



Helmwart Hierdeis (Hg.)

Psychoanalytische Skepsis – Skeptische Psychoanalyse

Vandenhoeck & Ruprecht



Helmwart Hierdeis (Hg.)

Psychoanalytische Skepsis – Skeptische Psychoanalyse

Vandenhoeck & Ruprecht

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-525-46257-7

ISBN 978-3-647-46257-8 (E-Book)

Umschlagabbildung: © Irmgard Hierdeis

© 2013, Vandenhoeck & Ruprecht GmbH & Co. KG, Göttingen /
Vandenhoeck & Ruprecht LLC, Bristol, CT, U.S.A.
www.v-r.de

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk und seine Teile sind urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung in anderen als den gesetzlich zugelassenen Fällen bedarf der vorherigen schriftlichen Einwilligung des Verlages.
Printed in Germany.

Satz: SchwabScantechnik, Göttingen

Druck und Bindung: ☉ Hubert & Co., Göttingen

Inhalt

Helmwart Hierdeis	
Einleitung	7
Hans Jörg Walter und Paul Kennedy	
Freuds Skeptizismus	31
Günther Bittner	
Der Psychoanalytiker – (k)ein Skeptiker?	55
Wolfgang Wiedemann	
Empathie und Skepsis im psychoanalytischen Prozess	85
Peter Schneider	
Die Verunsicherung und die Sicherung des (psychoanalytischen) Wissens	105
Andreas Hamburger	
»Arbeit in der Tiefe«. Vorüberlegungen zu einer skeptischen Kulturanalyse	123
Johann August Schülein	
Wut und Skepsis. Über Problemlagen psychoanalytischer Gesellschaftskritik	185
Helmwart Hierdeis	
Sinneswelt und Wunschwelt. Überlegungen zu Sigmund Freuds Religionskritik	207

Micha Brumlik

Sigmund Freud – ein skeptischer Pädagoge? 239

Die Autoren 254

Helmwart Hierdeis

Einleitung

Ihr Determinismus wie Ihre Skepsis [...] berührte mich mit einer unheimlichen Vertrautheit.

*Sigmund Freud an Arthur Schnitzler am 14. Mai 1922
(zit. nach Jones, Bd. 3, 2007, S. 514)*

Chiasmus

Die Psychoanalyse tritt als therapeutisches Verfahren, als Komplex von Theorien und als Organisation in Erscheinung. *Psychoanalytische Skepsis* meint eine durch Psychoanalyse begründete und beeinflusste Haltung, die sie von anderen skeptischen Einstellungen (z. B. in Alltag und Philosophie) unterscheidet. Sie aktualisiert sich in der therapeutischen Beziehung, in der Wahrnehmung und theoretischen Verarbeitung der »Welt« und in der Selbstwahrnehmung der Psychoanalyse. Wenn das geschieht, kann von einer »Skeptischen Psychoanalyse« gesprochen werden. Die Überkreuzstellung der Begriffe (Chiasmus) im Titel des Buches soll den gegenseitigen Verweisungszusammenhang betonen: Die praktische Deutungsarbeit im Einzelfall ist auf Wissen aus einer skeptischen Analyse der »Welt« angewiesen; die Analyse der »Welt« hat keinen Selbstzweck, sondern findet um der Subjekte willen statt, denen die Analyse dazu verhelfen soll, »die für die Ich-Funktionen günstigsten psychologischen Bedingungen her[zustellen« (Freud, 1937c, S. 96).

Anthropologische Aspekte

Der Zweifel ist eine eher unauffällige Mitgift der kulturellen Evolution. Dabei war er es, der es dem Menschen in seiner Phylogeneese erleichtert hat, nicht seiner unzureichenden Angepasstheit zum Opfer zu fallen. Eher ins Auge springt die menschliche Fähigkeit, zwischen verschiedenen Denk- und Handlungsalternativen abwägen zu können und nicht einfach auf den stärksten Reiz reagieren zu müssen (vgl. Jüttemann, 2008, S. 13). Aber das »Erwägen« setzt die Erfahrung voraus, dass die Dinge nicht immer so sind, wie sie scheinen, und dass es daher riskant sein kann, auf den zweiten und dritten Blick zu verzichten.

Der Zweifel an dem, was »ist«, ermöglicht – unter Einschluss der bisherigen Erfahrung – Verrechnungsvorgänge im Hinblick auf das, was sein könnte. Er begleitet die Prüfungs- und Entscheidungsprozesse bis hin zum Handeln und reicht noch darüber hinaus. Denn was heute angemessen war, muss es morgen nicht sein, schon gar nicht, wenn, wie im Verlauf der Menschheitsgeschichte, die Welt komplexer und unübersichtlicher wird.

Es ist eine Besonderheit der menschlichen Entwicklung, dass der kognitive »Apparat« im Laufe der Zeit nicht mehr restlos vom Handlungsdruck absorbiert wurde, sondern damit beginnen konnte, Wahrnehmungen zu verarbeiten und Kenntnisse zu speichern, die mit einem *allgemeinen Wissen* über die Welt, über den Menschen und über die eigene Person zu tun haben. Er entfaltete darüber hinaus ein Eigenleben, indem er »Interpretationen, Meinungen, Bewertungen und Urteile« produzierte (Jüttemann, 2008, S. 13). Die sinnliche Welt wurde ergänzt und überformt durch eine Welt der Konstruktionen und Deutungen. Damit tat sich für den Zweifel ein unüberschaubares Betätigungsfeld auf, in dem nach und nach die Frage nach seiner eigenen Funktion an eine prominente Stelle rückte: An die Seite des Zweifels trat sein Alter Ego, die Skepsis.

»Skepsis« in Alltag und Philosophie

Der Begriff »Skepsis« taucht in alltagssprachlichen wie in philosophischen Zusammenhängen auf. Für das Alltagsverständnis von »Skepsis« und »skeptisch« finden sich im »Großen Duden« die Übersetzungen Zweifel, Zurückhaltung, Ungläubigkeit, Zweifelsucht; zum Zweifel neigend, zweiflerisch, misstrauisch, ungläubig; kühl und streng prüfend (1960, S. 596). Was die Herkunft von »Skepsis« angeht, so verweist die »Liste der griechischen Wortstämme in deutschen Fremdworten« bei »Wikipedia« auf den Wortstamm »skep« und damit auf ein Wortfeld, das im Deutschen mit »sehen« zu tun hat: umherschauen, umherblicken, in den Blick oder in Augenschein nehmen. Das »Historische Wörterbuch der Philosophie« (Ritter u. Gründer, 1995) übersetzt »Skepsis« im Sinne der ersten Schule des Skeptizismus in Griechenland (Pyrrhon von Elis im 4.–3. Jh. v. Chr.) mit »eingehende Untersuchung« (Long, 1995, Sp. 938; vgl. Witte, 2011, S. 73 ff.) und engt den Begriff damit in Richtung eines methodischen Vorgehens ein. In diesem Sinne bleibt er der Philosophie bis heute erhalten – als anspruchsvolle Denkhaltung (Löwith, 1956, S. 220), als Bezeichnung für philosophische Schulen, als Synonym für philosophisches Denken allgemein, als Form eines speziellen Verhältnisses zur Welt und zu sich selbst (Long, 1995, Sp. 938 ff.) und als Kritik an der Behauptung von »letzten Wahrheiten«, wie sie Michel de Montaigne (1533–1593) lange vor Immanuel Kant formuliert hat (vgl. Rath, 2008, S. 46 ff.). Passend dazu formuliert Odo Marquard, die Skepsis sei der »Abschied vom Prinzipiellen« (Marquard, 1981, S. 17). Damit bewahre sie vor Dogmatismen ebenso wie vor dem »Alleinregiment einer einzigen totalitären Diesseitszustimmung« und ermögliche »gerade dadurch individuelle Freiheit« (Marquard, 1992/1995, S. 11).

In welcher Zeit auch immer: So weit geht die Skepsis nicht, dass der Skeptiker sein Weiterleben in Frage stellen würde. Stets praktiziert er, im Alltag wie in der Wissenschaft, einen partikulären, das heißt nur auf bestimmte »Gegenstände« gerichteten Zweifel oder er gesteht sich ein, dass die skeptischen Klärungsimpulse nur

von begrenzter Reichweite sind. Er rechtfertigt diese Haltung mit der »Einsicht, dass wir – aller Erfahrung nach – nicht zu definitivem Wissen über die ›wichtigsten Dinge‹, über das Gute, über das richtige Leben [...] vordringen können – zu einem Wissen, das frei wäre von ›Begründungslücken‹, von der Inanspruchnahme ›hochproblematischer‹ Prämissen –, dass wir aber anscheinend unumgänglich so leben, *als wären wir wissend*, wenn wir jene Dinge nicht durch immer erneute skeptische Problematisierung ›im Denken lebendig erhalten« (Schönherr, 2003, S. 173).

»Skepsis« und »Zweifel« bei Sigmund Freud

Welche Spuren von der Geschichte skeptischen Denkens zu Sigmund Freud verlaufen, zeichnen in den nachfolgenden Beiträgen insbesondere Hans Jörg Walter/Paul Kennedy, Peter Schneider und Andreas Hamburger nach. Wer die Sedimente bei Freud jedoch ausschließlich unter dem einschlägigen Stichwort aufsucht, muss angesichts der wenigen Belege rasch zu dem Schluss kommen, dass Skepsis kein zentraler Begriff für ihn war. Das gilt auch für den »Zweifel«, den Freud alternierend verwendet. Indirekt bestätigen das die Wörterbücher von J. Laplanche und J.-B. Pontalis (1973), Wolfgang Mertens und Bruno Waldvogel (2002) sowie Elisabeth Roudinesco und Michel Plon (1997), in denen beide Begriffe nicht vorkommen.

Dennoch führen die wenigen Stellen, an denen Freud ausdrücklich von Skepsis und Zweifel spricht, zu wichtigen Theoriearealen.

- Skepsis ist in der *Wissenschaft* unerlässlich, weil sie Täuschungen vermeiden hilft. Daher soll sie nichts annehmen, bevor sie es nicht streng geprüft hat. Aber übertriebene Skepsis kann auch in die Verteufelung des Neuen ausarten, wie Freud selbst an der Wiener Universität leidvoll erfahren musste, als er dort begann, Psychoanalyse zu lehren. Der Skeptizismus seiner Gegner, kritisiert er, wettete fanatisch gegen Unbekanntes, »wäh-

rend er das bereits Bekannte und Geglaubte respektvoll verschont« (Freud, 1925e, S. 100 f.).

- Aus seinen Beobachtungen an *Kranken* weiß Freud, dass Skepsis als Symptom für Beziehungs- und Weltängste sich bis zur Neurose steigern kann (Freud, 1913c, S. 458). Die Skepsis von Patienten dem Arzt gegenüber am Anfang der »Kur« hält er für normal. Er vertraut darauf, dass sie sich im Laufe der Behandlung auflösen wird (S. 458). Skeptikern hinsichtlich Langzeitwirkungen der Analyse gibt er recht: *Heilung*, also die Wiederherstellung einer gesundheitlichen »Normalität«, ist eine »Idealfiktion« (Freud, 1937c, S. 80; Freud, 1924d, S. 399; vgl. Hierdeis, 2011, S. 22 ff.). »Gesundheit« lässt sich nur »metapsychologisch beschreiben, bezogen auf die Kräfteverhältnisse zwischen den von uns erkannten [...] Instanzen des seelischen Apparats« (Freud, 1937c, S. 70). Schon deswegen kann die einmalige »Kur« keine Prophylaxe für das unvorhersehbare künftige Leben sein (Freud, 1937c, S. 57 ff.).
- Die Skepsis des Analytikers ist für Freud das *Movens* seiner *Selbstanalyse*; sie schließt seine skeptische Einstellung ein. Der Analytiker muss sich selbst gegenüber wachsam sein, damit er die analytischen Techniken nicht dazu nützt, »Folgerungen und Forderungen der Analyse von der eigenen Person abzulenken« (Freud, 1937c, S. 95).
- Als Freud feststellen muss, dass er bestimmte Phänomene wie die Gedankenübertragung noch nicht überzeugend in seiner Theorie verankern kann, formuliert er das Bonmot: »Wenn man sich für einen Skeptiker hält, tut man gut daran, gelegentlich auch an seiner Skepsis zu zweifeln« (Freud, 1933a, S. 57).
- Der *Zweifel* kann von der normalen Sorge zur »Gewissensangst« (Freud, 1895b, S. 318) anschwellen und als »Grübelsucht« (Freud, 1985c, S. 349) oder als »Misstrauen des Individuums in die eigene Leistung« (Freud, 1892–1893a, S. 10) auftreten. In diesem Sinne ist er die logische Konsequenz aus Zwanghaftigkeiten (Freud, 1895c, S. 349). Im Fall der Zwangsneurose dehnt er sich auf die gesamte Realität außerhalb aus (Freud, 1909d, S. 449), auf die eigene Person, sogar auf die eigene Liebe, von

- der Freud sagt, dass sie doch »das subjektiv Sicherste sein sollte [...]«. Wer an seiner Liebe zweifelt, darf, muß doch auch an allem anderen, geringeren, zweifeln« (Freud, 1909d, S. 457).
- Der Zweifel spielt eine wichtige Rolle in der Ontogenese. Wenn das Kind beginnt, sich über seine Herkunft Gedanken zu machen und sich aus seiner genitalen Ausstattung und dem, was es bei anderen sieht oder von ihnen hört, seine »infantilen Sexualtheorien« zusammenreimt, ohne zu einem schlüssigen Ergebnis zu kommen, dann treibt sein Zweifel das Denken an, er wird »vorbildlich für alle spätere Denkarbeit an Problemen« (Freud, 1908c, S. 181).
 - In den »primären Traumgedanken« hat der Zweifel keinen Platz, wohl aber kann er sich bei der Erinnerung an den manifesten Traum und bei seiner Wiedergabe einschleichen und sich als »Widerstand« bemerkbar machen (Freud, 1900a, S. 521).
 - Das Unbewusste besteht aus in sich ungebrochenen »Triebrepräsentanzen« bzw. »Wunschregungen«. »Es gibt in diesem System keine Negation, keinen Zweifel, keine Grade von Sicherheit« (1915e, S. 285).
 - Der Zweifel ist beim Einzelnen angesiedelt, nicht in der »Masse«. Ihre »Gefühle [...] sind stets sehr einfach und sehr überschwänglich«, sie kennt also weder Zweifel noch Unge-
wissheit (Freud, 1921c, S. 83) – ganz ähnlich der »Affektivität der Kinder« und der Radikalisierung von Gefühlen im Traum (Freud, 1921c, S. 83, Anm. 2).

Die Übersicht zeigt: 1. Freud hat kein Interesse an einer Phänomenologie von Skepsis und Zweifel; seine Aufmerksamkeit gilt ausschließlich ihren Funktionen. Er begnügt sich daher auch mit einer konventionellen Verwendung der Begriffe. 2. Skepsis und Zweifel sind ambivalente Erscheinungen. Einerseits stehen sie im Dienste einer angemessenen Lebensbewältigung und Weltorientierung bis hin zur wissenschaftlichen Erkenntnis; andererseits laufen sie stets Gefahr, ins Zerstörerische und Krankhafte umzukippen. 3. Als Schutz vor ihren negativen Wirkungen empfiehlt Freud, gelegentlich auch die eigene Skepsis skeptisch zu sehen

(Freud, 1933a, S. 54) und sie in ein gewisses »Wohlwollen« einzubetten. Eine solche »Einstellung« ist ihm auch bei den Patienten die »erwünschteste« (Freud, 1916–1917a, S. 250; vgl. Hierdeis, 2011, S. 11 ff.; vgl. dazu den Beitrag von Wiedemann in diesem Band).

Psychoanalytische Skepsis: Hermeneutik

Auch wenn sich über die Begriffe bestimmte Theorieteile der Freud'schen Psychoanalyse erschließen lassen (Ätiologie der Neurosen, Theorie des Unbewussten, Traumtheorie, Entwicklungstheorie etc.), so vermittelt die Revue von Belegstellen doch weder einen tieferen Eindruck von Freuds *skeptischer Einstellung* noch erhält das *skeptische Potenzial seiner Theorie* Konturen.

Was die Ausprägung seiner *skeptischen Sichtweise* angeht, so bietet der stockende, von zahlreichen Revisionen markierte Verlauf seiner Theoriebildung ein eindrucksvolles Anschauungsmaterial (vgl. dazu auch den Beitrag von Brumlik in diesem Band). Das Resultat entspricht den Denkbewegungen eines Menschen, der sich nicht auf *ein* wissenschaftliches Paradigma festlegen kann, sondern neugierig, wachsam und korrekturbereit seinen eigenen Erkenntnisweg geht und gleichzeitig nach Anschlüssen in den Theorien anderer sucht – Denken als »probeweises Handeln« (Freud, 1933a, S. 96; siehe den Hinweis bei Mertens, 2008, S. 189). Peter Schneider entdeckt in diesem Prozess Freuds »implizites« Bestreben, »die Psychoanalyse als ein Wissen in der Balance zu etablieren: als ein Wissen, das sich durch ein Verhältnis der *Ähnlichkeit* zu Rhetorik, Literatur, Kunst, religiöser Tradition, Ethnologie, Sprachwissenschaft und so fort auszeichnet respektive durch eine Beziehung der *Anlehnung* an anderes Wissen und andere Erkenntnisformen gekennzeichnet ist« (Schneider, 2001, S. 16; siehe auch seinen Beitrag in diesem Band). Das hindert Freud nicht, »seine« Psychoanalyse gelegentlich unduldsam zu verteidigen (vgl. den Beitrag von Bittner in diesem Band).

Dass Skepsis nicht voraussetzungslos ist, gehört spätestens seit Kant zum philosophischen Allgemeingut. Die skeptische Einstellung gegenüber der »Welt« ist durchwirkt von Zweifeln hinsichtlich ihrer subjektiven Determinanten. Sie bestehen für Freud nicht in erster Linie in den Unzulänglichkeiten des Denkvermögens, sondern – damit grenzt er sich von Descartes und seinen Nachfolgern ab – in der Abhängigkeit des Denkens vom Unbewussten (Freud, v. a. 1923b). In der »Traumdeutung« heißt es dazu: »Das Unbewusste ist das eigentlich reale Psychische, uns nach seiner inneren Natur so unbekannt wie das Reale der Außenwelt und uns durch die Daten des Bewußtseins ebenso unvollständig gegeben wie die Außenwelt durch die Angabe unserer Sinnesorgane« (Freud, 1900a, S. 617 f.). Weit über die Psychoanalyse hinaus bekannt ist seine metaphorische Umschreibung des Verhältnisses von Bewusstem und Unbewusstem, wonach das Ich »nicht einmal Herr ist im eigenen Hause, sondern auf kärgliche Nachrichten angewiesen bleibt von dem, was unbewusst in seinem Seelenleben vorgeht« (Freud, 1916–1917a, S. 295).

Was da im einzelnen an Dynamiken zu vermuten ist – ob vor allem verdrängte Bewusstseinsinhalte und Wunschregungen, wie Freud annahm, oder, wie das die heutige Forschung allgemeiner sieht, die Verarbeitung subliminaler Wahrnehmungen in einem System angeborener affektiver Zustände und Verhaltensweisen (vgl. Roth, 2003, S. 260, 265; Mertens, 2008, S. 193 ff.; Bittner, 2011) – das ist unter dem Blickwinkel von Skepsis nur insofern von Bedeutung, als das Ich sich hinsichtlich der Bewusstheit seiner Entscheidungen und der Stimmigkeit seiner Identität in einer Scheinsicherheit wiegt. Es weiß nicht nur kaum etwas über das »Schattenreich« des Unbewussten (und klammert sich daher an seine bewussten Wahrnehmungen), sondern muss auch zur Kenntnis nehmen, dass es einem heimlichen »Diktat« unterliegt (Bronfen, 2009, S. 155). Einiges wird ihm vorenthalten, anderes als scheinbar bedeutsam in den Vordergrund geschoben, wieder anderes verzerrt präsentiert. Da ist Vorsicht geboten.

Das gilt erst recht, wenn das Wissen mit anderen ausgetauscht werden soll. Stanley Cavell hat in seinem Essay »Must we mean

what we say« (1957) unter Berufung auf Ludwig Wittgenstein darüber räsoniert, dass wir »mit jeder sprachlichen Äußerung etwas meinen, ohne notwendigerweise Herr über die daran geknüpften Implikationen zu sein« (Bronfen, 2009, S. 76; vgl. Cavells kundige Freud-Kritik 2002). Das ist im Alltag so, aber da stört es in der Regel nicht, weil die Klärung entweder nicht für wichtig gehalten wird oder mit Nachfragen ungefähr erreicht werden kann. Wohl aber ist die Differenz dort von Bedeutung, wo es darum geht, die »Implikationen« selbst in Augenschein zu nehmen und danach zu fragen, inwieweit Gesagtes und Intendiertes auseinanderfallen und was eine angemessene Übersetzung des Gemeinten ins Gesprochene stört oder verhindert. Dieser – der Psychoanalyse eigene – Suchprozess ist von der Beziehung her dialogisch (Loch, 1986, S. 181 ff.), von der Methode her tiefenhermeneutisch (Lorenzer, 1974), und er endet (vorläufig) bei einer »Wahrheit«, die »niemals ein solipsistisches, monadologisches Ereignis ist, sondern notwendigerweise nur auf Grund gegenseitiger Übereinstimmung zustande kommen kann« (Loch, 1986, S. 194).

Von Odo Marquard stammt das Wortspiel, wonach »der Kern der Hermeneutik die Skepsis und die aktuelle Form der Skepsis die Hermeneutik« sei (Marquard, 1981, S. 20; vgl. Marquard, 1992/1995, S. 9 ff.). Übertragen auf den analytischen Prozess heißt das: Die *psychoanalytische Skepsis* hat einerseits ein Interesse daran, sich selbst auszulegen, andererseits sorgt sie dafür, dass die deutende Suche nach den Verzerrungen und Auslassungen und nach deren Sinn im jeweiligen »Text« niemals ganz abgeschlossen ist, sondern immer wieder angestoßen wird.

Skeptische Psychoanalyse: Kulturkritik

Weil das Leiden, das viele zum »Seelenarzt« führt, auf Zwänge bei der Weitergabe und Sicherung der Kultur zurückzuführen ist, gerät auch diese in den Fokus skeptischer Aufmerksamkeit. Unter Kultur versteht Freud in einem ganz unspezifischen, lexi-

kalischen Sinn »alles das, worin sich das menschliche Leben über seine animalischen Bedingungen erhoben hat und worin es sich vom Leben der Tiere unterscheidet« (Freud, 1927c, S. 323). Dazu gehören für ihn auch die »Einrichtungen, die notwendig sind, um die Beziehungen der Menschen zueinander [...] zu regeln« (Freud, 1927c, S. 327). Kultur hat zwei Seiten: Einerseits ermöglicht sie durch ihre Regeln das Zusammenleben, trägt durch die Entwicklung von Wissenschaft und Technik zur Verbesserung der Lebensverhältnisse bei und kann, wenn sie den Menschen Freiheitsräume sichert und der Kreativität Raum gibt, das Leben in einer beglückenden Weise bereichern. Andererseits ist sie jedoch dafür verantwortlich, dass, wie Rousseau schon im 18. Jahrhundert schreibt, »alles entartet« (Rousseau, 1762/1963). Wie sehr sie im klinischen Sinne »nervös« machen kann, beobachten zahlreiche medizinische Zeitgenossen Freuds. Er schließt sich ihrer Diagnose an (Freud, 1908d, S. 145 ff.), findet aber, dass ihre Ätiologie die tatsächlichen Zusammenhänge übersieht. Denn weder die von ihnen aufgeführten gestiegenen Ansprüche an die Leistungsfähigkeit der Menschen noch ihre Überforderung durch die Beschleunigung kultureller Prozesse, weder die Reizüberflutung und die Verschärfung des Konkurrenzkampfes in der Gesellschaft noch der Verlust von stabilisierenden Werten seien an sich ausschlaggebend. Die Hauptursache für die nervösen Erkrankungen liege viel tiefer, nämlich in der »schädliche[n] Unterdrückung des Sexuallebens der Kulturvölker (oder Schichten) durch die bei ihnen herrschende ›kulturelle‹ Sexualmoral« (Freud, 1908d, S. 148). Auf diesen Zusammenhang und seine Folgen für die Ich-Entwicklung stößt er jedenfalls schon früh bei der Behandlung von »Hysterikerinnen« und »Neurotikerinnen«.

Die Idee von der Ambivalenz der Kultur ist seit Rousseaus »Gesellschaftsvertrag« (Rousseau, 1762/2005; vgl. Freud, 1939a, S. 189) bekannt. Freud gibt ihm aber anstelle einer soziohistorischen eine psychohistorisch-psychoanalytische Begründung: »Unsere Kultur ist ganz allgemein auf der Unterdrückung von Trieben aufgebaut. Jeder einzelne hat ein Stück seines Besitzes, seiner Machtvollkommenheit, der aggressiven [...] Neigung

gen seiner Persönlichkeit abgetreten; aus diesen Beiträgen ist der gemeinsame Kulturbesitz an materiellen und ideellen Gütern entstanden. Außer der Lebensnot sind es wohl die aus der Erotik abgeleiteten Familiengefühle, welche die einzelnen Individuen zu diesem Verzicht bewogen haben. Der Verzicht ist ein im Laufe der Kulturentwicklung progressiver gewesen; die einzelnen Fortschritte desselben wurden von der Religion sanktioniert; das Stück Triebbefriedigung, auf das man verzichtet hatte, wurde der Gottheit zum Opfer gebracht; das so erworbene Gemeingut für ›heilig‹ erklärt. Wer kraft seiner unbeugsamen Konstitution diese Triebunterdrückung nicht mitmachen kann, steht der Gesellschaft als ›Verbrecher‹, als ›outlaw‹ gegenüber, insofern nicht seine soziale Position und seine hervorragenden Fähigkeiten ihm gestatten, sich in ihr als großer Mann, als ›Held‹ durchzusetzen« (Freud, 1908d, S. 149 f.).

Damit deutet Freud – unter Rückgriff auf seine vorangegangenen Arbeiten zur Hysterie und zur Sexualtheorie – einige der Themen an, die ihn von da an bis zu seinem Lebensende beschäftigen werden: der krankmachende Druck auf den Einzelnen durch die kulturellen Normen und die Feindschaft des Menschen gegenüber der Kultur, weil sie ihn daran hindert, dem Lustprinzip zu folgen (Freud, 1920g; 1930a, S. 441) und ihn stattdessen zum Triebverzicht zwingt (Freud, 1927c, S. 327); die Notwendigkeit und Mühseligkeit von Kompromissbildungen (Freud, 1927c, S. 328); der Zusammenhang zwischen Sublimierung und Kulturentwicklung (Freud, 1905d); die Rolle der Religion bei der Erzeugung von Schuldbewusstsein und Erlösungsbedürfnissen (Freud, 1912–13a; 1927c; 1930a; 1939a; vgl. den Beitrag von Hierdeis in diesem Band); das Verhältnis des Einzelnen zur »Masse«; die Übertragung von Ich-Idealen auf »Führer« und die Bedeutung von Triebimpulsen für die Entstehung und den Zusammenhalt von Institutionen und Organisationen (Freud, 1921c). Darüber hinaus nimmt Freud seine zeitgeschichtlichen Erfahrungen wie die massenhafte Fanatisierung und den allgemeinen Humanitätsverlust im Ersten Weltkrieg (Freud, 1915b), die militärische Aufrüstung in Europa danach, die Neudefinition der Menschheitsgeschichte als Klassenkampf durch

den Kommunismus und die Bedrohung des Judentums durch den aufkommenden Nationalsozialismus zum Anlass, seine Kulturtheorie neu zu formulieren (Freud, 1930a). Nicht mehr der Konflikt zwischen Triebwünschen und gesellschaftlich auferlegten Zwängen steht im Vordergrund, sondern der seit den Tagen der »Urhorde« nur schwach überdeckte Kampf zwischen dem »Eros« und dem »Aggressionstrieb« als »Abkömmling und Hauptvertreter des Todestriebes« um die »Weltherrschaft« (Freud, 1930a, S. 481): »Dieser Kampf ist der wesentliche Inhalt des Lebens überhaupt und darum ist die Kulturentwicklung kurzweg zu bezeichnen als der Lebenskampf des Menschen« (S. 481).

Das Pathos verrät den Wandel Freuds vom distanziert argumentierenden, revisionsbereiten Wissenschaftler zu einem durch die Geschichte unmittelbar Betroffenen, der, wie sein langjähriger Arzt und Freund Max Schur schreibt, einen »pessimistischen Grundton« (Schur, 1973, S. 492; vgl. Hierdeis, 2009, S. 226) nicht mehr verleugnen kann: Es geht für ihn und die Psychoanalyse nicht mehr nur darum, aufzudecken, auf welche Weise die Kultur einzelne Menschen durch ihre Überforderungen neurotisiert. (Das im Einzelfall zu diagnostizieren und sich zu bemühen, das Leiden der Betroffenen zu verringern, bleibt unbestritten das Geschäft der analytischen Profession.) Sondern nun muss Freud zur Kenntnis nehmen, wie schmal selbst bei »Kulturvölkern« der Grat zwischen Sittlichkeit und Barbarei sein kann und dass es gerade kulturelle Errungenschaften wie Wissenschaft und Technik sind, die der Menschheit zur Bedrohung werden. Die von ihm so hoch gehaltene »wissenschaftliche Weltanschauung« (Freud, 1933a, S. 51, 171; vgl. den Beitrag von Schüle in diesem Band) hat ihren Glanz verloren. Ob da die Kraft des »ewigen Eros« ausreichen wird, sich zu behaupten (Freud, 1930a, S. 506)?

Freud wollte übrigens den Vorwurf, er schwimme auf einer Welle des Kulturpessimismus mit, nicht auf sich sitzen lassen. Seinem Freund, dem Schweizer Theologen Oskar Pfister, schrieb er am 7.2.1930: »Wenn ich an der Bestimmung der Menschheit zweifle, auf dem Wege der Kultur zu einer größeren Vollkommenheit aufzurücken, wenn ich in ihrem Leben einen fortwäh-

renden Kampf zwischen Eros und dem Todestrieb erblicke, dessen Ausgang mir unbestimmbar erscheint, so glaube ich damit keiner meiner eigenen konstitutionellen Anlagen oder erworbenen Gefühlskonstitutionen Ausdruck gegeben zu haben. Ich bin weder ein Selbstquäler noch ein Bosnickel, möchte gern mir wie anderen etwas Gutes gönnen und fände es auch weit schöner und tröstlicher, wenn wir auf eine so glänzende Zukunft rechnen dürften. Aber es scheint wiederum ein Fall des Widerstreites zwischen Illusion (Wunscherfüllung) und Erkenntnis. Es handelt sich gar nicht darum, was anzunehmen erfreulicher oder fürs Leben bequemer und vorteilhafter ist, sondern was jener rätselhaften Wirklichkeit, die es doch außer uns gibt, näher kommen mag. Der Todestrieb ist mir kein Herzensbedürfnis, er erscheint nur als unvermeidliche Annahme aus biologischen wie aus psychologischen Gründen. Davon leitet sich dann das Übrige ab. Mein Pessimismus erscheint mir also als ein Resultat, der Optimismus meiner Gegner als eine Voraussetzung. Ich könnte auch sagen, ich habe mit meinen düsteren Theorien eine Vernunfttheorie geschlossen, die anderen leben mit den ihren in einer Neigungsehe. Hoffentlich werden sie dabei glücklicher als ich« (zit. nach Schur, 1973, S. 493 f.).

Skepsis in der Psychoanalyse nach Freud

Freuds theoretische Arbeiten gehen in zwei Richtungen: Er will immer besser verstehen, was sich im »Seelenleben« abspielt, und er will immer genauer sehen, welche unbewussten Dynamiken Kultur und Gesellschaft bewegen und woher sie rühren. Die *skeptische und zugleich wohlwollende Wachsamkeit gegenüber dem Subjekt* findet ihr Gegenstück in einer *skeptischen, aber zunehmend misstrauisch-pessimistischen Wachsamkeit gegenüber der Kultur*. Was die »Kur« angeht, so weiß er sich auf dem richtigen Weg: herausfinden, welche unbewussten Intentionen das Verhalten determinieren und was die Aufdeckung von Selbsttäuschungen verhindern will (vgl. Mertens, 1997/2004, S. 44 ff.). Was dagegen

seinen Einfluss auf die Gesellschaft betrifft, befallen ihn, je älter er wird und je dramatischer die politischen Entwicklungen werden, immer mehr Bedenken, was die Wirksamkeit der Aufklärung angeht. Allen negativen Erfahrungen zum Trotz bleibt er jedoch bei seiner Maxime: »[...] die Stimme des Intellekts ist leise, aber sie ruht nicht, ehe sie sich Gehör verschafft hat« (Freud, 1927c, S. 377).

Seine Schüler richten den bei ihm erworbenen skeptischen Blick schon früh nach außen: auf Familie und Schule als die entscheidenden Orte der Über-Ich-Bildung und auf die Gesellschaft, die in Familie und Schule die idealen Einrichtungen für die Reproduktion von Untertanen sieht und daher an beiden nach Möglichkeit nichts ändern möchte. Es ist nur zu verständlich, dass Freud gerade unter den Anhängern des gemäßigten (revisionistischen) Sozialismus großen Anklang findet. Die Dissemination der Psychoanalyse (längst nicht mehr nur der Psychoanalyse Freuds allein) verstärkt sich, je mehr Anhänger sie in zahlreichen Human- und Sozialwissenschaften findet und sich dabei aufnahme- und wandlungsfähig zeigt. Auf diesem Wege kommt sie auch mit Problemfeldern in Berührung, die dort bearbeitet werden: Familienforschung, Bildungstheorie, Interkulturalität, Krieg und Frieden, Macht und Gewalt, Geschlechterrollen, Kommunikation, Medien, politischer Extremismus, Kunst und Literatur, Psychosomatik, um nur einige zu nennen. Der Prozess hat inzwischen ausführliche Darstellungen gefunden (Dührssen, 1994; Zaretsky, 2006; vgl. von Gisteren, 2002, S. 405 ff.). Eine Demonstration der Breite heutiger »Anschlüsse« gewähren die drei Bände »Macht und Dynamik des Unbewussten« von M. Buchholz und G. Gödde (2005).

Das sieht aufs Erste beeindruckend aus, aber die Breite der Themen entspricht nicht der Dichte ihrer Bearbeitung. »Unter Psychoanalytikern ist das philologische Organ, das Organ des Mißtrauens, unterentwickelt«, schreibt Henning Ritter (2010, S. 75) angesichts der überschaubaren Präsenz der Psychoanalyse in den die Gesellschaft bewegenden Diskursen (u. a. Parin, 1969, S. 81 ff.; 1975, S. 97 ff.; 1978, S. 385 ff.; Bauriedl, 1984, S. 489 ff.; Bickel, 2008, S. 56 ff.; Gfäller, 2012; siehe dazu auch den Beitrag von Schüle in

diesem Band). Auch auf sich selbst blickt die Institution Psychoanalyse nicht gern mit der nötigen Skepsis. Gemeint sind nicht ihre deutende Kompetenz und ihre Beziehungsarbeit in der Therapie. Aber der Vorwurf, den Johannes Cremerius 1987 erhoben hat, dass nämlich die Ausbildung zum Psychoanalytiker vielerorts nicht analytisch, sondern im Sinne von Autorität und Gehorsam organisiert werde und »Imitationsanalytiker« bzw. »Normopathen« hervorbringe (Cremerius, 1987, S. 1056), ist ebenso wenig ausgeräumt wie die Kritik an einer allzu willfährigen Unterwerfung der Psychoanalyse als Therapieverfahren unter das Diktat einer sich ausschließlich quantitativ verstehenden Empirie, die mit Narrationen und Deutungen wenig anzufangen weiß (vgl. dazu den Beitrag von Bittner in diesem Band). Es sieht so aus, als wäre die Psychoanalyse gelegentlich von einer »Unfähigkeit zu zweifeln« (Gmür, 2006) befallen. Oder gehen ihr die »Entschließung« und der »Mut« ab, ohne die, wie Kant wusste, »Aufklärung« nicht wirksam wird? (Kant, 1784, S. 481).

Zu den Beiträgen in diesem Band

Die nachfolgenden Beiträge bilden zwei Gruppen. In der ersten geht es um den historischen Zusammenhang von Psychoanalyse und Skepsis, um das Selbstverständnis des Psychoanalytikers als Skeptiker und um die analytische Beziehung unter dem Blickpunkt von Skepsis. Die zweite will exemplarisch an den Themen Wissen/Wissenschaft, Kultur, Gesellschaft/Politik, Religion und Erziehung die Fruchtbarkeit des »skeptischen Blicks« aufzeigen. Die Texte im Einzelnen:

Hans Jörg Walter und *Paul Kennedy* greifen, nach einigen Belegen für die Selbstsicht Freuds als Skeptiker, auf die antike Schule des Skeptizismus (Pyrrhon von Elis) zurück, in der die Zurückhaltung im Urteil als Voraussetzung für den Seelenfrieden galt. Spuren eines solchen Denkens decken sie bei den »Therapeuten« im hellenistischen Judentum wie auch in frühen christlichen Mönchs-

gemeinschaften auf, denen die Rolle zukam, als Gesprächspartner zu dienen und gegebenenfalls durch das Gespräch zu heilen. Insbesondere in der Gemeinschaft des Antonius von Antiochien finden sich Hinweise darauf, dass es darum ging, eine besondere Wachsamkeit der eigenen Person und der Welt gegenüber zu praktizieren. Die Autoren erkennen darin eine Analogie zur klinischen und gesellschaftskritischen Funktion der Psychoanalyse und zeigen auf, dass Freud über die Lektüre von Montaigne und Flaubert mit den antiken und frühchristlichen Vorstellungen in Berührung kam. Bei Freud findet der Skeptizismus vor allem im Zweifel an der Möglichkeit von Glück und in der nüchternen Erkenntnis von der Unvollkommenheit und Widersprüchlichkeit des Wissens seinen Niederschlag. Elemente der Skepsis lassen sich somit für Walter und Kennedy in der von Freud entwickelten psychoanalytischen Haltung wie auch in dem Prinzip der Selbstsorge finden.

Für *Günther Bittner* wurzelt »Skepsis« in einem prärationalen, aber gleichwohl vernunftoffenen Lebensgefühl, das sowohl gegenüber »Sachen« als auch gegenüber Regungen der eigenen Person zur Vorsicht mahnt. Bei Sigmund Freud entdeckt er auf der einen Seite ein Misstrauen gegen letzte Wahrheiten, wie es in seinen Äußerungen über die Möglichkeiten menschlichen Glücks oder über Erwartungen an die Heilkraft der Psychoanalyse zum Ausdruck kommt, auf der anderen Seite einen damit unvereinbaren Dogmatismus hinsichtlich der »richtigen« Auffassung von Psychoanalyse und ihrer öffentlichen Vertretung. Seine persönliche Skepsis sieht der Autor als Selbstschutz eines Außenseiters an, notwendig vor allem angesichts einer Psychoanalyse, die um ihrer gesellschaftlichen Anerkennung willen und insbesondere im Rahmen der von ihr betriebenen Professionalisierung das Nicht-Wissen als Wissen und Begriffe als Realitäten ausgibt. Mit ihrer Jagd nach Wirksamkeitsbelegen und ihrer affirmativen Ethik verrät sie nicht nur die Skepsis ihres Gründers, sondern unterläuft ihr eigenes kritisches Potenzial. Um diese die Psychoanalyse zerstörende Entwicklung offenzulegen, reicht für Bittner eine skeptische Haltung allein nicht aus; sie ist vielmehr entschieden zu verneinen und zu bekämpfen.

Wolfgang Wiedemann empfiehlt mit Wilfred R. Bion eine »binokulare Sichtweise«, weil sich nur mit ihrer Hilfe der psychoanalytische Prozess verstehen und angemessen durchführen lässt. Ihr liegt eine Haltung zugrunde, die Empathie und Skepsis komplementär verbindet. Wiedemann demonstriert sie an einem klinischen Beispiel. Für ihn ist die Methode des »binokularen« Sehens heilsam, weil sie der Grundstruktur der Psyche als potenziell triangulärer Paarstruktur entspricht. Das lässt sich anhand von klinischem Material zeigen und in verschiedenen theoretischen Entwürfen (Freud, Bion, Kohut, Galatzer-Levy, Ferro, Winnicott) nachweisen. Wiedemanns klinischen Erfahrungen zufolge versuchen Patienten unbewusst, kreative Paarkonstellationen zu kreieren und destruktive Konstellationen zu wiederholen. Die »binokulare« Methode von Empathie und Skepsis kann auch außerhalb des therapeutischen Settings, zum Beispiel bei Prozessen der Entscheidungsfindung, erfolgreich eingesetzt werden.

Peter Schneider sieht einerseits den methodischen Zweifel seit Descartes im Selbstverständnis der Wissenschaft fest verankert, andererseits leistete die Aufklärung einem quasitheologischen Anspruch an die Wissenschaft Vorschub. Fußend auf schon vorher bestehenden Annahmen von einer wirksamen Ebene unterhalb des Bewusstseins (z. B. die »unmerklichen Vorstellungen« bei Leibniz), hat die Psychoanalyse mit der Einführung des Unbewussten in den wissenschaftlichen Diskurs die epistemische Skepsis verschärft. Zudem, so Schneider, habe ihre Religionskritik auch die implizite Funktion der Wissenschaft als Ersatz für theologische Wahrheit unterminiert. Unter Verweis auf Beispiele aus der Geschichte der Naturwissenschaften (Boyle; Pasteur) demonstriert er die Person- und Ortsgebundenheit wissenschaftlichen Wissens und kommt zu dem Schluss, dass es das Unbewusste ist, das dem Wissen seine Gestalt verleiht. Wenn sich im Wissen der Wunsch nach Erkenntnis erfüllt, dann findet in der Skepsis jener Rest des Wunsches seine Anerkennung, der sich der vollständigen Erfüllung, der Wahrheit, entzieht. Das hat auch Konsequenzen für die Wissensproduktion und Wissenssicherung der Psychoanalyse selbst.

Andreas Hamburger benützt den Begriff der Skepsis als Schlüssel zur spezifischen Methodik der psychoanalytischen Haltung in der Kulturanalyse. Anhand der drei Dimensionen Unbewusstes, Entwicklung und Übertragung diskutiert er die Geschichte der Psychoanalyse von Freud bis zur intersubjektiven Wende und geht dann auf die Genese des Skepsisbegriffs von Pyrrhon bis zu den Neoskeptikern ein. In der Zusammenführung der beiden Linien bestimmt er die Psychoanalyse als Balanceakt. Als skeptisch kann sie vor allem verstanden werden, weil sie unbestechlich auf einem »rustikalen«, naiven und immer wieder auferstehenden Misstrauen gegenüber dem Common Sense beharrt. Psychoanalytische Skepsis ist für den Autor immer dann am Platz, wenn das Besondere der subjektiven Erfahrung einem Allgemeinen »eingemeindet« werden soll. Dieser Befund hat weitreichende Konsequenzen, wenn man die Psychoanalyse als Leittheorie für die Konstitution des modernen Subjekts ansieht. Auf seine Frage, ob die Psychoanalyse zur Wertgewinnung oder als Weltanschauung taugt, antwortet Hamburger selbst: Bei aller Emphase ihrer Zentralbegriffe und bei aller Religionshaltigkeit ihrer Religionskritik peilt sie keine größeren Entwürfe an als die beharrliche Kleinarbeit an der Analyse des Einzelnen. Auf dieser Grundlage entwirft der Autor seine Methodik der Kulturanalyse: Er präsentiert Psychopathographie, übertragungshermeneutische Kulturanalyse (Lorenzer), kulturwissenschaftlich inspirierte Verfahren (Reiche) und postmoderne Lektüren (Abraham, Torok, Žižek, Schauder) und untersucht sie daraufhin, ob sie den von ihm erarbeiteten Skepsiskriterien standhalten. Gerade hinsichtlich der »Postmoderne« fällt Hamburgers Urteil durchaus kritisch aus. Sein Schluss: Skeptisch bleiben ist gar nicht so einfach.

Nach *Johann August Schülein* hatte Sigmund Freud, indem er Wissenschaft als Fortsetzung der Aufklärung mit besseren Mitteln verstand, nicht nur wissenschaftliche, sondern auch im weitesten Sinne politische Ambitionen. Wissenschaft und gesellschaftspolitisches Engagement bildeten jedoch einen Widerspruch. Außerdem: Die mit Aufklärung verbundene Hoffnung auf die Möglichkeit einer Verbesserung der Welt kollidierte nicht nur mit

biographischen Erfahrungen, sondern auch mit dem vertieften Verständnis der Abgründe der Psyche, die ihm seine Forschung ermöglichte. Er behalf sich mit dem Konzept der »wissenschaftlichen Weltanschauung«, in dem er versuchte, wissenschaftliche Neutralität mit Engagement für den Fortschritt und Optimismus mit Skepsis zu verbinden. Seine Nachfolger lösten die Problematik größtenteils dadurch, dass sie die politischen Interessen von Freud aufgaben und sich auf ihre klinischen Leistungen konzentrierten. Dadurch ergaben sich keine Fragen in Bezug auf politische Relevanz und politische Effekte mehr. Diejenigen, die an Freuds gesellschaftspolitischen Ambitionen festhielten, standen vor ähnlichen Problemen, ohne Freuds idiosynkratische Lösung nützen zu können. Schülein diskutiert einige der Versuche, am Optimismus der Aufklärung auf der Basis skeptisch stimmender Erkenntnisse festzuhalten, und versucht zum Schluss, das mehrdeutige Verhältnis von Affekten, Kritik und Reflexion näher zu bestimmen.

Im Beitrag von *Helmwart Hierdeis* geht es – unter Einbeziehung von Fallvignetten und nach der Einbettung des Freud'schen Religionsverständnisses in den Zusammenhang der Wissenschaftsgeschichte – um die phylogenetischen und ontogenetischen Zugänge Sigmund Freuds zu den Fragen, wie in der Menschheitsgeschichte Religion entstanden ist und wie religiöse Bedürfnisse im einzelnen Menschen entstehen. Im ersten Fall greift er auf die Evolutionstheorie von Charles Darwin (»Urhorde«) zurück und erweitert sie hinsichtlich der Geschichte des Totempfers, im zweiten bezieht er sich auf seine eigene Theorie von der Erhaltung der frühkindlichen Hilflosigkeit in der Entwicklung des Einzelnen. Sie bietet für ihn die Voraussetzung für die (neurotische) Suche nach Schutz (durch einen »Vater«) in der Religion. Wie sehr Freud an dieser Vorstellung bis zu seinem Lebensende festhält, wird an seinem Unverständnis für die Auffassung Romain Rollands von einem »ozeanischen Gefühl« als Quelle der Religion sichtbar. Hierdeis führt eine Reihe von kritischen Stimmen zu Freuds Religionskritik an und verweist darauf, dass die aktuelle Psychoanalyse der Religion auch positive Funktionen – zum Beispiel bei der Befriedigung von wichtigen narzisstischen Bedürfnissen – zuschreibt.

Die Psychoanalyse der Gegenwart erweckt den Eindruck, als richte sie ihren skeptischen Blick eher auf die klinische Praxis als auf den Lauf der Welt. Demgegenüber zeigen die Autoren dieses Bandes, dass die psychoanalytische Skepsis – wie schon bei Sigmund Freud – unteilbar ist: Sie zielt auf den therapeutischen Prozess wie auf den Aufbau des Wissens, auf Kultur und Gesellschaft, auf Religion und Erziehung und schließt das Selbstverständnis des Analytikers wie das der Psychoanalyse als Organisation ein. Alles in allem bedenkens- wie lesenswerte Überlegungen zur theoretischen und praktischen Eigenart der Psychoanalyse, die Günther Bittner, Micha Brumlik, Andreas Hamburger, Helmwart Hierdeis, Paul Kennedy, Peter Schneider, Johann August Schüleln, Hans Jörg Walter und Wolfgang Wiedemann hier vorlegen.

Der Herausgeber

Prof. Dr. Helmwart Hierdeis ist Psychoanalytiker und war als Erziehungswissenschaftler an den Universitäten Bamberg, Erlangen-Nürnberg, Innsbruck und Bozen-Brixen tätig.

ISBN 978-3-525-46257-7



9 783525 462577

www.v-r.de