelenleben«¹⁹ nennt, die in seinem Werk so vielfach betonte Tatsache also, dass im Bereich der Psyche – und zwar in ontogenetischer wie phylogenetischer Hinsicht – nichts untergehen kann bzw. alles konserviert wird und den Menschen ein Leben lang begleitet. Der Rückfall ins seelische Einst, das heißt die Regression, ist demnach für die menschliche Existenz konstitutiv (und bspw. Nacht für Nacht im Traum oder aber im Krieg zu beobachten²⁰), wobei eine ihrer zentralen Attraktionen darin besteht, dass sie dem unter ihrem Einfluss Stehenden erneut den Zugang zu Lustquellen eröffnet, die ihm im Laufe seiner individuellen wie stammesgeschichtlichen Entwicklung auf schmerzliche Weise verlorengegangen sind, die ihren Reiz jedoch keineswegs eingebüßt haben. Mit anderen Worten: Dem regressiven Sog respektive Lockruf unserer aller Sirenen, des Urmenschen und des Frühkindes in uns, sind wir stets und ständig ausgesetzt – und nicht zuletzt das ozeanische Gefühl als Ausdruck der Sehnsucht nach kosmischer Geborgenheit lässt unmissverständlich auf ihn schließen.

Dass diese Sehnsucht aus gutem Grund besteht, führt Freud im zweiten Kapitel aus. Hier nämlich weist er den Menschen als einen Glückssucher aus, der – gemäß der Tatsache, dass sein dauerhaftes Glückseligsein »im Plan der ›Schöpfung‹ nicht enthalten [ist]«²¹ – notorisch erfolglos ist, stattdessen fortwährend mit Unglück konfrontiert bzw. vom Leiden bedroht wird. Dessen unversiegbare Quelle wiederum

¹⁸ Freud (1999a, 425, vgl. auch 430), sowie Heuermann (1994, 24f).

¹⁹ Freud (1999a, 430).

²⁰ Dann also, wenn die Höhe der Zensurschranken sinkt.

²¹ Freud (1999a, 434).

ist eine dreifache: *Erstens*, unsere Körper werden krank, sorgen für Schmerzen und verfallen, *zweitens*, die übermächtige Natur wütet als unerbittlicher Antagonist gegen uns, und schließlich, *drittens*, die Beziehungen zu unseren Mitmenschen – weit davon entfernt, harmonisch zu sein – setzen uns zu. Dass Letzteres nicht anders sein kann bzw. »schicksalsmäßig unabwendbar«²² ist, mag mancher nicht recht wahrhaben wollen, wird von Freud im weiteren Verlauf seiner Ausführungen aber unmissverständlich bewiesen. Zunächst allerdings wartet er mit einem Katalog der diversen Abwehrmethoden auf, mittels derer die Menschen dem Leid entgegenzutreten suchen. Unter anderem der bewusste Rückzug aus der Gemeinschaft, der Drogenkonsum, Yoga-Praktiken und »die milde Narkose, in die uns die Kunst versetzt«²³, kommen zur Sprache, vor allen Dingen aber die Religion, an der Freud einmal mehr kein gutes Haar lässt. »Ihre Technik«, so führt er entsprechend aus, »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 die individuelle Neurose zu ersparen. Aber kaum mehr.«²⁴

Darauf, die Abrechnung mit der Religion, wie er es noch in »Die Zukunft einer Illusion« getan hatte, bruchlos in eine Apotheose der wissenschaftlichen Ratio übergehen zu lassen bzw. der Religion als positive Alternative den »Gott Logos«²⁵ gegenüberzustellen, verzichtet Freud diesmal – verständlicherweise, muss man sagen, gehörte der an das Wirken der von ihm vergotteten Wissenschaft gekoppelte Optimismus, von dem die Schrift von 1927 noch durchdrungen war, doch mittlerweile komplett der Vergangenheit an. Ebendies zeigt sich unmissverständlich bereits im dritten Kapitel, genauer: in jener berühmten Passage, in welcher der mit seinen technischen »Hilfsorgane[n]« ausgestattete Mensch als »eine Art Prothesengott«²⁶ tituliert wird. Wiewohl dieser durch die Vervollkommnung bzw. »Aufrüstung« seiner Organe die Reichweite seines Körpers fortwährend steigert – schon jetzt ermöglicht das Flugzeug den Traum vom Fliegen, verstärken Telefon und Mikroskop unser

²² Freud (1999a, 435).

²³ Freud (1999a, 439).

²⁴ Freud (1999a, 443f).

²⁵ Freud (1999d, 378).

²⁶ Freud (1999a, 451).

Ohr bzw. Auge und lassen uns Entferntes hören bzw. Unsichtbares sehen²⁷ –, ändert sich nichts an der Tatsache, »daß der heutige Mensch sich in seiner Gottähnlichkeit nicht glücklich fühlt.«²⁸ Grund hierfür bzw. Ursache für das notwendig fortdauernde »Unbehagen« ist die prominent im Titel der Abhandlung geführte Kultur, woraus sich bereits schließen lässt, dass Freud Letztere keinesfalls auf das beschränkt wissen möchte, was gemeinhin unter dem Label ›Hochkultur‹ (Kunst, Literatur, Theater etc.) firmiert. Stattdessen sei unter dem Wort ›Kultur‹ »die ganze Summe der Leistungen und Einrichtungen« zu fassen, »in denen sich unser Leben von dem unserer tierischen Ahnen entfernt und die zwei Zwecken dienen: dem Schutz des Menschen gegen die Natur und der Regelung der Beziehungen der Menschen untereinander.«²⁹ In »Die Zukunft einer Illusion« hatte es noch etwas differenzierter wie folgt geheißen:

»Die menschliche Kultur – ich meine all das, worin sich das menschliche Leben über seine animalischen Bedingungen erhoben hat und worin es sich vom Leben der Tiere unterscheidet – und ich verschmähe es, Kultur und Zivilisation zu trennen – zeigt dem Beobachter bekanntlich zwei Seiten. Sie umfaßt einerseits all das Wissen und Können, das die Menschen erworben haben, um die Kräfte der Natur zu beherrschen und ihr Güter zur Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse abzugewinnen, andererseits alle die Einrichtungen, die notwendig sind, um die Beziehungen der Menschen zueinander, und besonders die Verteilung der erreichbaren Güter zu regeln.«³⁰

Die ersten Ansätze einer solchen Regelung und mit ihr das Auftreten des *homo socialis* erfolgten mit der – in »Totem und Tabu« (1912/13) im Zusammenhang mit dem Urvatermord und dessen Folgen ausführlich behandelten³¹ – Ersetzung der Macht des Einzelnen durch die der Gemeinschaft. Der wesensmäßige Kern dieses in seiner kulturhistorischen

²⁷ Vgl. Freud (1999a, 450). Es ist leicht begreiflich, dass Freuds Überlegungen zum »Prothesengott« gern mit Marshall McLuhan und dessen populärer Behauptung in Verbindung gebracht werden, die besagt, dass wir es bei Techniken jedweder Couleur mit Körperausweitungen bzw., wie es der Untertitel von McLuhans Hauptwerk »Understanding Media« (1964) formuliert, »extensions of man« zu tun haben, die den menschlichen Handlungs-, Wahrnehmungs- und Erkenntnisraum ausdehnen, das heißt die Körperfunktionen erheblich effizienter erfüllen. Freilich überwiegen bei genauerer Sichtung die Differenzen zwischen Freuds und McLuhans Technikanthropologie deren Affinitäten erheblich. Vgl. hierzu Glasenapp (2014, 581ff), sowie Glasenapp (2015, 21ff).

²⁸ Freud (1999a, 451).

²⁹ Freud (1999a, 448f).

³⁰ Freud (1999d, 326).

³¹ Vgl. einführend hierzu Glasenapp (2014, 282ff).

Bedeutung überhaupt nicht zu überschätzenden Vorgangs »besteht darin, daß sich die Mitglieder der Gemeinschaft in ihren Befriedigungsmöglichkeiten beschränken«³², um das Miteinander und die mit ihm einhergehenden Vergünstigungen für jede/n einzelnen von ihnen (zum Beispiel den Schutz vor ungehemmter Gewalt) aufrecht zu erhalten. Vor allen Dingen das ungehinderte Ausleben der Triebe fällt der grundsätzlich schmerzhaften bzw. »Unbehagen« bereitenden Beschränkung anheim, womit der Text bei seiner ersten entscheidenden Erkenntnis angelangt wäre. »[E]s [ist] unmöglich zu übersehen«, fasst Freud diese zusammen,

»in welchem Ausmaß 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; wir wissen bereits, sie ist die Ursache der Feindseligkeit, gegen die alle Kulturen zu kämpfen haben.«³³

Neu ist diese Erkenntnis natürlich nicht. Vielmehr begegnen wir ihr schon früh im Schaffen Freuds, so bspw. in dem 1908 publizierten Aufsatz »Die ›kulturelle‹ Sexualmoral und die moderne Nervosität«, seiner ersten dominant kulturtheoretischen Schrift überhaupt. In ihr wird das unversöhnliche Gegenüber von Trieb und Kultur diskutiert, und zwar mit Blick auf die enorme Sexualeinschränkung durch die herrschende, von Freud scharf kritisierte Sexualmoral mit ihren Forderungen nach Abstinenz bzw. Monogamie. Damit wiederum behandelt der Sexualreformen propagierende Text *in extenso*, worauf Freud bereits drei Jahre zuvor in seiner Abhandlung »Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten« (1905) verweist, wenn er schreibt: »Kein Anspruch ist ja persönlicher als der auf sexuelle Freiheit, und nirgends hat die Kultur eine stärkere Unterdrückung zu üben versucht als auf dem Gebiete der Sexualität.«³⁴ Auch der späte Freud ist hiervon überzeugt, was er unter anderem am Ende vom fünften Kapitel seiner Unbehagen-Schrift betont, wo er das seinerzeit in der westlichen Welt gültige Register von Sexualrepressionen und Letztere in ihrem Zusammenspiel als ein ebenso ungerechtes wie in der Wirkung negatives Zwangsdispositiv vorstellt:

»Die Objektwahl des geschlechtsreifen Individuums wird auf das gegenteilige Geschlecht eingengt, die meisten außergenitalen Befriedigungen als Perversionen untersucht. Die in diesen Verboten kundgegebene Forderung eines für alle gleichartigen Sexuallebens setzt sich über die Ungleichheiten in der angeborenen und

³² Freud (1999a, 455).

³³ Freud (1999a, 457).

³⁴ Freud (1999b, 122).

erworbenen Sexualkonstitution der Menschen hinaus, schneidet eine ziemliche Anzahl von ihnen vom Sexualgenuß ab und wird so die Quelle schwerer Ungerechtigkeit. Der Erfolg dieser einschränkenden Maßregeln könnte nun sein, daß bei denen, die normal, die nicht konstitutionell daran verhindert sind, alles Sexualinteresse ohne Einbuße in die offen gelassenen Kanäle einströmt. Aber was von der Ächtung frei bleibt, die heterosexuelle genitale Liebe, wird durch die Beschränkungen der Legitimität und der Einehe weiter beeinträchtigt. Die heutige Kultur gibt deutlich zu erkennen, daß sie sexuelle Beziehungen nur auf Grund einer einmaligen, unauflösbaren Bindung eines Mannes an ein Weib gestatten will, daß sie die Sexualität als selbstständige Lustquelle nicht mag und sie nur als bisher unersetzte Quelle für die Vermehrung der Menschen zu dulden gewillt ist.«³⁵

Keine Frage: Die Vehemenz, mit der Freud seit jeher von Vertretern der sexuellen Liberalisierung als Gewährsmann reklamiert wird, vermag angesichts Zeilen wie diesen kaum zu überraschen.

Freud stellt das Gegenüber von Sexualität und Kultur bzw. die Opfer, die den Menschen durch die Sexualtriebversagung abverlangt werden, als gravierend heraus. Und doch ist er sich dessen bewusst, dass die aus diesem Antagonismus resultierenden Spannungen nicht ausreichen, um die auf breiter Basis auszumachende Feindseligkeit der Kultur gegenüber zu erklären – dies, zumal die Sexualität respektive genitale Liebe in ihrer zielgehemmten Form der Gemeinschaftsbildung nicht nur förderlich, sondern für diese sogar notwendig ist³⁶ und man, wie es bei Ricoeur heißt, von »einer Art Waffenstillstand oder Vergleich zwischen der individuellen Libido und der sozialen Bindung träumen könn[te].«³⁷ Etwas anderes muss demnach für die allgemeine Kulturfeindlichkeit (haupt-)verantwortlich sein. Was dies ist, legt Freud im fünften Kapitel dar. Und zwar geht er von einer primären Feindschaft der Menschen untereinander bzw. einem als anthropologische Konstante zu begreifenden Aggressionstrieb aus, durch den »die Kulturgesellschaft beständig vom Zerfall bedroht [ist].«³⁸ Da er sich nicht permanent unterdrücken bzw. niederhalten lässt, muss er umgelenkt, das heißt der Fluchtpunkt seines Strebens verlagert, werden. Doch zunächst gilt es zu klären, was Freud zu der Annahme der Existenz eines solchen Triebes überhaupt berechtigt. Die Antwort auf diese Frage liefert das sechste Kapitel, mit dem sich, wie oben bereits angekündigt, das (trieb-)theoretische Setting der Abhandlung fundamental ändert. Grund hierfür ist

³⁵ Freud (1999a, 464).

³⁶ Vgl. Freud (1999a, 462).

³⁷ Ricoeur (1974, 312).

³⁸ Freud (1999a, 471).

der Rekurs auf den Todestrieb, der von nun an die Argumentation dominiert und entsprechend kurz vorgestellt sei.

3

Eingeführt wurde der Todestrieb, wie oben bereits angemerkt, in »Jenseits des Lustprinzips«, der ohne jeden Zweifel gewagtesten Schrift Freuds, die als entscheidendes Scharnier zum pessimistischen Spätwerk des Autors und damit auch und v. a. zu »Das Unbehagen in der Kultur« gelten darf. Ihr weitreichender Gedankenflug setzt genau genommen auf einer einzigen, im ersten Abschnitt vorgestellten Idee auf, von der Freud bereits in seinem voranalytischen »Entwurf einer Psychologie« aus dem Jahr 1895 ausging. Ihr zufolge lässt sich das Seelenleben als eine Art energetisches System begreifen, das die Tendenz besitzt, seine Spannungen auf Null zu reduzieren bzw. das Spannungsniveau so niedrig wie möglich, zumindest aber konstant zu halten. Freud spricht demgemäß vom »Konstanzprinzip«³⁹, dessen Prämissen, triebtheoretisch operationalisiert, ihn im Trieb einen »*dem belebten Organischen innewohnende[n] Drang zur Wiederherstellung eines früheren Zustandes*«⁴⁰ bzw. »Ausdruck der konservativen Natur des Lebenden«⁴¹ erkennen lassen. Um dies zu bestätigen, verweist er auf regressive Schleifen im Bereich der Fauna, erwähnt Fische, die zur Laichzeit die Gewässer ihrer Geburt aufsuchen, oder Zugvögel, die sich alljährlich zu denselben Brutplätzen begeben, geht dann aber daran, seine Annahme »in ihre letzten Konsequenzen zu verfolgen.«⁴² Dies wiederum führt zu folgendem Ergebnis:

»Der konservativen Natur der Triebe widerspräche es, wenn das Ziel des Lebens ein noch nie zuvor erreichter Zustand wäre. Es muß vielmehr ein alter, ein Ausgangszustand sein, den das Lebende einmal verlassen hat, und zu dem es über alle Umwege der Entwicklung zurückstrebt. Wenn wir es als ausnahmslose Erfahrung annehmen dürfen, daß alles Lebende aus inneren Gründen stirbt, ins Anorganische zurückkehrt, so können wir nur sagen: Das Ziel alles Lebens ist der Tod, und zurückgreifend: Das Leblose war früher da als das Lebende.«⁴³

Der Treibriemen dieser regressiven Motorik ist der Todestrieb, die, so Jacques Derrida, »Lebensfeindlichkeit, die dem Leben selbst inhärent

³⁹ Freud (1999c, 5).

⁴⁰ Freud (1999c, 38).

⁴¹ Freud (1999c, 38).

⁴² Freud (1999c, 39).

⁴³ Freud (1999c, 40).

ist«⁴⁴ und die Freud als ursprünglicher und elementarer als das Lustprinzip begreift; darüber hinaus operiert sie von diesem völlig unabhängig. Im Todestrieb, dem Trieb par excellence, auf dessen Spur sein Er/Finder über die Auseinandersetzung mit zwanghaften und keinerlei Lust versprechenden psychischen Wiederholungsphänomenen gelangte,⁴⁵ manifestiert sich der Wunsch des Organismus, ins ›Nichts‹ bzw. die vollkommen reizabstinente Ruhe des anorganischen Zustands – Freud bezieht sich in diesem Zusammenhang auf das sog. *Nirwana-Prinzip* der britischen Psychoanalytikerin Barbara Low⁴⁶ – zurückzukehren. Weil der Todestrieb, wie Hans Blumenberg in seiner höchst instruktiven Auseinandersetzung mit »Jenseits des Lustprinzips« ausführt, »die Geschichte des Lebens und in ihr die weitest gespannte aller Latenzen, die der Herkunft aus dem Noch-nicht der unbelebten Natur, dem Mutterschoß der Materie, magaziniert hat«⁴⁷, zeige sich die »konservative Natur der Triebe« in ihm in größtmöglicher Drastik.

Freud ist sich der unerhörten Radikalität und des spekulativen Charakters seiner – selbst von vielen psychoanalytischen Kollegen nicht eben geschätzten – Todestrieb-Behauptung völlig im Klaren. Er habe sie »anfangs nur versuchsweise vertreten«⁴⁸, heißt es entsprechend in »Das Unbehagen in der Kultur«, in dessen sechstem Kapitel die im vorangegangenen Abschnitt noch unbeantwortet gebliebene Frage hinsichtlich der Provenienz des oben bereits angesprochenen Aggressionstriebes ihre Antwort findet. Und zwar handelt es sich bei Letzterem um einen »Abkömmling und Hauptvertreter des Todestriebes«⁴⁹, wobei ihm Freud zunächst in seiner sichtbarsten Form, das heißt nach außen gerichteten Spielart, Kontur verleiht: als Destruktionstrieb, der aus einer, so die Argumentationsführung, Legierung des Todestriebs mit narzisstischer Libido resultiert und dessen Objekt als Ersatz für das eigene

⁴⁴ Derrida zit. n. Butler (2014, 32).

⁴⁵ Etwa bei Kriegstraumatisierten, die in ihren Träumen die ihrer Erkrankung zugrunde liegenden Erlebnisse immer wieder reproduzierten, bei Neurotikern, die die Tendenz erkennen ließen, das verdrängte Material nicht als Stück der Vergangenheit zu erinnern, sondern als gegenwärtiges Erlebnis zu wiederholen, oder bei seinem 18 Monate alten Enkelsohn, der beim sog. Fort-da-Spiel die schmerzvolle Absenz seiner Mutter zigital hintereinander gleichsam reinszenierte. Vgl. hierzu Freud (1999c, 9ff).

⁴⁶ Vgl. Freud (1999c, 60).

⁴⁷ Blumenberg (1996, 107).

⁴⁸ Freud (1999a, 478).

⁴⁹ Freud (1999a, 481).

Selbst einsteht.⁵⁰ Mit anderen Worten: Der Destruktionstrieb ist ein konterkariertes, um seine autodestruktiven Anteile gebrachter Todestrieb, bei dem der Schlag gegen den anderen zur Selbstverteidigung in der Art eines Blitzableiters dient – eine der besonders pessimistisch stimmenden Axiome des kulturtheoretischen Spätwerks Freuds, auf die dieser wiederholt zurückkommt, so bspw. in seinem 1933 erschienenen, direkt an die Befunde aus der Unbehagen-Schrift anschließenden Beitrag zu dem öffentlich geführten Briefwechsel mit Albert Einstein zur Frage »Warum Krieg?«. Darin heißt es: »Der Todestrieb wird zum Destruktionstrieb, indem er mit Hilfe besonderer Organe nach außen, gegen die Objekte, gewendet wird. Das Lebewesen bewahrt sozusagen sein eigenes Leben dadurch, daß es fremdes zerstört.«⁵¹

Dies bestätigend und gar noch düsterer wendend, streicht Freud die Ventilfunktion der veräußerlichten Gewalt auch in der im selben Jahr publizierten »Neuen Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse« heraus, wo er gänzlich desillusioniert vermerkt:

»Verhinderte Aggression scheint eine schwere Schädigung zu bedeuten; es sieht wirklich so aus, als müßten wir anderes und andere zerstören, um uns nicht selbst zu zerstören, um uns vor der Tendenz zur Selbstdestruktion zu bewahren. Gewiß eine traurige Eröffnung für den Ethiker!«⁵²

Es versteht sich von selbst, dass die am Fortbestand ihrer selbst interessierte Kultur die nach außen gewendete »Destruktivitätssucht«⁵³ nur in einem ausgesprochen eng gesteckten Rahmen dulden kann. Andernfalls würde sie im Kampf jeder gegen jeden auseinanderbrechen. Folglich setzt sie der Aggression auf anderem Wege Schranken, und zwar, indem sie, wie im siebten, vielleicht wichtigsten Kapitel der Abhandlung dargelegt wird, für ihre Introjektion bzw. Verinnerlichung sorgt. Das heißt, die Aggression

»wird [...] dorthin zurückgeschickt, woher sie gekommen ist, also gegen das eigene Ich gewendet. Dort wird sie von einem Anteil des Ichs übernommen, das sich als Über-Ich dem übrigen entgegenstellt, und nun als »Gewissen« gegen das Ich dieselbe strenge Aggressionsbereitschaft ausübt, die das Ich gerne an anderen, fremden Individuen befriedigt hätte. [...] Die Kultur bewältigt also die gefährliche Aggressionslust des Individuums, indem sie es schwächt, entwaffnet und durch

⁵⁰ Vgl. Freud (1999a, 478).

⁵¹ Freud (1999f, 11ff; hier 22).

⁵² Freud (1999e, 112).

⁵³ Freud (1999a, 479).

eine Instanz in seinem Inneren, wie durch eine Besatzung in der eroberten Stadt, überwachen läßt.«⁵⁴

Mit dieser – nur allzu sehr an Friedrich Nietzsches Überlegungen zur »Verinnerlichung« erinnernden⁵⁵ – Behauptung greift Freud das in »Das Ich und das Es« (1923) etablierte Thema der Abhängigkeit des Ichs vom strafenden Über-Ich erneut auf, um ihm zumal in kultureller und ethischer Hinsicht deutlichere Konturen zu verleihen.

Zu fragen ist nun allerdings, warum das Ich überhaupt willens ist, sich der Überwachung sowie destruktiven Strenge und Grausamkeit des Über-Ichs zu unterwerfen. Freud verweist in diesem Zusammenhang auf die unumgängliche Abhängigkeit des Individuums von der es umgebenden Gemeinschaft und damit auf die soziale Angst, deren schutzbietende Liebe durch »böses« Handeln verlustig zu gehen bzw. deren Überlegenheit in Form einer Bestrafung zu spüren zu bekommen. Was als »böse« zu gelten hat, ist Freud zufolge schlicht

»dasjenige, wofür man mit Liebesverlust bedroht wird; aus Angst vor diesem Verlust muß man es vermeiden. Darum macht es auch wenig aus, ob man das Böse bereits getan hat, oder es erst tun will; in beiden Fällen tritt die Gefahr erst ein, wenn die Autorität es entdeckt.«⁵⁶

Ist diese durch die Aufrichtung des Über-Ichs verinnerlicht, verändert sich die Situation natürlich von Grund auf. Schließlich ist der Zensor – nun, da er in die Psyche eingezogen und dauerhaft präsent ist – allwissend, so dass ihm nicht einmal mehr die geheimsten Wünsche und Intentionen des Ichs verborgen bleiben – mit der logischen Konsequenz, dass Schuldgefühle und Gewissensbisse zu dessen ständigen Begleitern werden. Ja, selbst der Triebverzicht zieht nun keine befreien-

⁵⁴ Freud (1999a, 482f).

⁵⁵ »Alle Instinkte, welche sich nicht nach Aussen entladen«, so lesen wir in »Zur Genealogie der Moral« (1887), »wenden sich nach Innen – dies ist das, was ich die *Verinnerlichung* des Menschen nenne: damit wächst erst das an den Menschen heran, was man später seine ›Seele‹ nennt. Die ganze innere Welt, ursprünglich dünn wie zwischen zwei Häute eingespannt, ist in dem Maasse aus einander- und aufgegangen, hat Tiefe, Breite, Höhe bekommen, als die Entladung des Menschen nach Aussen *gehemmt* worden ist. Jene furchtbaren Bollwerke, mit denen sich die staatliche Organisation gegen die alten Instinkte der Freiheit schützte – die Strafen gehören vor Allem zu diesen Bollwerken – brachten zu Wege, dass alle jene Instinkte des wilden freien schweifenden Menschen sich rückwärts, sich *gegen den Menschen selbst* wandten. Die Feindschaft, die Grausamkeit, die Lust an der Verfolgung, am Überfall, am Wechsel, an der Zerstörung – Alles das gegen die Inhaber solcher Instinkte sich wendend: *das* ist der Ursprung des ›schlechten Gewissens‹.« Nietzsche (2010, 245ff; hier 322f). Vgl. hierzu auch Fischer (1999, 55f).

⁵⁶ Freud (1999a, 484).

de Wirkung mehr nach sich. Stattdessen wird er zur »dynamische[n] Quelle des Gewissens« und hat als solche zur Folge, »daß jedes Stück Aggression, dessen Befriedigung wir unterlassen, vom Über-Ich übernommen wird und dessen Aggression (gegen das Ich) steigert.«⁵⁷ Diese auf den ersten Blick paradox anmutende Behauptung macht Freud zumal über einen kurzen Exkurs zur Genese des Gewissens aus der Vater-Kind-Konstellation plausibel: Das Kind, durch die väterliche Autorität zum Triebverzicht genötigt, entwickelt gegen diese ein erhebliches Maß an Aggressionsneigung, auf dessen Befriedigung es notgedungen verzichten muss. Aus dieser triebökonomischen Sackgasse manövriert es sich dadurch, dass es via Identifizierung die Autorität verinnerlicht, die nun als gestrenges Über-Ich mit all den Aggressionen ausgestattet ist, welche das Kind gegen sie ausgeübt hätte. Dessen Ich wiederum muss sich mit der Rolle der erniedrigten Autorität, das heißt des Vaters, begnügen. Wir sehen also: Über das Verhältnis von Über-Ich und Ich realisiert sich die übliche Wunschvorstellung des Kindes, das Machtverhältnis zum Vater umzukehren und es ihm gleichsam »heimzuzahlen« – dies freilich auf Kosten des Ich.

Einmal etabliert, wiederholt sich das hier vorgestellte Muster von Aggressionsverzicht und -verlagerung wieder und wieder, wobei es aus dem derart entstandenen *circulosus vitiosus* kein Entrinnen gibt. Das titelgebende Unbehagen in der Kultur bzw. die, wie es Judith Butler in ihrer kürzlich gehaltenen Freud-Vorlesung zur »Politik des Todestriebes« einigermaßen plakativ formulierte, »Todesstrafe im Innern der Psyche«⁵⁸ ist somit auf Dauer gestellt.

4

Freuds später Kulturtheorie zufolge ist das Schicksal des Individuums als ein grundsätzlich tragisches zu apostrophieren. Denn was das Individuum hinsichtlich seiner konstitutionell vorhandenen Aggressionstriebte auch tut, es wird bestraft – durch die Gesellschaft, wenn es ihnen freien Lauf lässt; durch sich selbst, wenn es sich ihrer enthält. Hieran vermag auch die Art der Vergesellschaftung, die »Qualität« der Kultur, nichts zu ändern, was Freud *en passant* u. a. durch seine harsche, ebenso psychologisch wie anthropologisch argumentierende Kritik am kommu-

⁵⁷ Freud (1999a, 488).

⁵⁸ Butler (2014, 40).

nistischen System der Sowjetunion deutlich macht.⁵⁹ Kurzum: Ihm ist eine Kultur ohne Unbehagen schlicht unvorstellbar, weswegen es auch nur konsequent ist, dass er in seiner Schrift das je Spezifische von Kulturen und deren Unterschiede zur Gänze außen vor lässt, dass er am Kulturvergleich keinerlei Interesse zeigt und stattdessen mit der »geschichtslosen Abstraktion einer Kultur überhaupt«⁶⁰ operiert. Ebendies kommt nicht zuletzt im berühmten, immer wieder als prophetisch charakterisierten Finalabsatz seiner Abhandlung zum Tragen, in dem ihr Verfasser die Todestrieb-Behauptung in apokalyptischen Dimensionen denkt:

»Die Schicksalsfrage der Menschenart scheint mir zu sein, ob und in welchem Maße es ihrer Kulturentwicklung gelingen wird, der Störung des Zusammenlebens durch den menschlichen Aggressions- und Selbstvernichtungstrieb Herr zu werden. In diesem Bezug verdient vielleicht gerade die gegenwärtige Zeit ein besonderes Interesse. Die Menschen haben es jetzt in der Beherrschung der Naturkräfte so weit gebracht, daß sie es mit deren Hilfe leicht haben, einander bis auf den letzten Mann auszurotten. Sie wissen das, daher ein gut Stück ihrer gegenwärtigen Unruhe, ihres Unglücks, ihrer Angststimmung.«⁶¹

In vielsagender Weise wird mit diesen Zeilen der Bogen noch einmal zurück zur »Prothesengott«-Passage aus dem dritten Abschnitt geschlagen. blieb dort die Waffe als Musterbeispiel der prothetischen Organerweiterung vollkommen außen vor, rückt sie hier implizit ins Zentrum, womit retrospektiv deutlich wird: Freuds todestriebiger »Prothesengott« ist zu guten Teilen ein Kriegsgott.⁶²

Literatur

- Blumenberg, Hans (1996): Arbeit am Mythos. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Butler, Judith (2014): Politik des Todestriebes. Der Fall Todesstrafe. Wien: Turia + Kant.
- De Berg, Henk (2005): Freuds Psychoanalyse in der Literatur- und Kulturwissenschaft. Eine Einführung. Tübingen: Francke.
- Fischer, Karsten (1999): Verwilderte Selbsterhaltung. Zivilisationstheoretische Kulturkritik bei Nietzsche, Freud, Weber und Adorno. Berlin: Akademie-Verlag.

⁵⁹ Vgl. Freud (1999a, 472ff).

⁶⁰ Gamm (2001, 131).

⁶¹ Freud (1999a, 506).

⁶² Hierzu ausführlich vgl. auch Glasenapp (2015).

- Freud, Sigmund (1960): Briefe 1873–1939, hg. v. Ernst L. Freud. Frankfurt a. M.: S. Fischer.
- Freud, Sigmund (1999a): Das Unbehagen in der Kultur. In: Sigmund Freud, Gesammelte Werke. Bd. 14, hg. v. Anna Freud u. a., 419–506. Frankfurt a. M.: S. Fischer.
- Freud, Sigmund (1999b): Der Witz und seine Beziehung zum Unbewußten. In: Sigmund Freud, Gesammelte Werke. Bd. 6, hg. v. Anna Freud u. a. Frankfurt a. M.: S. Fischer.
- Freud, Sigmund (1999c): Jenseits des Lustprinzips. In: Sigmund Freud, Gesammelte Werke. Bd. 13, hg. v. Anna Freud u. a., 1–69. Frankfurt a. M.: S. Fischer.
- Freud, Sigmund (1999d): Die Zukunft einer Illusion. In: Sigmund Freud, Gesammelte Werke. Bd. 14, hg. v. Anna Freud u. a., 323–380. Frankfurt a. M.: S. Fischer.
- Freud, Sigmund (1999e): Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. In: Sigmund Freud, Gesammelte Werke. Bd. 15, hg. v. Anna Freud. Frankfurt a. M.: S. Fischer.
- Freud, Sigmund (1999f): Warum Krieg? In: Sigmund Freud, Gesammelte Werke. Bd. 16, hg. v. Anna Freud u. a., 11–27. Frankfurt a. M.: S. Fischer.
- Gamm, Gerhard (2001): Sigmund Freud: Das Unbehagen in der Kultur (1930). In: Hauptwerke der Sozialphilosophie, hg. v. Gerhard Gamm, Andreas Hetzel und Markus Lilienthal. Stuttgart: Reclam.
- Gay, Peter (1999): »Ein gottloser Jude«. Sigmund Freuds Atheismus und die Entwicklung der Psychoanalyse. Frankfurt a. M.: Fischer-Taschenbuch-Verlag.
- Gay, Peter (2006): Freud. Eine Biographie für unsere Zeit. Frankfurt a. M.: Fischer-Taschenbuch-Verlag.
- Glasenapp, Jörn (2014): KulturKlassiker: Sigmund Freud (1856–1939), Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker (1912–1913). In: KulturPoetik, 14 (2), 282–292.
- Glasenapp, Jörn (2014): Vom Urvater zum Prothesengott. Freuds Technikanthropologie und ihr religionspsychologisches Fundament. In: Weimarer Beiträge, 60 (4), 581–595.
- Glasenapp, Jörn (2015): Freuds Kriegsgott. Prothetik im Zeichen des Todestriebes. In: Medienkollisionen und Medienprothesen. Literatur – Comic – Film – Kunst – Fotografie – Musik – Theater – Internet, hg. v. Gudrun Heidemann und Susanne Kaul, 21–35. Frankfurt a. M.: Lang.
- Grubrich-Simitis, Ilse (1993): Zurück zu Freuds Texten. Stumme Fragmente sprechen machen. Frankfurt a. M.: S. Fischer.

- Heuermann, Hartmut (1994): Medien und Mythen. Die Bedeutung regressiver Tendenzen in der westlichen Medienkultur. München: Fink.
- Lindner, Burkhardt (2006): Der Autor Freud. In: Freud-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung, hg. v. Hans-Martin Lohmann und Joachim Pfeiffer, 232–237. Stuttgart: Metzler.
- Lohmann, Hans-Martin (1999): Sigmund Freud zur Einführung. Hamburg: Junfermann.
- Lohmann, Hans-Martin (2006): Sigmund Freud. Reinbek: Rowohlt.
- Nietzsche, Friedrich (2010): Zur Genealogie der Moral. Eine Streitschrift. In: Friedrich Nietzsche. Kritische Studienausgabe. Bd. 5, hg. v. Giorgio Colli und Mazzino Montinari, 245–412. München: Dt. Taschenbuch-Verlag.
- Ricœur, Paul (1974): Die Interpretation. Ein Versuch über Freud. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.