



Dies ist eine Leseprobe von Klett-Cotta. Dieses Buch und unser gesamtes Programm finden Sie unter [www.klett-cotta.de](http://www.klett-cotta.de)

Ingo Focke/Elke Horn/Werner Pohlmann (Hrsg.)

# **Erregter Stillstand**

**Narzissmus zwischen Wahn und Wirklichkeit**

Klett-Cotta

Klett-Cotta

[www.klett-cotta.de](http://www.klett-cotta.de)

© 2016 by J. G. Cotta'sche Buchhandlung

Nachfolger GmbH, gegr. 1659, Stuttgart

Alle Rechte vorbehalten

Printed in Germany

Cover: Roland Sazinger, Stuttgart

Unter Verwendung des Gemäldes von © danza v2, 2008, acrylic on canvas,

Walter Padoa, Düsseldorf

Gesetzt von Kösel Media GmbH, Krugzell

Gedruckt und gebunden von Kösel, Krugzell

ISBN 978-3-608-94946-9

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.

# Inhalt

## **INGO FOCKE, ELKE HORN UND WERNER POHLMANN**

Einleitung ..... 9

## **1 Narzissmus in kulturtheoretischer Perspektive**

### **WERNER POHLMANN**

Überlegungen zu einer Psychoanalyse der Kultur ..... 22

### **SIGRID WEIGEL**

Spiegelfechtereien ..... 34

### **WERNER POHLMANN**

»Narzissmus – ein Urphänomen von Verwandlung« ..... 54

## **2 Narzisstische Konfigurationen im klinischen Rahmen**

### **INGO FOCKE**

Einführung ..... 76

### **ROSINE JOZEF PERELBERG**

Über Narzissmus ..... 82

### **HOLGER SALGE**

Zwischen Selbstoptimierung und Verweigerung ..... 105

### **ANNETTE STREECK-FISCHER**

Angriffe auf Rahmen und Beziehung ..... 120

**M. FAKHRY DAVIDS**

Individuum und Gesellschaft: »Der Narzissmus der kleinen Differenzen«  
aus heutiger Sicht ..... 140

**GISELA GRÜNEWALD-ZEMSCH**

Erregter Stillstand – der stumme Todestrieb in Aktion ..... 162

**PETER POTTHOFF**

»Zwischen blindem und antwortendem Spiegel« –  
Intersubjektive Paradoxien des Narzissmus ..... 184

**CHRISTINE REUTER**

Unbewusstes auf der Oberfläche entdecken ..... 205

**3 Narzisstische Konfigurationen in Organisationen  
und Gesellschaft**

**ELKE HORN**

Einführung ..... 234

**ALF GERLACH**

Öffentlicher Narzissmus und der Verlust von Intimität ..... 238

**BERTRAM VON DER STEIN**

Erregter Stillstand in Organisationen ..... 248

**HERMANN STAATS**

Gruppenzugehörigkeit und Narzissmus in therapeutischen Gruppen  
und psychoanalytischen Gruppierungen ..... 265

**CELINE DEGENHARDT**

Psychoanalyse zwischen »Promotion« und »Rückzug« ..... 277

## 4 Narzisstische Konfigurationen in Film, Musik und Kunst

### WERNER POHLMANN

Einführung ..... 308

### JÖRG FROMMER

»Das ist kein Traum, das passiert in Wirklichkeit ...« ..... 313

### MARTIN EHL

Jenseits von Harmonie und Chaos ..... 326

### ADA BORKENHAGEN

Das Bild der »schönen Frau« als Abwehr der Todesdrohung ..... 355

### BRIGITTE ZIOB

»Sprecht zu mir« ..... 368

Autorinnen und Autoren..... 380

INGO FOCKE, ELKE HORN UND WERNER POHLMANN

# Einleitung

Die Bezeichnung Narzissmus wurde von Sigmund Freud aus der griechischen Mythologie entlehnt und zu einem psychoanalytischen Konzept ausgearbeitet, welches sich als äußerst fruchtbar erwiesen hat. Über die Psychoanalyse hinaus hat der Begriff eine weite Verbreitung gefunden und wird oft nur deskriptiv und mit wertendem Unterton verwandt. Unter den verschiedenen Weiterentwicklungen in der Psychoanalyse, die es in den letzten 100 Jahren gegeben hat, möchten die Herausgeber vor allem ein dynamisches Verständnis von Narzissmus aufgreifen, welches die umfassende Bedeutung narzisstischer Regulation für die menschliche Innenwelt, für die Situation des Menschen in seinem Umfeld und auch für unsere westliche Kultur ins Zentrum der Betrachtung rückt. 100 Jahre nach dem Erscheinen der Arbeit »Zur Einführung des Narzissmus« (Freud 1914 c) hat die Deutsche Psychoanalytische Gesellschaft mit ihrer Düsseldorfer Arbeitsgruppe eine große Tagung veranstaltet, um das Narzissmus-Konzept im Hinblick auf seine Erklärungskraft für psychische Erkrankungen und für soziale und kulturelle Entwicklungen zu überprüfen. Die Arbeiten in diesem Buch entstanden aus Vorträgen auf dieser Tagung.

Die Erfahrung von Begrenztheit stellt eine schmerzliche Kränkung dar, mit der jeder Mensch sich lebenslang auseinander setzen muss. Der Wunsch, diese doch immer wieder zu transzendieren, entweder im Rückzug auf sich selbst, in der Verschmelzung mit anderen oder in der Projektion auf übernatürliche Mächte, kann keine dauerhafte Erfüllung finden und macht die Unvollkommenheit menschlichen Strebens sichtbar. Jeder muss sich zwischen den Polen von Panik und Omnipotenz, Ohnmacht und Macht, Abhängigkeit und Unabhängigkeit verorten und in diesem Raum einen Bezug zu sich selbst und den Anderen finden, ohne je zu einer abschließenden Lösung zu kommen. In dieser Konzeption von Widersprüchlichkeit stellt »Narzissmus« ein Grundprinzip des Lebens dar, einen »Lebensbegleiter, der sich immer wieder erneuert« (Andreas-Salomé 1921) und in unterschiedlichen Lebensphasen und Kontexten jeweils seine Gestalt finden muss, zwischen den Polen von Selbstgenügsamkeit und Angewiesensein, zwischen Selbstreferenz und Sehnsucht nach Anerkennung. Zu einem Zustand nar-

zisstischer Unabhängigkeit gesellt sich unweigerlich ein Gefühl des Verlusts und des Mangels. Die Sehnsucht nach eigener Vollkommenheit braucht einen Anderen und gerade darin wird die eigene Unvollkommenheit spürbar. Der Wunsch nach Verschmelzung führt Getrenntheit vor Augen. Gleichzeitig birgt die Verschmelzung mit einem Anderen die Gefahr, sich in ihm zu verlieren, und setzt ein Bemühen in Gang, die eigenen Grenzen bestimmen zu wollen. Goethe schreibt im *Faust* über die vergebliche Suche nach Vollkommenheit (*Goethe, Faust 1, Wald und Höhle*): »So tauml ich von Begierde zu Genuß, und im Genuß verschmacht ich nach Begierde.« Es gibt keine Ruhe, keinen Stillstand und keine andauernde Seligkeit. Der Andere wird geliebt und gleichzeitig gehasst: geliebt für seine Zuwendung, Spiegelung und Anerkennung, und gehasst dafür, dass wir sie so dringlich brauchen und sie nie ganz unseren Erwartungen entsprechen. Es bleibt immer eine nicht zu überbrückende Differenz. Diese Differenz kränkt und ermöglicht, paradox, zugleich die Entwicklung des eigenen Selbst.

Die Figur des Narcissus der Mythologie<sup>1</sup>, wie sie Degenhardt und Weigel (in diesem Buch) verstehen, ist die eines Wesens, dessen Unglück darin besteht, keine echte Resonanz zu erhalten. Ein Echo ist kein Gegenüber: »Die Wiederholung seiner Worte hüllt Echo in das Kleid scheinbarer Resonanz«, und Narcissus bleibt »ein in der Antwort Getäuschter« (Degenhardt, in diesem Buch), die Verbindung zum Anderen gelingt nicht. In unserer Gesellschaft wird ein Narziss zwar als selbstverliebt, beziehungsunfähig und eitel verachtet, gleichzeitig aber wird er bewundert für seine Selbstsicherheit, seine Verführungskraft und seine Unverfrorenheit, mit der er sich etwas herausnehmen kann. Aber auch die Lust an der eigenen Bewegung, am Sich-Zeigen, an der Fähigkeit, etwas voranzutreiben und andere zu begeistern und mitzureißen, die Freude am Gelingen und der Stolz über das Erreichte sind eine Seite der narzisstischen Grundfigur, zu der auf der anderen Seite auch Hass und Destruktivität gehören. Es wird Zeit, den Narzissmus näher in Augenschein zu nehmen.

Das Bild des »Erregten Stillstandes« fängt die Paradoxie ein, sich gleichzeitig zu bewegen und doch in der Bewegung nicht vom Fleck zu kommen. Das kann in Albträumen angstvoll erlebt werden. Statt anzuerkennen, dass eine Bewegung Konsequenzen haben kann, wird sie in einem Akt der Verleugnung immer wieder, mit steigendem Energieaufwand, wiederholt. Wenn eine solche Bewegung dann noch als Fortschritt missverstanden wird, kann sie wahnhaftige Züge annehmen. Dieses »Durchdrehen« kann Lebendigkeit vortäuschen und gleichzeitig in Erschöpfung und Tod führen. Erregter Stillstand kann aber auch verstanden werden als eine Zwischengestalt, in der noch unklar ist, in welcher Richtung es weitergehen kann. Dabei ist oft der Wunsch nach Progression bewusst, während

Vergeblichkeit, hemmende Faktoren und die Wahrnehmung eines Stillstands unbemerkt bleiben können. Wahrnehmen, Sichtbarmachen und Verstehen der unbewussten Aspekte solcher Konstellationen machen eine psychoanalytische Betrachtungsweise aus. Psychoanalytisches Verstehen kann das im erregten Stillstand Erstarnte wieder in Bewegung bringen, weil es die Untrennbarkeit von Liebe und Hass der narzisstischen Grundfigur in den Blick nimmt.

Selbst in der Psychoanalyse hat das Narzissmus-Konzept so viele Ausformungen erfahren, dass seine Trennschärfe ungenügend ist. Der Begriff Narzissmus wird dabei unterschiedlich verwandt: als eine Bezeichnung für eine Phase der menschlichen Entwicklung, für die ständig stattfindende Selbstregulation, für eine Persönlichkeitsstörung mit bestimmten charakterlichen Eigenschaften, für eine klinische Unterteilung der psychischen Erkrankungen und der bei ihnen auftretenden Übertragungen, für eine besondere Form der Besetzung des Selbst oder als Bezeichnung für eine sehnsuchtsvolle Erinnerung an einen verlorenen paradiesischen Zustand. Oft werden auch exhibitionistische und hysterische Phänomene als narzisstisch bezeichnet.

Die Freudsche Arbeit »Zur Einführung des Narzissmus« gilt in der Psychoanalyse als ein Meilenstein für die Konzeptualisierung innerer Vorgänge des Menschen. Sie leitete eine neue Sicht auf die Bildung des Ichs, auf die Bildung des Über-Ichs und auf die Beziehung zu sich selbst ein. Sie schuf mit ihrer Beschreibung der Internalisierung von Beziehungserfahrungen die Voraussetzungen für die späteren Objektbeziehungstheorien und für die Theorie der inneren Objekte. Damals war das am Triebkonflikt und seiner Unbewusstmachung orientierte Behandlungsmodell in der Behandlung von Patienten, die an einer psychotischen Erkrankung litten, nicht erfolgreich. Auch konnten mit den vorherigen Modellen einige klinische Phänomene nicht erfasst werden. Freuds Bemühen war es jedoch – herausgefordert durch die Arbeiten seiner Schüler Jung und Adler –, eine allgemeine Theorie des Seelischen vorzulegen, die auch die psychischen Phänomene bei diesen Patienten erklären sollte. In seinen Beobachtungen dieser Kranken ging Freud besonders vom Größenwahn, von der Störung der Realitätserfassung und den eigentümlich veränderten Beziehungen mit anderen Menschen aus, die sich nicht nur gegenüber Familienangehörigen und Freunden, sondern auch in therapeutischen Beziehungen beobachten ließen. Der Abzug des Interesses von der Außenwelt bis hin zu der Unfähigkeit, das eigene Denken zu überprüfen, führte in der Sprache der Triebtheorie dazu, einen Narzissmus zu konzeptualisieren, der durch die Wendung der zunächst nach außen auf ein Objekt gerichteten Libidoansprüche zurück auf das eigene Ich bestimmt ist. Die eingeschlossen anmutende Selbstbezogenheit Psychosekranker wurde als narzisstische Neurose

bezeichnet und von den Übertragungsneurosen abgegrenzt. Diese Einteilung hat sich nicht erhalten. Im heutigen Sprachgebrauch wird der Begriff narzisstische Persönlichkeitsstörung für Patienten verwendet, bei denen eine grandiose Selbstvorstellung erhalten geblieben ist. Bei ihnen ist eine Trennung von den primären Objekten misslungen, was zu einer Intoleranz für Unterschiede und Getrennt-Sein führt. Eine grandiose Selbstvorstellung dient dann der Abwehr von Gefühlen der Leere und Depression und schützt vor einem psychischen Zusammenbruch.

Freuds Narzissmus-Arbeit erwies sich nicht nur als außerordentlich fruchtbar für das Verständnis schwerkranker Menschen. Ohne die Berücksichtigung der (inneren) narzisstischen Regulation lassen sich heute psychische Vorgänge bei Gesunden und bei Kranken, in Gruppen, Institutionen und in gesellschaftlichen Verbänden nicht beschreiben. Zur Orientierung des Lesers wollen wir einige spätere Entwicklungen der Konzeptualisierung von Narzissmus erwähnen, welche die Diskussion in der heutigen Psychoanalyse bestimmen. Bela Grunberger (1976) hat der narzisstischen Entwicklung eine autonome Dimension mit einem eigenen Entwicklungsstrang zugeordnet, der von der Sehnsucht nach einem paradiesischen Urzustand bestimmt ist. Die narzisstische Regulation wird zwar eigenständig gedacht, steht aber in einem ständigen Wechselspiel mit den Stadien der Triebentwicklung und mit den jeweiligen Lösungen für Triebkonflikte. Das hat eine große Relevanz für jede therapeutische Situation, die eine Herausforderung für die narzisstische Regulation darstellt.

In der Selbstpsychologie (Kohut 1971, 1977) bekommen die Regelungen des Selbstgefühls und ihre Störungen eine zentrale Bedeutung. Für die narzisstische Entwicklung sind wohlwollende und anerkennende Spiegelungen in Selbstobjektbeziehungen unerlässlich für die Entwicklung von Selbstkohäsion, Selbstvertrauen und für die Fähigkeit, getrennt sein zu können. Die Selbstpsychologie führt Entwicklungsstörungen des Selbst auf einen Mangel an Einfühlung, Anerkennung und Bestätigung durch die primären Beziehungspersonen zurück. In der therapeutischen Arbeit stehen Manifestationen dieser Mängel in der Übertragungsbeziehung im Mittelpunkt.

In der kleinianischen Theorie wird eine Objektbezogenheit von Anfang an postuliert, in die sich eine dualistische Triebentwicklung projektiv und introjektiv einbettet. Eine narzisstische Besetzung des Selbst entsteht als Folge von Angriffen auf Objekte, wirksam wird dabei ein primärer Neid, der sich auf gute Objekte richtet. Abhängigkeitsgefühle ebenso wie Scham werden vermieden, die Trennung von einem Objekt entfällt, und ein Allmachtsgefühl kann auf diese Weise aufrechterhalten werden. Eine narzisstische Beziehung steht anstelle einer Objektbeziehung und ist gegen eine depressive Position gerichtet. Sie spielt eine zen-

trale Rolle bei pathologischen Persönlichkeitsorganisationen und bei Perversionen (Britton, Feldman & Steiner 2001). Rosenfeld (1987) legte eine Theorie des destruktiven Narzissmus vor, die sich in der Behandlung schwerstkranker Patienten als außerordentlich fruchtbar erweist. Auf ihn geht auch die Unterscheidung in einen »dünnhäutigen« und in einen »dickhäutigen« Narzissmus zurück, je nach Schutzmaßnahmen eines bedrohten Selbst.

In Bions Entwicklungstheorie finden sich psychische Präkonzepte, die auf Realisierung drängen und ebenfalls eine rudimentäre Beziehung und damit eine Unterscheidung zwischen Subjekt und Objekt voraussetzen. Bion stellt, wie M. Klein, Freuds Konzept eines anfänglichen Autoerotismus und primären Narzissmus in Frage, von dem erst eine Besetzung der Objekte ausgeht. Fehlt es an Aufnahmefähigkeit des primären Objekts, so führt seine schädliche Abwesenheit oder Versagung zu einer unerträglichen Erfahrung von Ohnmacht. Ein narzisstisches Allmachtsgefühl entsteht kompensatorisch und wird mit aller Macht verteidigt. Auch in dieser Theorie werden narzisstische Züge auf eine Störung der Trennung von einem primären Objekt zurückgeführt.

Die Sandler (1999) messen, einem Hinweis Freuds auf einen zweiten Zensor folgend, der narzisstischen Regulation eine wesentliche behandlungstechnische Bedeutung bei, da die Bewegungen im Hier und Jetzt einer psychoanalytischen Situation ständig beschämende infantile Empfindungen berühren. Deren Wahrnehmung wird mit Verschiebungen, Vermeidungen und Rationalisierungen abgewehrt, die vor einer Bearbeitung von Triebkonflikten aufgenommen und gedeutet werden.

Jeder kann bei sich selbst beobachten, wie die Selbstwahrnehmung von einer Selbstbeobachtung begleitet wird. Es gibt einen – oft der ausdrücklichen Aufmerksamkeit entgehenden – inneren Dialog, der wortlos bleibt, wenn wir mit uns im Einklang sind, sich aber deutlich zeigt, wenn wir uns beruhigen, ermuntern, tadeln oder mit uns hadern. Diese dialogische Gestalt verweist darauf, dass sich die menschliche Psyche in der Beziehung zu den Primärpersonen entwickelt, die in einem Prozess von Identifikationen zu einem Teil der Innenwelt werden und diese strukturieren. Ein Kind kann die Welt nur eingebettet in eine Beziehung erfahren, in der nicht nur für die körperlichen Bedürfnisse gesorgt ist, sondern in der eine ständige Kommunikation mit einer haltenden, vermittelnden, erklärenden und »verdauenden« primären Beziehungsperson erfolgt. Die Erfahrung von uns selbst und unserer Umwelt ist unauflöslich an diese gemeinsame Erfahrung gebunden und schafft erst die Ausgestaltung einer subjektiven Welt, in der jeder lebt. Was in Beziehungen erfahren wird und wie sie in einem Wechselspiel gestaltet werden, wird zur Innenwelt, zur psychischen Struktur, die zum Ausgangs-

punkt aller späteren Erwartungen und Befürchtungen wird. Eine solche Struktur aus dem Niederschlag der Beziehung zu den Eltern wurde als Ich-Ideal erstmals in der Narzissmusarbeit beschrieben. Es handelt sich um eine zensurierende und leitende Instanz, um einen Maßstab, an dem sich jeder zeitlebens messen muss. Wie aus äußeren Erfahrungen innere Strukturen werden, verfolgte Freud in »Trauer und Melancholie« weiter (1916–17g). In das »Ich und das Es« (Freud 1923b) schuf Freud dann das Strukturmodell und führte die Unterscheidung von Ich, Es und Über-Ich ein. Letzteres nahm die Funktion eines Ich-Ideals in sich auf. Das Über-Ich wird heute oft im Sinne einer einengenden, verbietenden und unterdrückenden Instanz gebraucht. Wir möchten jedoch darauf hinweisen, wie fruchtbar es ist, die mit dem Begriff des Ideal-Ich bezeichnete narzisstische Beziehung zu sich selbst als Teil des Über-Ichs zu begreifen, in der nicht nur beurteilt wird, was verboten ist, sondern auch, wie man sein sollte und wie man gerne sein möchte. Wie wir wissen, hat die Beziehung zwischen Selbst und Ich-Ideal große Auswirkungen auf das seelische Gleichgewicht, die Zufriedenheit mit sich selbst und auf das Sicherheitsgefühl.

Die Partnerwahl wird von der narzisstischen Regulation und dem eigenen Ideal-Ich mitbestimmt. Beim Typus der narzisstischen Objektwahl, wie Freud ihn in der Narzissmus-Arbeit beschrieb, gewinnt ein Partner an Attraktivität, wenn er das eigene Selbst repräsentiert, wie es war, wie es hätte sein sollen oder in Zukunft gewünscht wird. Ein Partner kann als Teil des eigenen Selbst vereinnahmt werden, was die Notwendigkeit aufhebt, Trennungen und Getrennt-Sein wahrnehmen zu müssen. Eine zweite Dimension der Liebe findet sich in Freuds Beschreibung der Partnerwahl nach dem Anlehnungstypus. Sie ist von anderer Qualität. Geliebt und begehrt wird ein Objekt, welches für die Ich-Interessen und den Erhalt der Person sorgte und mit dem bereits eine zärtliche Verbindung bestand. Die eingeschränkte Verfügbarkeit und Eigenständigkeit dieses Objekts und seiner späteren Ersetzungen wird besser vertragen. Zum Verhältnis der beiden schreibt Freud: »Wir sagen, der Mensch habe zwei ursprüngliche Sexualobjekte: sich selbst und das pflegende Weib, und setzen dabei den primären Narzißmus jedes Menschen voraus, der eventuell in seiner Objektwahl dominierend zum Ausdruck kommen kann« (1914c, S. 154). Die Sehnsucht nach einem Objekt entzündet sich immer dann, wenn seine Abwesenheit wahrgenommen werden kann. Diese Sehnsucht findet nie eine vollkommene Erfüllung. Eine narzisstische Problematik macht sich bemerkbar, wenn es nicht gelingt, eine Abwesenheit oder einen Mangel zu repräsentieren, darüber nachzudenken und ihn zu ertragen. Folgerichtig bewegen sich menschliche Beziehungen immer zwischen Objektlibido und narzisstischer Libido.

Aus unserer Sicht ist die Regulation des psychischen Gleichgewichts eine narzisstische: Die Beziehung zu sich Selbst ist auf ihre inneren und ihre äußeren Ressourcen angewiesen, sie gehorcht dem Wiederholungszwang und dem Bedürfnis nach Sicherheit. Für diese Regulation spielen Gefühle von Omnipotenz eine große Rolle, die in der Entwicklung gerade aus einer Zeit stammen, in der eine große äußere Hilflosigkeit und eine totale Abhängigkeit herrschte. Gerade in dieser Zeit scheint subjektiv alles zur Verfügung zu stehen, es scheint keinen Mangel zu geben, eine paradiesische Zeit, ein Schlaraffenland, in dem sich »her majesty the baby« als Mittelpunkt der Welt fühlen kann. Dieses Lebensgefühl ist nur vorstellbar, wenn wir davon ausgehen, dass unlustvolle Erfahrungen abgespalten und in die Außenwelt projiziert werden können. Im späteren Leben wird nie das Ausmaß von Bestätigung gefunden, wie sie kleine Kinder im »narzisstischen Überschwang« genießen können. In einem schmerzhaften Entwicklungsprozess muss jeder lernen, dass er nicht Zentrum des Universums ist. Für das im Unbewussten nie ganz aufgegebene Omnipotenzgefühl ist das eine außerordentlich kränkende Erfahrung. Diese Kränkung kulminiert in der ödipalen Konfliktsituation, wenn das genitale sexuelle Interesse größer wird und die Erfahrungen von Ausgeschlossenheit, vergeblichem Begehren, Rivalität und Niederlage erlebbar werden. Das führt einerseits zu einer großen Wut, fördert andererseits aber die Entwicklung der Selbstreflexion, die voraussetzt, dass wir uns aus verschiedenen Perspektiven auf uns selbst beziehen können, als Teil einer Beziehung und als Beobachter einer Beziehung. Diese Entwicklung schafft die Fähigkeit, allein sein zu können.

Anhand der Beschreibung des Lust-/Unlust-Prinzips in der infantilen Sexualität arbeitet Freud die Verknüpfung des narzisstischen Entwicklungsstrangs mit der Triebentwicklung heraus; das, was uns Lust verschafft, kann zugleich Unlust bedeuten: »Wie Triebbefriedigung Glück ist, so wird es Ursache schweren Leidens, wenn die Außenwelt uns darben läßt, die Sättigung unserer Bedürfnisse verweigert« (Freud 1930 a, S.437). Nur über einen Umweg, über das Realitätsprinzip, also in Umbildungen als Kompromiss- oder Ersatzformen kann das Lustprinzip weiter leben. Was »Ich« und »Objekt« jeweils sind, ergibt sich erst aus einem »komplizierten« (ebd.) seelischen Strukturierungsprozess, der Ich und Welt umfasst und in dem Lust zugleich Unlust und Unlust zugleich Lust bedeuten. In der Auseinandersetzung mit dem »ozeanischen Gefühl« macht Freud das deutlich, denn: »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« (ebd., S.425). Dieser komplizierte seelische Strukturierungsprozess schafft sich immer wieder seine eigenen Probleme und führt in ein unlösbares Dilemma. Das macht sich an der Kultur fest,

von der wir uns eine Lösung für unsere Leiden erwarten und daher nur schwer einsehen können, »warum die von uns selbst geschaffenen Einrichtungen nicht vielmehr Schutz und Wohltat für uns alle sein sollten« (ebd., S.445). Darin liegt ein Unbehagen in der Kultur begründet, das im Grunde aus jeder Kulturkritik spricht, auch dann, wenn wir hier schreiben, die gegenwärtige Kultur befinde sich in einem »erregten Stillstand«. Aber ohne Kultur geht es gar nicht, sagt Freud, sie bietet Sicherheit, reglementiert die Triebbefriedigung und die Auswirkungen des Aggressionstriebes, »alles, womit wir uns gegen die Bedrohung aus den Quellen des Leidens zu schützen versuchen«, gehört zu dieser Kultur (ebd.).

Der innigen Verbundenheit von Innen und Außen trägt Freud Rechnung, wenn er von psychischer Realität spricht als dem Ergebnis von Projektions- und Introjektionsvorgängen, die der Regulation libidinöser und narzisstischer Bedürfnisse gehorchen und dann als äußere Realität erscheinen. In analoger Weise ist der Einzelne als Teil von Gruppen, Gesellschaften, Institutionen oder Glaubensgemeinschaften notwendigerweise in eine unbewusste Matrix eingebettet, die von eigenen Bedürfnissen mitgeformt wird. Freud wandte in »Massenpsychologie und Ich-Analyse« (Freud 1921 c) seine Überlegungen zur narzisstischen Regulation in seltsamer Hellsichtigkeit im Hinblick auf die weitere deutsche Geschichte auf die Psychologie von Gruppen, Institutionen und Massen an. Die Projektionen von Über-Ich und Ich-Ideal auf gesellschaftliche Institutionen und ihre Träger beleben ein verlorenes Omnipotenzgefühl. Führungspersonen können dafür hohe Loyalität fordern, aber auch die Befriedigung verbotener Bestrebungen erlauben, wenn diese in Einklang mit der Ideologie des Systems stehen. Was das Gefühl eines idealen omnipotenten Selbst stört, wie Ohnmacht, Selbstzweifel, Minderwertigkeitsgefühle und Schuldgefühle, aber auch eigene destruktive Bestrebungen, wird in andere Bevölkerungsgruppen projiziert, im unbewussten Versuch, sie dort zu eliminieren. Narzissmus droht immer dann ins Destruktive zu kippen, wenn schwere Kränkungen und Verletzungen nicht gehalten und trauernd verarbeitet werden können. Herbert Rosenfeld (1987) hat auf kleinianischer Grundlage den destruktiven Narzissmus vom libidinösen Narzissmus unterschieden. Sein Konzept wird zum Verständnis destruktiver gesellschaftlicher Prozesse herangezogen. Bei schwerwiegenden Gefährdungen des narzisstischen Gleichgewichts kommt es zu einer – kompensatorischen – omnipotenten Idealisierung des eigenen Selbst und zu zerstörerischen Angriffen auf gute Objekte. Das ist nur möglich, wenn diese vorher entwertet werden und ihnen das Recht zu leben abgesprochen wird. Auf diese Weise kommt es zu einem Angriff auf das Leben im vermeintlichen Dienst für eine gute Sache.

Die im Titel dieses Buchs herausgehobene Momentaufnahme der westlichen

Kultur als »Erregter Stillstand« stellt die Beschreibung eines Symptoms dar. Die von soziologischer Seite erfolgte Beschreibung einer gleichzeitig beschleunigten und stagnierenden Gesellschaft ist nicht neu – so werden ja schon seit einiger Zeit die Probleme unserer Kultur als »rasender Stillstand« (Virilio 1997), »flüchtige Moderne« (Baumann 2003), »Das erschöpfte Selbst« (Ehrenberg 2004), »Beschleunigung und Depression« (Rosa 2011) oder »Müdigkeitsgesellschaft« (Han 2014) beschrieben. Eine Auseinandersetzung mit diesen Phänomenen von Seiten der Psychoanalyse fehlt noch. Das Buch von H.-J. Maaz »Die narzisstische Gesellschaft« hat eher beschreibenden Charakter. Bis auf wenige Ausnahmen (Schneider 2003, Bolognini 2013) beschränken sich die Autoren auf die klinischen Manifestationen von Narzissmus.

In einer sich schnell verändernden Welt, in der soziale Strukturen, Beruf, Partnerschaft und Religionszugehörigkeit ihre Beständigkeit und ihre Solidität verlieren, werfen die Regulationen des Selbstwertes und des Selbstverständnisses innere Probleme auf, die einmal in äußeren Strukturen aufgehoben waren. Diese Bewegung nach innen ist mit einer größeren Belastung verbunden, die Gefahr des Scheiterns wächst und das Gefühl, verantwortlich zu sein, nimmt zu. Selbstoptimierungen der Persönlichkeit und Selbstgestaltungen in Form von Schönheitsoperationen, Tätowierungen und künstlichen Ausgestaltungen des Körpers verlagern diese Regulation an die Oberfläche und in den sichtbaren Bereich, um im Auge der Anderen eine vermeintliche Spiegelung zu finden, die die innere Regulation unterstützen soll. In diesem Vorgang taucht der Ursprung der narzisstischen Regulation wieder auf: Jeder Mensch ist angewiesen auf eine wohlwollende und anerkennende Spiegelung seiner selbst. Dieses Bedürfnis wird in der Regel nicht geschätzt.

Ausgehend von der beschriebenen Grundkonstellation können verschiedene Fragestellungen aufgeworfen und Problemlösungen gesucht werden. Welcher »Pol« der narzisstischen Grundgestalt wird jeweils betont oder vernachlässigt? Wie kann Bewegung erhalten werden, wann tritt Stillstand ein? Was ist Glück, aus dieser Perspektive gesehen? Welche Konfigurationen sind Ausdruck konstruktiver und kreativer Lösungen des Grundproblems, wann erscheint Destruktivität als einzige Lösung? Und wo finden Weichenstellungen statt?

In diesem Tagungsband gehen die Autoren ihren Beobachtungen und Überlegungen zum Thema in drei Bereichen nach: in der klinischen Praxis, in Organisation und Gesellschaft sowie in der Kunst. Entsprechend findet der Leser die Texte in drei Kapitel geordnet, denen jeweils eine eigene Einführung vorangestellt ist. Die Herausgeber wünschen den Lesern das Vergnügen, ausreichend Bekanntes zu finden, um sich wissend, sicher und zugehörig zu fühlen, aber auch ausrei-

chend Neues, um in der Auseinandersetzung Anregung zum Weiterdenken zu erfahren.

Wir danken der Vorbereitungsgruppe der Düsseldorfer Tagung der Deutschen Psychoanalytischen Gesellschaft, Silvana Buchheim, Editha Ferchland-Malzahn, Peter Giesers<sup>2</sup> (†), Norbert Hartkamp, Thomas Litz, Stefanie Rosenfeld, Christoph Tangen-Petraitis, Klaus Weber und Thilo Eith für ihr großes Engagement. Die persönliche Mitwirkung des Künstlers Walter Padao war eine Bereicherung für unsere Tagung. Er hat mit seinen expressiven Bildern das Tagungsthema sinnlich erfahrbar gemacht und dadurch einen fruchtbaren Dialog zwischen Bild, Betrachter und Text angeregt, wofür wir ihm herzlich danken. Auf dem Einband verdichtet sein Acrylbild »danza 2008« das Thema dieses Buches. Wir danken den Autorinnen und Autoren, die ihre Arbeiten für eine Veröffentlichung umgearbeitet haben, und Herrn Beyer und dem Verlag Klett-Cotta für ihre Unterstützung bei diesem anspruchsvollen Projekt.

## Anmerkungen

- 1 Degenhardt hebt den Mangel an Resonanz hervor. Bei Weigel findet sich eine ausführliche Darstellung der Rezeption des Narcissus-Mythos über die Jahrhunderte hinweg.
- 2 Peter Giesers hatte maßgeblichen Einfluss auf die inhaltliche Gestaltung der Jahrestagung. So ging auf ihn das Thema der Jahrestagung zurück. Er verstarb dann ganz plötzlich ein Jahr vor dieser Tagung, so dass er an der weiteren Planung nicht mehr mitwirken konnte. Das war ein schmerzlicher Verlust für das Organisationsteam der Tagung.

## Literatur

- Andreas-Salomé, L. (1921): Narzißmus als Doppelrichtung. *Imago* VII, Heft 4.
- Baumann, Z. (2003): *Flüchtige Moderne*. Frankfurt/M. (edition suhrkamp).
- Bion, W. R. ([1962] 1992): *Lernen durch Erfahrung*. Frankfurt/M. (Suhrkamp).
- Bolognini, S. (2013): Eine Neubewertung des Narzißmus aus der Perspektive der modernen, komplexen Psychoanalyse. *ZTTP* 27/2, 143–158.
- Britton, R., Feldman, M. & Steiner, J. (2001): *Narzißmus, Allmacht und psychische Realität*. Beiträge zur Westlodgekonzferenz III. Tübingen (edition discord).
- Ehrenberg, A. (2004): *Das erschöpfte Selbst*. Frankfurt/M. (Campus).
- Freud, S. (1914 c): Zur Einführung des Narzissmus. *GW* X, S. 137–170.
- Freud, S. (1915 c): Triebe und Tribschicksale. *GW* X, S. 210–232.
- Freud, S. (1916–17g): Trauer und Melancholie. *GW* X, S. 428–446.
- Freud, S. (1921 c): Massenpsychologie und Ich-Analyse. *GW* XIII, S. 73–161.
- Freud, S. (1923 b): Das Ich und das Es. *GW* XIII, S. 237–290.
- Freud, S. (1930 a): Das Unbehagen in der Kultur. *GW* XIV, S. 419–506.
- Grunberger, B. (1976): *Vom Narzissmus zum Objekt*. Frankfurt/M. (Suhrkamp).
- Han, B.-C. (2010): *Müdigkeitsgesellschaft*. Berlin (Matthes & Seitz).

- Kohut, H. (1971): Narzißmus. Eine Theorie der psychoanalytischen Behandlung narzißtischer Persönlichkeitsstörungen. Frankfurt/M. (Suhrkamp).
- Kohut, H. (1977): Die Heilung des Selbst. Frankfurt/M. (Suhrkamp).
- Maaz, H.-J. (2014): Die narzisstische Gesellschaft. Ein Psychogramm. München (dtv).
- Rosa, H. (2011): Beschleunigung und Depression – Überlegungen zum Zeitverhältnis der Moderne. *Psyche – Z Psychoanal* 65, 1041–1059.
- Rosenfeld, H. (1987): Sackgassen und Deutungen: Therapeutische und antitherapeutische Faktoren bei der psychoanalytischen Behandlung von psychotischen, Borderline- und neurotischen Patienten. 2. Aufl., Stuttgart 1998 (Klett-Cotta).
- Sandler, J. & Sandler, A.-M. (1999): Innere Objektbeziehungen. Stuttgart (Klett-Cotta).
- Schneider, G. (2009): Die erregte Gesellschaft. Veränderungen in der postmodernen Identität? In: Münch, K., Munz, D. & Springer, A. (Hrsg.), *Die Fähigkeit, allein zu sein. Zwischen psychoanalytischem Ideal und gesellschaftlicher Realität*, Gießen (Psychosozial-Verlag), S. 51–70.
- Virilio, P. (1997): *Rasender Stillstand*. Frankfurt/M. (Fischer).

1

# **Narzissmus in kulturtheoretischer Perspektive**

WERNER POHLMANN

# Überlegungen zu einer Psychoanalyse der Kultur

Im Frühjahr 1919 druckte die englische Zeitung *The Athenaeum* den Aufsatz »Die Krise des Geistes« des Schriftstellers Paul Valéry ab, dessen erster Satz lautet: »Wir Kulturvölker, wir wissen jetzt, daß wir sterblich sind« (zit. nach Konersmann 1996, S. 9; Valéry 1996, S. 58). Dieser Satz ist unter den Eindrücken des Ersten Weltkrieges geschrieben. Zusammen mit dem Titel verweist er auf die »verheerende Wirkung« dieses Krieges auf das Selbstbild einer Epoche, in deren Folge »eine vielstimmige Krisenrhetorik« eingesetzt hat, in der »der Tod Europas« (Gershom Scholem) beschworen wurde (Konersmann 1996, S. 9). Es entstand so das Bild einer »gottverlassenen Welt« (G. Lukács in Konersmann 1996, S. 10). In dieser Nachkriegszeit entwickelte sich erst eine Kulturphilosophie, weil die Kontinuität der europäischen Kultur zum Problem wurde (ebd., S. 13). So betonte der Soziologe Max Weber damals den Verlust einer Vertrautheit mit der Welt, weil »die zu Beginn der Neuzeit aufgebotenen Mittel der Weltbemächtigung vollkommen neue, sekundäre Weltverfehlungen erzeugt hätten«, und gerade darin zeige sich, wie die Krise »das Ganze, die ›Kultur‹ erfaßt (habe) und damit den Inbegriff der hergebrachten Orientierungen, der Lebensweisen und Wertvorstellungen einschließlich der Wissenschaften und ihres fortschrittsorientierten Rationalitätsmodells« (ebd.). Als eine »echte Krise« bezeichnete Jacob Burckhardt eine geschichtliche Situation, in der die sozialen Grundlagen zutiefst erschüttert sind. Dazu zählte er schon im 19. Jahrhundert den Prozess der Beschleunigung: »Der Weltprozess gerät plötzlich in furchtbare Schnelligkeit; Entwicklungen, die sonst Jahrhunderte brauchen, scheinen in Monaten und Wochen wie flüchtige Phantome vorüberzugehen und damit erledigt zu sein« (Burckhardt 1949, zit. nach Koselleck 1976, Sp. 1238).

Der Ausbruch des Ersten Weltkrieges ist Ausdruck dieser Krise, deren Folgen erst nach und nach aufgearbeitet werden konnten. Er zeigte vor allem, dass mit dem »Fortschritt« auch Zerstörung verbunden ist, dass der optimistische Glaube, die Technik ließe sich allein in den Dienst des Menschen stellen, sich nun, wie Valéry betont, mit ihrer Sterblichkeit auseinander setzen muss. Dabei zeigt das

Zitat J. Burckhardts, dass schon Jahrzehnte vor dem Weltkrieg von einer Epoche der Globalisierung gesprochen werden muss, verbunden vor allem mit einer grundlegend veränderten Wahrnehmung der Dimensionen vom Raum und Zeit. Der Untergang der *Titanic* wurde zum krisenhaften Sinnbild dieser dramatischen Veränderungen (Osterhammel & Petersson 2012). In dieser Krisenzeit schrieb Freud seine »Einführung in den Narzissmus«, die ebenfalls das Resultat einer krisenhaften Entwicklung seiner Psychologie darstellte, in der sich Jung und Adler von ihm abwandten.

Was liegt daher näher, diese »Einführung« selber zum Gegenstand einer Auseinandersetzung mit den Symptomen unserer gegenwärtigen Kultur zu machen, zu denen das Auftreten von Krisen in rascher Folge zur Tagesordnung gehört?

Als Symptome unserer gegenwärtigen westlichen Kultur gibt es immer wieder Angstausbrüche in dramatischer Erregtheit, oft in Form die Menschheit bedrohender Epidemien wie Vogelgrippe, Rinderwahnsinn, Ebola etc., aber auch in Form ökonomischer und politischer Krisen, die nach kurzer Zeit wieder aus den Schlagzeilen verschwinden, ohne dass wirkliche Konsequenzen aus diesen Gefährdungen gezogen werden. Trotz dieser Erregungen und krisenhaften Entwicklungen findet jedoch eine Arbeit an den zu Grunde liegenden Problemen nicht spürbar statt: »Erregter Stillstand« stellt so eine symptomatische Beschreibung eines eher misslingenden Umgangs mit den aktuellen Anforderungen unserer Zeit dar.

Bezogen auf Überlegungen zu einer psychoanalytischen Kulturtheorie bedeutet diese bewusst gewählte paradoxe Zustandsbeschreibung, dass eine solche Theorie auf Paradoxien eingehen muss, denn Symptome sind immer Ausdruck zweier oder mehrerer untrennbar verbundener widersprüchlicher Tendenzen. So zeigt sich in dem oft beliebigen Hin und Her, in dem mal das eine und mal das andere als gerade ungeheuer bedeutsam herausgerückt wird und in das man sich konsequenzlos ein- und wieder auskuppeln kann (Salber 1993), unbewusst ein Bestimmt-Werden und Sich-bestimmen-Lassen von Zwängen einer aufgeblähten Bürokratie, für die die globale Überwachung durch die NSA das anschaulichste Beispiel ist. Die Psychoanalyse ist davon nicht frei; auch hier wechseln wir oft zwischen den verschiedenen Konzepten beliebig hin und her, wie es gerade passt, verbunden mit der Vermeidung der Frage, was denn die Psychoanalyse ausmache. Dabei wird leicht übersehen, wie unser Profil, zumindest in Deutschland, in einer »allgemeinen Psychotherapie« aufgeht und von den Zwängen eines bürokratischen Gesundheitssystems bestimmt wird.

In welcher Weise kann nun die »Einführung« eines Begriffs wie »Narzissmus« etwas zum Verständnis der Probleme unserer Kultur beitragen? Diese Frage

erscheint auf den ersten Blick irritierend, steht doch der Begriff »Narzissmus« eher im Verdacht, ein Seelisches ohne Welt zu repräsentieren bzw. für den Rückzug von der Welt der Objekte und für das Verharren in genügsamer Selbstbezüglichkeit (Altmeyer 2004). Wie soll uns dann gerade dieser Begriff ein Verständnis kultureller Phänomene vermitteln können?

Das Revolutionäre in der Einführung des Begriffs »Narzissmus« liegt darin, dass Freud die Zerlegung des Libido-Begriffs, wie er es in den »Drei Abhandlungen« vorgenommen hat, nun am Begriff des Ichs exemplifiziert. Das hat damit zu tun, dass mit der Analyse des Ichs, die mit dem Narzissmus-Kapitel beginnt, Freud im Grunde »die *innere Form*« seelischer Einheiten untersucht (Salber 1989, S.60), die nicht in einer Psychologie des Individuums aufgehen, sondern diese überschreiten. Freud ging über eine Ein-Personen-Psychologie hinaus. Das zeigt sich in folgender Formulierung: »Im Seelenleben des Einzelnen kommt ganz regelmäßig der Andere als Vorbild, als Objekt, als Helfer und als Gegner in Betracht und die Individualpsychologie ist daher von Anfang an auch gleichzeitig Sozialpsychologie in diesem erweiterten aber durchaus berechtigten Sinne« (Freud 1921c, S.73). Etwas weiter stellt Freud den Sachverhalt noch einmal anders und deutlicher heraus:

»Wenn die Psychologie, welche die Anlagen, Triebregungen, Motive, Absichten eines einzelnen Menschen bis zu seinen Handlungen und in die Beziehungen zu seinen Nächsten verfolgt, ihre Aufgabe restlos gelöst und alle diese Zusammenhänge durchsichtig gemacht hätte, dann fände sie sich plötzlich vor einer neuen Aufgabe, die sich ungelöst vor ihr erhebt. Sie müßte die überraschende Tatsache erklären, daß dies ihr verständlich gewordene Individuum unter einer bestimmten Bedingung ganz anders fühlt, denkt, handelt, als von ihm zu erwarten stand, und diese Bedingung ist die Einreihung in eine Menschenmenge, welche die Eigenschaft einer ›psychologischen Masse‹ erworben hat« (ebd., S.76, kursiv W.P.).

Das bedeutet, dass wir gar nicht alles nur aus der Struktur eines Individuums erklären können, denn immer steht es unter Bedingungen, die ihm nicht selbst angehören, so dass wir uns die Frage stellen müssen, »worin die seelische Veränderung [besteht], die sie (die Massenbildung) dem Einzelnen aufnötigt?« (ebd.). Für diese seelischen Veränderungen des Einzelnen in der Masse sucht Freud dann eine »psychologische Erklärung« (ebd., S.95). Weil wir eben nicht alles aus der Struktur eines Individuums alleine erklären können, sondern immer auch die Situation mit einbeziehen müssen, in der es sich befindet, entwickelt Freud hier

eine intersubjektive Perspektive: Individuelle seelische Entwicklungen und kulturelle sind nun nicht mehr voneinander zu trennen. Seelisches ist von Anfang an ein Kultivierungsprozess oder, wie es der Soziologe Georg Simmel, ein Zeitgenosse Freuds, ausdrückte: Kultur ist der Weg des Seelischen zu sich selbst (Simmel 1996, S. 25). Die individuelle Seele und die »Massenseele« (Le Bon) verbindet ein gemeinsames unbewusstes Fundament. Das »Bindemittel« (Freud), das Individuum und Kultur miteinander verbindet, entwickelt Freud von der Libidotheorie her. Das ist sein Denkansatz, die Eingliederung des einzelnen Individuums in eine ihn übergreifende Einheit, psychologisch zu erklären. Für Freud ist die Kultur »ein besonderer Prozeß, der *über* die Menschheit abläuft«, und »vereinzelte menschliche Individuen, später Familien, dann Stämme, Völker, Nationen zu einer großen Einheit, der Menschheit« zusammenfasst (Freud 1930a, S.481, kursiv W.P.).

Libidotheoretisch sind es also »Liebesbeziehungen«, die das Wesen der »Massenseele«, also der Bildung von Gruppen, Institutionen bis hin zu Staatenbildungen ausmachen und damit der Kultur als Ganzes. Es ist die Macht des Eros, die einerseits alles zusammenhält, die andererseits aber auch nie frei ist von Aggression. Denn jedes Liebesverhältnis enthält auch einen »Bodensatz von ablehnenden, feindseligen Gefühlen, der erst durch Verdrängung beseitigt werden muß« (Freud 1921c, S. 110f.). Das ist der »Narzißmus der kleinen Differenzen« als »Ausdruck einer Selbstliebe, eines Narzißmus (...), der seine Selbstbehauptung anstrebt und sich so benimmt, als ob das Vorkommen einer Abweichung von seinen individuellen Ausbildungen eine Kritik derselben und eine Aufforderung sie umzugestalten mit sich brächte« (ebd., S. 111). Diese »Intoleranz« schwinde jedoch in einer Massenbildung, und so lange diese anhalte, »benehmen sich die Individuen als wären sie gleichförmig, dulden sie die Eigenart des anderen« (ebd., S. 112). Nur durch die »libidinöse Bindung an andere Personen« kann dieser Narzissmus eine Einschränkung ertragen: »Die Selbstliebe findet nur an der Fremdliebe, Liebe zu den Objekten eine Schranke« (ebd.). Und so wirkt »die Liebe als Kulturfaktor im Sinne einer Wendung vom Egoismus zum Altruismus« (ebd.).

In »Massenpsychologie und Ich-Analyse« (Freud 1921c) nennt Freud neben der libidinösen Objektbesetzung noch die Identifizierung als die »früheste Äußerung einer Gefühlsbindung an eine andere Person« (ebd., S. 115), die ebenfalls von Anfang an ambivalent ist, d. h. sie ist sowohl Ausdruck von Zärtlichkeit wie von Feindseligkeit. Diese Ambivalenz charakterisiert auch die Struktur der ödipalen Situation. Freud hebt in diesem Zusammenhang heraus, dass die Identifizierung sich auch vollziehen kann, wenn es keine direkte Beziehung zu einem Objekt gibt. Hier erlebt sich das Ich in die gleiche Situation versetzt wie der andere, auf den

sich aber keine Objektwahl richtet. Das Mitgefühl sei eine Folge solcher Identifizierungen. Für Freud ist es gerade diese »affektive Gemeinsamkeit«, die die gegenseitige Bindung zwischen Individuen herstellt und damit überhaupt das Verstehen des fremden Seelischen ermöglicht (ebd., S. 118f.).<sup>1</sup>

Libidinöse Bindungen, ob durch Objektwahl oder durch Identifikation, sind also immer Gegensatzeinheiten: Bindungen zerstören zugleich die Möglichkeit anderer Bindungen, d. h. die libidinösen Bindungen als »Kulturfaktor« tragen in sich schon das destruktive Moment, insofern sie die narzisstischen Tendenzen einschränken. Das zeigt sich noch deutlicher, wenn Freud in »Das Unbehagen in der Kultur« (Freud 1930 a) die Notwendigkeit von Kultur mit der Einschränkung der Aggression verbindet.

Unter »Kultur« versteht Freud zunächst ganz allgemein »die ganze Summe der Leistungen und Einrichtungen (...), in denen sich unser Leben von den tierischen Ahnen entfernt und die zwei Zwecken dienen: dem Schutz des Menschen gegen die Natur und der Regelung der Beziehung der Menschen untereinander« (ebd., S. 448f.). Im »Dienste des Eros« fasst sie die Individuen zu großen Einheiten zusammen. Gegen diese libidinösen Bindungen der Kultur »widersetzt sich aber der natürliche Aggressionstrieb der Menschen« (ebd.) und eben auch der Narzissmus der kleinen Differenzen. Zugleich erweist sich die Kultur in ihrer Forderung von Triebverzicht selber als aggressiv. Mit dem Gebrauch des Zitats aus Goethes Faust – »Denn alles, was entsteht, ist wert, daß es zu Grunde geht« – unterstreicht Freud, dass die libidinösen Bindungen der Kultur zugleich auch destruktiv sind, indem sie andere Entwicklungen einschränken. Er setzt dies mit dem Destruktionstrieb gleich (ebd., S. 480). Insofern kann man Freuds Ausführungen an dieser Stelle, wie Salber, so verstehen, dass »die Bindungsformen der Kultur durch andere Bindungsformen gefährdet« sind (Salber 1973, S. 150). Die Forderung von Triebverzicht, die Freud als die Schicksalsfrage jeglicher Kulturentwicklung bezeichnet, zeigt einerseits, dass jede Kultur als Entwicklung einer Einheit starke libidinöse Bindungen braucht, denen gegenüber auflösende Tendenzen eingeschränkt werden müssen, die aber andererseits selbst wieder andere libidinöse Tendenzen auflöst. Kulturentwicklung hat demnach mit Regulationsformen zu tun,

»die bestimmte funktionale Verhältnisse einhalten müssen: Wenn man dieses will, ist es notwendig, auch jenes zu tun – wenn das nicht gegeben ist, kann auch dieses nicht eintreten. (...) In seiner ganzen Schärfe verdeutlicht sich dieses Regulationsproblem der Kultivierung, wenn man die untrennbar mit der seelischen Konstruktion verbundenen *Zerstörungstendenzen* berücksichtigt.

Die Kultur zentriert alles auf sich, um Aggressionen einschränken zu können: Das ist nur durch umfassende libidinöse Bindungen an die Kultur möglich, die Destruktionstendenzen bewältigen, indem sie anderes zum Schweigen bringen oder bekämpfen« (Salber 1989, S.74, kursiv W.P.).

Die Kulturentwicklung ist für Freud ein »Lebenskampf«, der »Kampf zwischen Eros und Tod, Lebenstrieb und Destruktionstrieb« (Freud 1930a, S.499). Freud verdeutlicht das anhand der Über-Ich-Bildung, also zunächst an der Entwicklungsgeschichte eines Individuums. Die Aggressionslust wird unschädlich gemacht, indem sie verinnerlicht wird und sich als Gewissen gegen das eigene Ich richtet. »Die Kultur bewältigt also die gefährliche Aggressionsbereitschaft des Individuums, indem sie es schwächt, entwaffnet und durch eine Instanz in seinem Inneren, wie durch eine Besatzung in der eroberten Stadt überwachen läßt« (Freud 1930a, S.483).<sup>2</sup> Aber damit entsteht ein kompliziertes Verhältnis, denn mit dem Triebverzicht ist es nicht getan, die Aggressionsbereitschaft bleibt ja weiter bestehen und dem Über-Ich nicht verborgen, so dass immer eine Spannung bestehen bleibt, die Freud als Schuldgefühl beschreibt. Die Entwicklung eines Schuldgefühls ist somit unvermeidlich. Dies ist der große ökonomische Nachteil der Über-Ich-Einsetzung:

»Der Triebverzicht hat nun keine voll befreiende Wirkung mehr, die tugendhafte Enthaltung wird nicht mehr durch die Sicherung der Liebe gelohnt, für ein drohendes äußeres Unglück – Liebesverlust und Strafe von Seiten der äußeren Autorität – hat man ein andauerndes inneres Unglück, die Spannung des Schuldbewußtseins, eingetauscht« (ebd., S.487).

Das Schuldgefühl ist für Freud das zentrale Problem der Kulturentwicklung in der Weise, »daß der Preis für den Kulturfortschritt in der Glückseinbuße durch die Erhöhung des Schuldgefühls bezahlt wird« (ebd., S.494).

Gerade dadurch, dass dieser komplizierte seelische Strukturierungsprozess sowohl hilfreich ist als auch immer wieder sich seine eigenen Probleme schafft, geraten wir in ein unlösbares Dilemma, das Freud selber paradox nennt (ebd.). Von der Kultur erwarten wir jedoch eine Lösung für unsere Leiden und können daher nur schwer einsehen, »warum die von uns selbst geschaffenen Einrichtungen nicht vielmehr Schutz und Wohltat für uns alle sein sollten« (ebd., S.445). Die paradoxe Struktur der Kultur erhebt die Unvollkommenheit zum Kulturprinzip (Salber 1973). Egal was wir auch tun, immer ist ein Verfehlen unvermeidlich. Das verdeutlicht Freud mit dem Begriff »Schuldgefühl«, den man vielleicht besser so

verstehen sollte, dass damit auch die Wahrnehmung der Konsequenzen unserer Entscheidungen gemeint ist.

Das Unbehagen in der Kultur hat also damit zu tun, dass all unser Bemühen nach Vollkommenheit zum Scheitern verurteilt ist. Kultivierung ist kein fortschreitender Prozess zu einer ständigen Verbesserung der Kultur und der menschlichen Natur, es gibt kein Entkommen aus den Zwickmühlen von Eros und Destruktion. Dieses Dilemma findet sich auch im Symptom eines »erregten Stillstands«: Die Tendenzen unserer gegenwärtigen Kultur nach gleichsam manischen Verfassungen zerstören solche, die auf ein Innehalten, auf die Beachtung von Konsequenzen drängen, aber dabei, paradoxerweise im Sinne einer polaren Gegenbewegung, selbst in einen Leerlauf münden können.

Der Soziologe Georg Simmel hat diese paradoxe Gestalt der Kultur auch als ihre »Tragödie« bezeichnet (Simmel 1996). Er sieht den Kulturprozess ebenfalls darin, dass sich die Individuen in die tradierten Formen der Kultur einfügen müssen. Das nennt er das »Objektivwerden des Subjekts«. Zugleich leben die Kulturformen immer nur in den Subjekten weiter als ein »Subjektivwerden des Objektiven«. Simmel entwirft damit implizit eine Psychologie, in der das Seelische Medium der ganzen Wirklichkeit ist und umgekehrt die Wirklichkeit sich nur im Medium des Seelischen versteht. Anders gesagt: Seelisches lebt nur in Anderem weiter und das Andere gestaltet das Seelische immer wieder neu. Das Tragische dieses Kulturprozesses liegt für Simmel darin, dass die Kulturformen sich gegenüber dem rastlosen, immer weiter sich treibenden Leben, analog der Goetheschen Monas, verselbständigen und so in einen unaufhebbaren Gegensatz zu ihm treten. »Dem vibrierenden, rastlosen, ins Grenzenlose hin sich entwickelnden Leben der in irgend einem Sinne schaffenden Seele steht ihr festes, ideell unverrückbares Produkt gegenüber, mit der unheimlichen Rückwirkung, jene Lebendigkeit festzulegen, ja erstarren zu machen; es ist oft, als ob die zeugende Bewegtheit der Seele an ihrem eigenen Erzeugnis stürbe« (Simmel 1996, S. 31). Dieses Zitat kann man ganz im Sinne von »Jenseits des Lustprinzips« verstehen: Die erotischen Einheiten, die wir der Ruhetendenz des Todestriebes abtrotzen, werden selber dann zu Vertretern des Todestriebes, indem sie sich der Veränderung widersetzen. Tragisch ist dieses grundlegend oppositionelle Verhältnis von Kultur und Leben, weil »die gegen ein Wesen gerichteten vernichtenden Kräfte aus den tiefsten Schichten eben dieses Wesens selbst entspringen« (ebd., S. 52). Die Kultur bewegt sich, nach Simmel, in einem unlösbaren Konflikt von Formaufbau und Formzerstörung:

»Wir *sind* zwar das Leben unmittelbar und damit ist ebenso unmittelbar ein nicht weiter beschreibliches Gefühl von Dasein, Kraft, Richtung verbunden;

aber wir *haben* es nur an einer jeweiligen Form, die (...) im Augenblick ihres Auftretens sich einer ganz anderen Ordnung angehörig zeigt, mit Recht und Bedeutung eigener Provenienz ausgestattet, einen übervitalen Bestand behauptend und beanspruchend. Damit aber entsteht ein Widerspruch gegen das Wesen des Lebens selbst, seine wogende Dynamik, seine zeitlichen Schicksale, die unaufhaltsame Differenzierung jedes seiner Momente« (Simmel 1999, S.205).

Cassirer, der der Simmelschen Kulturphilosophie einen »unheilvollen Dualismus«, aufgrund einer absoluten Trennung von Ich und Welt, attestiert, der »keinen Ausgleich und keine Versöhnung« dulde, gibt dieser Problematik eine andere Richtung, ohne jedoch den Grundkonflikt zu verharmlosen oder gar zu verleugnen (Cassirer 1996, S.112). Der von Simmel beschriebene unvermeidliche und sich dabei verselbständigende Formaufbau, gegen den sich das Leben in seiner »strömenden Fülle« (ebd., S.115) immer wieder wehrt, sei eben nicht ein erstarrter Formprozess, »kein ›Absolutes«, sondern lediglich »ein Durchgangspunkt«: »Denn jene Verfestigung, die das Leben in den verschiedenen Formen der Kultur (...) erfährt, bildet alsdann nicht schlechthin den *Gegensatz* zu dem, was das Ich kraft seiner eigenen Natur verlangen muß, sondern sie bildet eine *Voraussetzung* dafür, daß es sich selbst in seiner eigenen Wesenheit findet und versteht« (ebd., S.113, kursiv im Orig.). Für Cassirer liegt nämlich die Trennung von Ich und Welt, von Subjekt und Objekt nicht von Anfang an fest, sie ist vielmehr, ähnlich wie bei Freud, die Folge des seelischen, Cassirer würde sagen »geistigen«, Produktionsprozesses. Diesen Produktionsprozess, in dem sich »Ich« und »Welt« in spezifischen Formenbildungen ausprägen, versteht er als einen Prozess der Ausdrucksbildung. Die Ausdrucks-Wahrnehmung bildet für ihn die Grundlage des Verstehens zwischen Subjekten. Weder eine »Einfühlung« in den Anderen noch der »Analogieschluss« kann uns, nach Cassirer, ein Verstehen des Anderen geben, sondern nur das Ausdrucksphänomen, das, wie Merleau-Ponty eine »ursprüngliche Leistung des Bedeutens« ist, »in der das Ausgedrückte nicht neben dem Ausdruck existiert, vielmehr die Zeichen selbst ihren Sinn ins Außen hineintragen« (Merleau-Ponty 1966, S.198). Wir verstehen den Anderen nicht »auf Grund eines Aktes intellektueller Interpretation«, das Verstehen gründet sich also nicht »auf den gemeinsamen Sinn beider, sondern gründet diesen erst selbst« (S.220).

Es gründet sich also in dem, was bei Freud »affektive Gemeinsamkeit« heißt, von der her sich eine Bindung zwischen Menschen herstellen kann, ohne dass es einen direkten Bezug zu diesen Menschen geben muss. In den Ausdrucksphänomenen konstituieren sich erst das Ich und der Andere. Cassirer begründet mit

dem Hinweis auf die Ausdrucksphänomene als Grundlage des mitmenschlichen Verstehens eine wirkliche Theorie der Intersubjektivität, denn ein Subjekt werde dem anderen nicht dadurch verständlich, »daß es in dasselbe übergeht, sondern daß es sich zu ihm in eine aktive Beziehung setzt«, in welcher Form auch immer (Cassirer 1996, S. 114). Er entwickelt eine Theorie der Kultur, die sich gemäß eines metamorphosierenden Prozesses immer wieder gestaltet und umgestaltet. »Der Lebensprozeß der Kultur besteht eben darin, daß sie in der Schaffung derartiger Vermittlungen und Übergänge unerschöpflich ist« (ebd., S. 116). Die Formen, in denen sich das Leben erfahren muss, sind immer schon Formverwandlungen und »dieser Prozeß ist unerschöpflich; er setzt immer wieder von Neuem ein« (ebd., S. 119). Und: »Der Schaffensprozeß hat stets zwei verschiedenen Bedingungen zu genügen: Er muß auf der einen Seite an ein Bleibendes und Bestehendes anknüpfen, und er muß auf der anderen Seite stets zu einem neuen Einsatz und Ansatz bereit sein, der dies Bestehende wandelt« (ebd., S. 124).

Die hier kurz referierten Kulturtheorien von Freud, Simmel und Cassirer stellen gemeinsam heraus, dass das Unbehagen bzw. das Tragische in der Kultur einhergeht mit einer unvermeidlichen Kreisbewegung von erotischen Bindungen, die alles in ihre Einheit einzuverleiben suchen, und der Tendenz, diese Einheit zugleich zu destruieren. Die Destruktion, die Formaufflösung, ist dabei dieser Kulturentwicklung immanent:

»Destruktion erscheint als notwendiges Ferment eines jeden Prozesses, der sich nur dadurch halten kann, daß er anderes verschlingt, zerstört, verändert, transformiert, daß er sich anderen Vereinheitlichungen entzieht usf. (...). Dabei zeigt sich, wie die *spezifischen* Formen beschaffen sind, in denen die Gegenbewegungen sich gegenseitig in den Dienst nehmen. (...) Was sich zur Einheit bindet, kann sich nur in Veränderungen erhalten – diese ›Selbsterstörung‹ ist nicht aufzuhalten« (Salber 1989, S. 75 f., kursiv im Orig.).

Im Gegensatz zu Simmel und Cassirer aber ist es Freud, der die Logik des Kulturprozesses zuspitzt, indem er den Blick auf die unvermeidliche in ihm liegende Destruktion und auf ihre notwendige Beherrschung zentriert, die jedoch immer nur unvollkommen sein kann.

Worin besteht nun das Tragische oder das Unbehagen in unserer gegenwärtigen Kultur? Die Kultur der westlich geprägten Länder hat uns einerseits weitgehend aus der unmittelbaren Lebensnot befreit, sie hat uns aber, als unvermeidliche Kehrseite dieses Prozesses, in einen Freiraum gestellt, der sich im Bild einer unbeschränkten Selbstoptimierung darstellt. Auch das ist paradox. Die paradoxe

Grundstruktur, die sich in allen seelischen und daher auch in allen kulturellen Phänomenen zeigt, verweist auf eine »polare Gesetzlichkeit« in diesen Phänomenen (Rothacker 1965, S.70). In der »polaren Gesetzlichkeit« sieht Rothacker ein Mittel, Einblick in »das Gefüge der Kulturen« zu gewinnen (ebd., S.83). Demnach sind es immer polare Verhältnisse, die den Zusammenhalt von Kulturen bestimmen. Ihr Gefüge entwickelt sich immer neu gemäß solcher universaler Verhältnisse, die sich nach gestaltlogischen bzw. psychästhetischen Prinzipien strukturieren. So stellt sich die Frage für eine Kulturpsychologie unserer Zeit, wie wir mit dieser Freiheit umgehen, welches Verhältnis sich hier ausbildet, das den Zusammenhang unserer Kultur bestimmt und welches Strukturproblem darin wirkt? Vom Gedanken einer polaren Gesetzlichkeit aus ist der Gegenpol zu Freiheit: Zwang. Es liegt daher nahe, von dem Verhältnis »Freiheit–Zwang« auszugehen, das dann noch in seiner spezifischen Gestalt zu beschreiben wäre.

Zunächst ausgehend von Freud und seiner Frage nach den erotischen »Binde-mitteln«, die die Individuen zu einer Kultur zusammenschließen, ist zu vermuten, dass der Freiraum, den unsere gegenwärtige Kultur den Menschen verspricht, es schwer macht, eine Bindung an ein gemeinsam geteiltes, die Individuen packendes Bild zu entwickeln. Sie verliert sich eher in beliebig gewählten Lebensformen, in die man sich einkuppeln und auch wieder auskuppeln kann, wenn sie nicht das halten, was sie versprochen haben. Die Freiheiten, die unsere Kultur gewährt, vermindern so zunehmend das Gespür für Konsequenzen und Verantwortung (Schuldgefühl im Sinne Freuds).

Wilhelm Salber hat die Probleme unserer Kultur anhand des Verhältnisses von Verfließen und Konsequenz analysiert. In dem beliebigen Ein- und Auskuppeln, mit dem wir folgenlos alles mit allem verbinden, sieht er ein Verfließen in einer Vielfalt von Möglichkeiten am Werk, dem Aufsuchen von Erregendem, das uns tolle Entwicklungen verspricht (»Nichts ist unmöglich!«). Unbewusst drängt eine solche Entwicklung – gemäß gestaltlogischer Prinzipien – auf Entschiedenheit und Konsequenz. Indem die Vielfalt der libidinösen Tendenzen unserer Kultur sich aber offenbar zu keiner entschiedenen Gestalt und Konsequenz durchringen kann, sondern in einer Beliebigkeit verharrt, »gleiten die Menschen«, gemäß der Paradoxie des Kulturprozesses, »ohne daß ihnen das bewußt ist, in Beeinflussungsmuster, Zwänge, Institutionen hinein, deren einengende Konsequenz sie erst merken, wenn es fast schon zu spät ist« (Salber 1999, S.165). Das ist der Stillstand, der sich in vielen bürokratischen Steuerungssystemen manifestiert.

Ganz im Sinne Freuds verdeutlichen diese Verhältnisse, dass nur durch ein »Schuldig-Werden« der Vielfalt von seelischen Gestaltungsmöglichkeiten eine Richtung gegeben werden kann: »Die Vielheit unserer Regungen muß sich in ein

ganzes (Werk) fügen, das dem Seelischen durch einen bestimmten Verwandlungsinhalt seine Richtung gibt. Das bedeutet notwendig Auslese, Weglassen, Zerstörung von Gestalten durch andere Gestalten – auch das ist eine Art von Schuldig-Werden oder ›Gewissenlosigkeit‹ (ebd., S.167). Wenn die unvermeidlichen Konsequenzen nicht ausgetragen werden, auch um den Preis des narzisstischen Scheiterns, bleiben die unvermeidlichen Zwänge unbewusst und können so nicht wirklich gestaltet werden.

So wie Freud damals darauf aufmerksam machte, dass die Neurose »eigentlich die Arbeit der unterdrückten kulturfeindlichen Seelenkräfte besorgt« (1930a, S.166), so können wir auch heute feststellen, dass uns gerade die gegenwärtigen klinischen Phänomene zeigen, was die gegenwärtige Kultur dem Seelischen zumutet und welcher Umgestaltungen sie hier bedarf.

## Anmerkungen

- 1 Freud kommt hier auf den Begriff der Einfühlung zu sprechen, ohne ihn näher auszuführen. Die Betonung der »affektiven Gemeinsamkeit« als Grundlage des Verstehens verweist auf die Bedeutung der »Ausdrucksfunktion« im Kulturprozess, auf die noch später näher eingegangen wird.
- 2 Man könnte hier die aktuelle Situation der totalen Überwachung durch die NSA als Ausdruck eines solchen kulturellen Über-Ichs sehen. Ein Spezifikum unserer aktuellen Kultur zeigt sich darin, dass sich die allermeisten Menschen davon nicht beeinflussen lassen.

## Literatur

- Altmeyer, M. (2004): Narzissmus und Objekt. Ein intersubjektives Verständnis der Selbstbezogenheit. Göttingen (Vandenhoeck & Ruprecht).
- Burckhardt, J. (1949): Weltgeschichtliche Betrachtungen. Pfullingen (Neske).
- Cassirer, E. (1996): Die »Tragödie der Kultur«. In: Konersmann, R. (Hrsg.), Kulturphilosophie, Leipzig (Reclam), S.107–139.
- Eliot, T. S. (1961): Zum Begriff der Kultur. Reinbek (Rowohlt Taschenbuchverlag).
- Fitzek, H. (1998): Trends, Moden, Zeiterscheinungen. Kulturpsychologie als Psychologie der Gegenwartskultur. In: Zwischenschritte. Beiträge zu einer morphologischen Psychologie, 1998, Heft 1, Bonn (Bouvier), S.22–53.
- Freud, S. (1908d): Die kulturelle Sexualmoral und die moderne Nervosität. GW VII, S.143–167.
- Freud, S. (1914c): Zur Einführung des Narzissmus. GW X, S.137–170.
- Freud, S. (1915c): Triebe und Triebchicksale. GW X, S.210–232.
- Freud, S. (1918a [1917]): Das Tabu der Virginität. GW XII, S.159–180.
- Freud, S. (1921c): Massenpsychologie und Ich-Analyse. GW XIII, S.73–161.
- Freud, S. (1930a): Das Unbehagen in der Kultur. GW XIV, S.419–506.
- Konersmann, R. (Hrsg.) (1996): Kulturphilosophie. Leipzig (Reclam).

- Koselleck, R. (1976): Artikel Krise. In: Ritter, J. & Gründer, K., *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Basel (Schwabe & Co.), Sp. 1235–1240.
- Merleau-Ponty, M. (1996): *Phänomenologie der Wahrnehmung*. Berlin (de Gruyter).
- Osterhammel, J. & Petersson, N.P. (2012): *Geschichte der Globalisierung. Dimensionen. Prozesse. Epochen*. München (Beck).
- Rothacker, E. (1965): *Probleme der Kulturanthropologie*. Bonn (Bouvier).
- Salber, W. (1973): Das Unvollkommene als Kulturprinzip. *Anmerkungen zur Kulturpsychologie Sigmund Freuds*. *Z. f. klin. Psychol. u. Psychother.* 21, Heft 2, 140–155.
- Salber, W. (1989 [1973]): *Die Entwicklungen der Psychologie Sigmund Freuds*, Bd. 3. Bonn (Bouvier).
- Salber, W. (1993): *Seelenrevolution*. Bonn (Bouvier).
- Salber, W. (1999): *Märchenanalyse*. Bonn (Bouvier).
- Simmel, G. (1996): Der Begriff und die Tragödie der Kultur. In: Konersmann, R. (Hrsg.), *Kulturphilosophie*, Leipzig (Reclam), S. 25–57.
- Simmel, G. (1999): Der Konflikt der modernen Kultur. *GS Bd. 16*, Frankfurt/M. (Suhrkamp), S. 183–207.
- Valéry, P. (1996): Die Krise des Geistes. In: Konersmann, R. (Hrsg.), *Kulturphilosophie*, Leipzig (Reclam), S. 58–65.