



universität
wien

MASTERARBEIT

Titel der Masterarbeit

Das Prinzip der Wiederholung
bei Friedrich Nietzsche und Sigmund Freud

Verfasserin:

Mariella Richter, BA

angestrebter akademischer Titel:

Master of Arts (MA)

Wien, 2012

Studienkennzahl laut Studienblatt: A 066 941

Studienrichtung laut Studienblatt: Philosophie

Betreuer: Univ.-Doz. Mag. Dr. Klaus Puhl

Inhaltsverzeichnis

INHALTSVERZEICHNIS **I**

ABKÜRZUNGSVERZEICHNIS **III**

1. EINLEITUNG **1**

2. DIE EWIGE WIEDERKUNFT DES GLEICHEN BEI FRIEDRICH NIETZSCHE **3**

2.1 DIE EWIGE WIEDERKUNFT IN *ALSO SPRACH ZARATHUSTRA* **4**

2.2 DIE HERAUFKUNFT DES NIHILISMUS UND DER UNTERGANG DES CHRISTENTUMS **6**

2.2.1 „GOTT IST TOT“ **7**

2.3 DIE EWIGE WIEDERKEHR IM LICHT DES EUROPÄISCHEN NIHILISMUS **12**

2.4 DER WILLE ZUR MACHT **15**

2.5 DER ÜBERMENSCH **21**

2.5.1 DER ÜBERMENSCH UND DIE EWIGE WIEDERKEHR ALS EINE ANTIMETAPHYSISCHE UND ANTIPESSIMISTISCHE VISION DER WELT **23**

2.6 DAS PSYCHOLOGISCH-ETHISCHE REGULATIV DER EWIGEN WIEDERKEHR UND DIE KOSMOLOGISCH- ÄSTHETISCHE DEUTUNG DER WIEDERKEHR **24**

3. DIE WIEDERHOLUNG BEI SIGMUND FREUD **33**

3.1 DAS PRINZIP DER WIEDERHOLUNG IN *JENSEITS DES LUSTPRINZIPS* (1920) **34**

3.1.1 DAS LUSTPRINZIP **35**

3.1.2 DIE TRAUMATISCHE NEUROSE UND DIE WIEDERHOLUNG IM TRAUM DES NEUROTIKERS **39**

3.1.3 DIE WIEDERHOLUNG IM KINDERSPIEL **41**

3.1.4 DIE WIEDERHOLUNG IN DER PSYCHOANALYSE UND DER WIEDERHOLUNGSZWANG ALS ÄUßERUNG DES UNBEWUSST VERDRÄNGTEN **43**

3.1.5 DIE EWIGE WIEDERKEHR DES GLEICHEN IM LEBEN DES NEUROTIKERS UND DES „NORMALEN“ MENSCHEN **44**

3.1.6 EINE METAPSYCHOLOGISCHE UNTERSUCHUNG DES BEWUSSTSEINS **46**

3.1.7 DER REITZSCHUTZ UND DIE TRAUMATISCHE NEUROSE IN BEZUG ZUM WIEDERHOLUNGSZWANG **47**

3.1.8 DER ZUSAMMENHANG ZWISCHEN TRIEB UND WIEDERHOLUNGSZWANG **49**

3.1.9 DER TRIEB ALS AUSDRUCK DER KONSERVATIVEN NATUR DES LEBENDEN **51**

3.1.10 DER „VERVOLLKOMMUNUNGSTRIEB“ ALS KONSERVATIVES MOMENT DER TRIEBVERDRÄNGUNG **54**

3.1.11 DER WIEDERHOLUNGSZWANG IM TRIEBVERHALTEN **55**

3.1.12 DIE BIOLOGISCHE WISSENSCHAFT ZUR PRÜFUNG DES TRIEBES AUS INNEREN URSACHEN **56**

3.1.13 FREUDS LIBIDOTHEORIE: EROS UND TODESTRIEB IM VERHÄLTNIS ZU DEN ICH- UND DEN

SEXUALTRIEBEN	60
3.1.14 UNTERSUCHUNG DER SEXUALTRIEBE AUF EIN REGRESSIVES TRIEBVERHALTEN	63
3.1.15 FREUDS ZUSAMMENFASSUNG UND SCHLUSSFOLGERUNG	67
3.1.16 ABSCHLIEßENDE ZUSAMMENFASSUNG DER WIEDERHOLUNGSELEMENTE IN <i>JENSEITS DES LUSTPRINZIPS</i>	69
3.2 DIE WIEDERHOLUNG IN <i>DAS UNBEHAGEN IN DER KULTUR</i>	71
3.2.1 DIE WICHTIGSTEN THESEN IN <i>DAS UNBEHAGEN IN DER KULTUR</i> HINSICHTLICH DES TRIEBANTAGONISMUS VON EROS UND TODESTRIEB ALS KAMPF DER KULTURENTWICKLUNG	73
3.2.2. DIE WIEDERHOLUNG ALS DYNAMISCHE QUELLE DES GEWISSENS	81
3.2.3 FREUDS SCHLUSSFOLGERUNG IN <i>DAS UNBEHAGEN IN DER KULTUR</i>	82
<u>4. DAS PRINZIP DER WIEDERHOLUNG VON FRIEDRICH NIETZSCHE UND SIGMUND FREUD IN DER GEGENÜBERSTELLUNG</u>	<u>86</u>
<u>5. CONCLUSIO</u>	<u>97</u>
<u>LITERATURVERZEICHNIS</u>	<u>102</u>
<u>ANHANG</u>	<u>109</u>
ABSTRACT	109
ABSTRACT IN ENGLISH	110
LEBENS LAUF	111

Abkürzungsverzeichnis

Friedrich Nietzsche wird mit Ausnahme des *Willen zur Macht* und den nachgelassenen Fragmenten nach der kritischen Studienausgabe von Giorgio Colli und Mazzino Montinari zitiert. Alle Abkürzungen für die Werke Nietzsches werden hier aufgelistet:

KSA – Kritische Studienausgabe, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari

A – Friedrich Nietzsche: *Der Antichrist*, KSA, Bd. 6, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1999.

EH – Friedrich Nietzsche: *Ecce Homo. Wie man wird was man ist*, KSA, Bd. 6, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1999.

FW – Friedrich Nietzsche: *Die fröhliche Wissenschaft. („la gaya scienza“)*, KSA, Bd. 3, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1999.

GD – Friedrich Nietzsche: *Götzen-Dämmerung*, KSA, Bd. 6, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1999.

GdM – Friedrich Nietzsche: *Die Genealogie der Moral*, KSA, Bd. 5, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 2007.

GT – Friedrich Nietzsche: *Die Geburt der Tragödie*, KSA, Bd. 1, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1999.

JvGB – Friedrich Nietzsche: *Jenseits von Gut und Böse*, KSA, Bd. 5, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1999.

UB II – Friedrich Nietzsche: *Unzeitgemäße Betrachtungen II*, KSA, Bd. 1, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1999.

Za – Friedrich Nietzsche: *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*, KSA, Bd. 4, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1999.

Andere Werkausgaben als die kritische Studienangabe:

NgF – Friedrich Nietzsche, nachgelassene Fragmente. Die nachgelassenen Fragmente werden des online Nietzsche Channels entnommen:

<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachger.htm>.

WzM – Friedrich Nietzsche: *Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte*, ausgew. u. geordnet von Peter Gast unter Mitw. von Elisabeth Förster-Nietzsche, 12. Aufl., Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1980.

Weitere Abkürzungen in den Fußnoten:

VdP – J. Laplanche u. J.-B. Pontalis [Hrsg.]: *Das Vokabular der Psychoanalyse*, Frankfurt am Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1973.

GbFN – Augustinus K. Wucherer-Huldenfeld: „Grundgedanken bei Freud und Nietzsche im Blick auf die Sachproblematik der Metaphysik des Willens“ in Johann Figl [Hrsg.]: *Von Nietzsche zu Freud. Übereinstimmungen und Differenzen von Denkmotiven*, Wien: WUV-Universitätsverlag, 1996.

1. Einleitung

Diese Arbeit widmet sich dem Prinzip der Wiederholung bei Friedrich Nietzsche und Sigmund Freud. Eine Untersuchung und Gegenüberstellung des Wiederholungsprinzips am Beispiel von zwei konträren Autoren, der große Philosoph des 19. Jahrhunderts auf der einen, und der Arzt, Tiefenpsychologe und Begründer der Psychoanalyse auf der anderen Seite, erscheint mir hier als besondere Bereicherung. Die Betrachtung der Wiederholung erfolgt damit aus zwei ganz unterschiedlichen Blickwinkeln. Nietzsche, der bedeutungsschwere Zeitgenosse von Freud, gilt auch als Wegbereiter der psychoanalytischen Gedankenwelt. Es liegt daher nahe, das Prinzip der Wiederholung am Beispiel dieser beiden Persönlichkeiten zu untersuchen, denn dieser an sich gesetzmäßige Grundsatz ist für beide Denker von immenser Bedeutung. Bei Nietzsche wird die Wiederholung als Ewige Wiederkehr des Gleichen nicht nur zu einer kosmologischen Hypothese, sondern auch zu einem ethisch-psychologischen Imperativ. Die Ewige Wiederkehr steht in direktem Zusammenhang mit Nietzsches Begriff des Willens zur Macht, des Nihilismus und dessen Überwindung durch den Übermenschen. Als Gesetzmäßigkeit sowie Ursprung alles Werdens, das sich aufgrund der ewigen Wiederholung des Gewesenen durch sich selbst rechtfertigt, wird die Ewige Wiederkehr zum zentralen Gedanken in Nietzsches Philosophie.

Auch bei Sigmund Freud kommt dem Wiederholungsprinzip eine besondere Stellung zu. Diese Arbeit konzentriert sich im Wesentlichen auf seine Schriften *Jenseits des Lustprinzips* und *Das Unbehagen in der Kultur*. In ersterem untersucht Freud verschiedene Wiederholungserscheinungen in der menschlichen Psyche und gelangt schließlich von der Beobachtung eines Wiederholungszwanges zur Annahme eines regressiven Triebes im Menschen. Darüber hinaus konstatiert Freud ein dualistisches Triebverhalten im Menschen. So gebe es zwei Urtriebe, die unser Leben beherrschen: den Eros oder Lebenstrieb und den Todes- oder Destruktionstrieb. In *Das Unbehagen in der Kultur* wird die menschliche Aggressionsneigung auf den Todestrieb zurückgeführt. Insgesamt bezeichnet Freud die Kulturentwicklung als Kampf zwischen Eros und Todestrieb.

Die Untersuchung des Wiederholungsprinzips bei Nietzsche und Freud soll chronologisch durchgeführt werden. Das bedeutet, die Arbeit beginnt mit dem Prinzip der Wiederholung

bei Nietzsche und wendet sich dann dem Wiederholungsprinzip bei Freud zu. Zuletzt folgt eine Gegenüberstellung der Gedanken Nietzsches und Freuds über die Wiederholung. Darin soll untersucht werden, inwieweit sich Ähnlichkeiten und Gemeinsamkeiten im an sich ununterschiedlichen Wiederholungsbegriff beider Autoren feststellen lassen.

2. Die Ewige Wiederkunft des Gleichen bei Friedrich Nietzsche

Geh! fürchte nichts! es kehret alles wieder.
Und was geschehen soll, ist schon vollendet.

Friedrich Hölderlin, Der Tod des Empedokles (1800)

Bei Friedrich Nietzsche äußert sich das Prinzip der Wiederholung in seiner sogenannten „Lehre der Ewigen Wiederkehr des Gleichen“, die als Grundkonzeption seiner philosophischen Dichtung *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen* eine wesentliche Rolle einnimmt. In *Ecce homo. Wie man wird, was man ist* schreibt Nietzsche über den Wiederkunftsgedanken:

[D]er E w i g e – W i e d e r k u n f t s – G e d a n k e, diese höchste Formel der Bejahung, die überhaupt erreicht werden kann —, gehört in den August des Jahres 1881: er ist auf ein Blatt hingeworfen, mit der Unterschrift: „6000 Fuss jenseits von Mensch und Zeit.“ Ich gieng an jenem Tage am See von Silvaplana durch die Wälder; bei einem mächtigen pyramidal aufgethürmten Block unweit Surlei machte ich Halt. Da kam mir dieser Gedanke.¹

Als das „grösste Schwergewicht“ lässt Nietzsche den Gedanken zum ersten Mal im vorletzten Aphorismus des vierten Buches der *Fröhlichen Wissenschaft* von einem Dämon übermitteln, der dem Menschen in seine „einsamste Einsamkeit“ hinterherschleicht und ihm sagt:

„Dieses Leben, wie du es jetzt lebst und gelebt hast, wirst du noch einmal und noch unzählige Male leben müssen; und es wird nichts Neues daran sein, sondern jeder Schmerz und jede Lust und jeder Gedanke und Seufzer und alles unsäglich Kleine und Große deines Lebens muss dir wiederkommen, und Alles in der selben Reihe und Folge — und ebenso diese Spinne und dieses Mondlicht zwischen den Bäumen, und ebenso dieser Augenblick und ich selber. Die ewige Sanduhr des Daseins wird immer wieder umgedreht — und du mit ihr, Stäubchen vom Staube!“²

Diese Bürde, die Ewige Wiederkehr des Gleichen in einer gottlosen Welt als das 'Sinnlose' ewig ertragen zu müssen, kann dem Menschen nur von einem Dämon als grausame Befürchtung vorgetragen werden. Nietzsche fügt daher im gleichen Aphorismus hinzu:

Würdest du dich nicht niederwerfen und mit den Zähnen knirschen und den Dämon verfluchen, der so redete? Oder hast du einmal einen ungeheuren Augenblick erlebt, wo du ihm antworten würdest: „du bist ein Gott und nie hörte ich Göttlicheres!“ Wenn jener Gedanke über dich Gewalt bekäme, er würde dich, wie du bist, verwandeln und vielleicht zermalmen; die Frage bei Allem und Jedem „willst du diess noch einmal und noch unzählige Male?“ würde als das grösste Schwergewicht auf deinem Handeln liegen! Oder wie müsstest du dir selber und dem Leben gut werden, um nach Nichts m e h r z u v e r l a n g e n, als nach dieser letzten ewigen Bestätigung und Besieglung?³

¹ EH, „Also sprach Zarathustra“, KSA, Bd. 6, S. 335.

² FW, IV. 341., KSA, Bd. 3, S. 570.

³ Ebd.

Der letzte Satz deutet hier bereits auf die Überwindung dieser Lehre hin, die der Mensch nach Nietzsche im Übermenschen erstrebt und schließlich durch den Willen zur Macht als „größte Bejahung des Lebens“ erfahren muss. Im *Annehmen, Bejahen* und somit im *Überwinden* des Wiederkunftsgedankens wird zuletzt auch der Nihilismus, der sich aus der „Nihilierung“ Gottes und der obersten Werte ergibt, überwunden.

2.1 Die Ewige Wiederkunft in *Also sprach Zarathustra*

In *Also sprach Zarathustra* wird die Ewige Wiederkunft vor allem in Symbolen verkündet. Als Fürsprecher des Lebens, des Leidens und des Kreises steigt Zarathustra nach zehn Jahren der Einsamkeit im Gebirge zu den Menschen hinab. Sein „Untergang“ als Verkünder der Ewigen Wiederkunft und des Übermenschen beginnt. Wesentlich für Zarathustras Lehre sind die drei Verwandlungen des Geistes: „wie der Geist zum Kameele wird, und zum Löwen das Kameel, und zum Kinde zuletzt der Löwe.“⁴ Der tragsame Geist des Kamels nimmt alles Schwere auf sich und eilt mit dem Schwersten voll beladen in die Wüste, wo die nächste Verwandlung zum Löwen stattfindet. „[Z]um Löwen wird hier der Geist, Freiheit will er sich erbeuten und Herr sein in seiner eignen Wüste. Seinen letzten Herrn sucht er sich hier: feind will er ihm werden und seinem letzten Gotte, um Sieg will er mit dem grossen Drachen ringen.“⁵ Das auf ersetzte moralische „Du sollst“ will überwunden werden zu einem freien, selbstständigen „Ich will“. „Tausendjährige Werthe“ sollen gebrochen werden, doch neue Werte zu schaffen, „das vermag auch der Löwe noch nicht: aber Freiheit sich schaffen zu neuem Schaffen – das vermag die Macht des Löwen.“⁶ Das Ziel ist, dem an sich selber wertlosen Leben (die „Wüste“) einen neuen, eigenen Sinn zu geben. Erst die Unschuld des Kindes kann das Rad wieder aus sich rollen lassen und einen Neubeginn mit neuen, selbst geschaffenen Werten ermöglichen. Der Löwe muss daher zum Kind werden:

Unschuld ist das Kind und Vergessen, ein Neubeginnen, ein Spiel, ein aus sich rollendes Rad, eine erste Bewegung, ein heiliges Ja-sagen. Ja, zum Spiele des Schaffens, meine Brüder, bedarf es eines heiligen Ja-sagens: s e i n e n Willen will nun der Geist, s e i n e Welt gewinnt sich der Weltverlorene.⁷

Dieses schöpferische Ja-sagen zum Leben ist es auch was Zarathustra im Kampf mit dem

⁴ Za, „Von den drei Verwandlungen“, I., KSA, Bd. 4, S. 29.

⁵ Ebd., S.30.

⁶ Ebd.

⁷ Ebd., S. 31.

Wiederkunftsgedanken erstrebt. Es ist ein Kampf um Leben und Tod, denn der Ekel über den Menschen, „dass du müde bist, der kleine Mensch“⁸ und die Bürde seiner „Ewigen Wiederkehr“ kann erst vom Übermenschen überwunden werden. Dieser Kampf wird im Kapitel „Vom Gesicht und Räthsel“ unterstrichen: „Muth aber ist der beste Todtschläger, Muth, der angreift: der schlägt noch den Tod todt, denn er spricht: „War d a s das Leben? Wohlan! Noch Ein Mal!“⁹ Im zweiten Teil des gleichen Kapitels wird der Gedanke dann noch deutlicher:

„Siehe diesen Thorweg! Zwerg! sprach ich weiter: der hat zwei Gesichter. Zwei Wege kommen hier zusammen: die gieng noch Niemand zu Ende. / Diese lange Gasse zurück: die währt eine Ewigkeit. Und jene lange Gasse hinaus — das ist eine andre Ewigkeit. / Sie widersprechen sich, diese Wege; sie stossen sich gerade vor den Kopf: — und hier, an diesem Thorwege, ist es, wo sie zusammen kommen. Der Name des Thorwegs steht oben geschrieben: „Augenblick“. [...] [...] „Alles Gerade lügt, murmelte verächtlich der Zwerg. Alle Wahrheit ist krumm, die Zeit selber ist ein Kreis.“ [...] [...] „Und wenn Alles schon dagewesen ist: was hältst du Zwerg von diesem Augenblick? Muss auch dieser Thorweg nicht schon — dagewesen sein? / Und sind nicht solchermassen fest alle Dinge verknotet, dass dieser Augenblick a l l e kommenden Dinge nach sich zieht? A l s o — — sich selber noch? / Denn, was laufen k a n n von allen Dingen: auch in dieser langen Gasse h i n a u s — m u s s es einmal noch laufen! — [...] müssen wir nicht Alle schon dagewesen sein? — und wiederkommen und in jener anderen Gasse laufen, hinaus, vor uns, in dieser langen schaurigen Gasse — müssen wir nicht ewig wiederkommen? —“ / Also redete ich, und immer leiser: denn ich fürchtete mich vor meinen eigenen Gedanken und Hintergedanken.¹⁰

Am ausführlichsten wird der Wiederkunftsgedanke aber im Kapitel „Der Genesende“ geschildert. Dort fällt Zarathustra zunächst „einem Todten“ gleich zu Boden, da dieser „abgründlichste“ Gedanke ihm zu schwer erscheint. Erst nach sieben Tagen, in denen er von seinen Tieren gepflegt und umsorgt wurde, richtet er sich wieder auf. Genesen scheint er vom schwersten aller Gedanken, da er ihn nun als größtmögliche Bejahung des Lebens versteht. Neue „Lieder“ braucht es nun für das Verständnis des Gedankens. Denn vom Leier-Lied der Tiere, das vom Kreislauf des Lebens, der „einer Sanduhr gleich“, die immer wieder von Neuem umgedreht wird und von Neuem abläuft und ausläuft, sich „im Grössten und auch Kleinsten“ wiederholt, erzählt, ist Zarathustra genesen. Die Bejahung der „Ewigen Wiederkehr“, die gleichsam die „Lust nach Ewigkeit“ und also auch die Lust nach dem ewigen Werden miteinschließt, braucht nun neue „Gesänge“: „[S]chon ruht deine Schwermuth in der Seligkeit zukünftiger Gesänge!“¹¹

Obwohl einige Nietzsche Interpreten, wie zum Beispiel Martin Heidegger, der Auffassung

⁸ Za, III., KSA, Bd. 4, S. 274.

⁹ Ebd., I., S. 199.

¹⁰ Ebd., S. 199ff.

¹¹ Ebd., III., S. 280.

sind, die wahre Philosophie Nietzsches sei in seinem Nachlass zu finden, während seine Hauptwerke nur ihr Vordergrund seien, stimme ich dem nicht zu. Der Kern des Wiederkunftsgedankens findet sich eindeutig im *Zarathustra* selber, dessen Metaphern und Symbolsprache eben erst entziffert werden müssen, damit ihre philosophische Bedeutung verständlich wird. Ohne Frage ist Nietzsches Nachlass gerade deswegen sehr aufschlussreich. Im Folgenden widmet sich die Arbeit der philosophischen Bedeutung des Wiederkunftsgedankens. Sie beginnt mit der Heraufkunft des Nihilismus und Nietzsches Aussage in der *Fröhlichen Wissenschaft*: „Gott ist tot“.

2.2 Die Heraufkunft des Nihilismus und der Untergang des Christentums

Die Heraufkunft des Nihilismus begründet Nietzsche vor allem durch den verlorengegangenen Glauben an christlich-moralische Werte sowie durch den verlorenen Glauben an Wahrheit. „Nichts ist wahr, Alles ist erlaubt“¹² heißt es im vierten Teil des *Zarathustra* und so ergibt sich nicht nur eine „Umwertung aller bisherigen Werthe“ durch die Infragestellung aller Werte, sondern auch eine neue Sinngebung des Daseins. Während die Ewige Wiederkehr des Gleichen nach Nietzsche die letzte Konsequenz des Tods Gottes bedeutet, birgt dieser für den Menschen eine Vielfalt an Folgen. Zunächst scheint das Schwergewicht eines maßgebenden Wertes wegzufallen. Alle von oben aufgesetzten Pflichten scheinen sich aufzulösen. Mit Gottes Tod tritt das „Ich will“ anstelle des „Du sollst“. Der frei-schöpferische Wille wird zum obersten Gesetz, zum Willen zur Macht, der schließlich auch den Nihilismus durch den Willen zum Nichts und der Ewigen Wiederkehr überwinden kann. Ohne göttliche Vorherbestimmung und ohne vorgegebene Werte muss der Mensch sich durch seinen Willen immer wieder neu schaffen. Als fortwährendes Werden im ewigen Kreislauf des Gleichen muss er sich selber seinen Willen geben und somit auch seinen Sinn bestimmen: „Ich bin Zarathustra, der Gottlose: wo finde ich Meines-Gleichen? Und alle Die sind Meines-Gleichen, die sich selber ihren Willen geben und alle Ergebung abthun.“¹³ Doch bevor das neugeborene „Ich will“ durch eine Wiedergeburt des ewig wiederkehrenden Daseins zu einem „Ich bin“ inmitten einer naturhaften Welt alles Seienden wird und in der Überwindung und der Bejahung der Ewigen Wiederkehr des ewig Sinnlosen einen Sinn findet, muss die Erkenntnis vom Tod

¹² Za, IV., KSA, Bd. 4, S. 340.

¹³ Ebd., III., S. 215.

Gottes erst überwunden werden. Im Aphorismus „Neue Kämpfe“ des dritten Buches der *Fröhlichen Wissenschaft* heißt es daher:

– Nachdem Buddha todt war, zeigte man noch Jahrhunderte lang seinen Schatten in einer Höhle, — einen ungeheuren schauerlichen Schatten. Gott ist todt: aber so wie die Art der Menschen ist, wird es vielleicht noch Jahrtausende lang Höhlen geben, in denen man seinen Schatten zeigt. — Und wir — wir müssen auch noch seinen Schatten besiegen!¹⁴

2.2.1 „Gott ist todt“

Im dritten Buch der *Fröhlichen Wissenschaft* verkündet Nietzsche in der Geschichte des tolleren Menschen den Tod Gottes. Dort mischt sich ein toller Mensch auf den Marktplatz und schreit unaufhörlich: „Ich suche Gott! Ich suche Gott!“.¹⁵ Vom Volk verspottet, das schon nicht mehr an Gott glaubt, ruft dieser schließlich in die Menge: „W i r h a b e n i h n g e t ö d t e t, — ihr und ich! Wir Alle sind seine Mörder!“¹⁶ Mit bohrendem Blicke fragt er das Volk:

„Aber wie haben wir diess gemacht? Wie vermochten wir das Meer auszutrinken? Wer gab uns den Schwamm, um den ganzen Horizont wegzuwischen? Was thaten wir, als wir diese Erde von ihrer Sonne losketteten? Wohin bewegt sie sich nun? Wohin bewegen wir uns? Fort von allen Sonnen? Stürzen wir nicht fortwährend? Und rückwärts, seitwärts, vorwärts, nach allen Seiten? Giebt es noch ein Oben und ein Unten? Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts? Haucht uns nicht der leere Raum an? Ist es nicht kälter geworden? Kommt nicht immerfort die Nacht und mehr Nacht? Müssen nicht Laternen am Vormittage angezündet werden? Hören wir noch Nichts von dem Lärm der Todtengräber, welche Gott begraben? Riechen wir noch Nichts von der göttlichen Verwesung? — auch Götter verwesen! Gott ist todt! Gott bleibt todt! Und wir haben ihn getödtet! Wie trösten wir uns, die Mörder aller Mörder? Das Heiligste und Mächtigste, was die Welt bisher besass, es ist unter unsern Messern verblutet, — wer wischt dies Blut von uns ab? Mit welchem Wasser könnten wir uns reinigen? Welche Sühnfeiern, welche heiligen Spiele werden wir erfinden müssen? Ist nicht die Grösse dieser That zu gross für uns? Müssen wir nicht selber zu Göttern werden, um nur ihrer würdig zu erscheinen? Es gab nie eine grössere That, — und wer nur immer nach uns geboren wird, gehört um dieser That willen in eine höhere Geschichte, als alle Geschichte bisher war! [...] Was sind denn diese Kirchen noch, wenn sie nicht Gräfte und Grabmäler Gottes sind?“¹⁷

Hier wird deutlich, dass der Tod Gottes nicht nur philosophische Heiterkeit und Erleichterung über das Verschwinden des „Du sollst“ verursacht, sondern dass die daraus resultierende Freiheit des Willens ein neues Schwergewicht in sich birgt: „das Nichts“. Mit dem Glaubensverlust an Wahrheit und mit der Infragestellung aller bisherigen Werte stellt sich das Problem vom Werte des Daseins als solchem. Der Sinn des Daseins muss mit

¹⁴ FW, III.108., KSA, Bd. 3, S. 467.

¹⁵ Ebd., III.125., S. 480.

¹⁶ Ebd., S. 481.

¹⁷ Ebd., S. 481f.

einem Mal neu und mit der Ewigen Wiederkehr von jedem wieder aufs Neue erfunden werden. Wozu noch Da-sein, wenn kein Wozu mehr vorhanden und der Wille des Daseins ziellos ist?¹⁸ Für Nietzsche liegt die Antwort im Willen zur Macht, auf den ich später genauer eingehen werde. Als „Freiheit zum Tode“ beschreibt er die „Nihilierung“ Gottes. Karl Löwith spricht in *Nietzsches Philosophie der ewigen Wiederkehr des Gleichen* von einer „Auferstehung des sich selbst überantworteten und sich selbst befehlenden Menschen“.¹⁹

Doch die Verneinung der metaphysischen Gewissheiten nimmt dem Leben seinen universalen und kosmischen Sinn.²⁰ Der Daseinsgrund und Horizont des Menschen löst sich plötzlich im „Nichts“ auf. Der tolle Mensch benutzt hierfür die Worte „Meer“ und „Sonne“, und seine Fragen „Wohin bewegt sie sich nun? [...] „Fort von allen Sonnen? Stürzen wir nicht fortwährend? Und rückwärts, seitwärts, vorwärts, nach allen Seiten? Giebt es noch ein Oben und ein Unten? Irren wir nicht wie durch ein unendliches Nichts? Haucht uns nicht der leere Raum an?“²¹ unterstreichen die mit einem Mal auftretende Leere und Ungewissheit des Menschen über seinen Wert, seinen Sinn und sein Ziel. Dieses Schwergewicht ist es, das er mit der neu gewonnen Willensfreiheit und der Umwertung aller bisherigen Werte zu tragen hat. Ohne vertikale Transzendenz, die durch das Wegwischen des Horizonts (Sonne und Meer) symbolisiert wird, verliert der Mensch jeglichen Halt und „stürzt nach allen Seiten“. Ohne Fundament und Richtschnur muss er seinem Leben selber einen Sinn geben. Die Ewige Wiederkehr des Gleichen gilt als extremste Form des Nihilismus, da sie die Sinnlosigkeit des Lebens und der Welt noch auf die kreisförmige Dimension der Ewigkeit erweitert.²² „Nun begreift man, dass mit dem Werden nichts erzielt, nichts erreicht werden wird...“, schreibt Nietzsche in einem nachgelassenen Fragment zwischen November 1887 und März 1888.²³ Auch mit Ablauf der Zeit steht die Welt immer an der gleichen Stelle der Sinnlosigkeit.²⁴ Dieser Gedanke spielt in Aphorismus 109 des dritten Buches der *Fröhlichen Wissenschaft* eine wesentliche

¹⁸ Karl Löwith: *Nietzsches Philosophie der Ewigen Wiederkehr des Gleichen*, Stuttgart: W. Kohlhammer, 1956, S. 52.

¹⁹ Löwith, *Nietzsches Philosophie der Ewigen Wiederkehr des Gleichen*, S.40.

²⁰ Gerd Haders: *Der gerade Kreis – Nietzsche und die Geschichte der Ewigen Wiederkehr: Eine wissenssoziologische Untersuchung zu zyklischen Zeitvorstellungen*, Berlin: Duncker & Humblot, 2007, S. 362.

²¹ FW, III.125., KSA, Bd. 3, S. 481.

²² Haders, *Der gerade Kreis – Nietzsche und die Geschichte der Ewigen Wiederkehr*, S. 363.

²³ NgF, November 1887 – März 1888, 11[99]:

<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nache/nache11a.htm>, (04.04. 2012).

²⁴ Haders, *Der gerade Kreis – Nietzsche und die Geschichte der Ewigen Wiederkehr*, S. 363.

Rolle. Dort gibt Nietzsche einen interessanten Einblick in seine kosmologische, anti-mechanistische Weltanschauung. Er schreibt:

Hüten wir uns schon davor, zu glauben, dass das All eine Maschine sei; es ist gewiss nicht auf Ein Ziel construiert, wir thun ihm mit dem Wort „Maschine“ eine viel zu hohe Ehre an. Hüten wir uns, etwas so Formelles, wie die kyklischen [sic!] Bewegungen unserer Nachbar-Sterne überhaupt und überall vorauszusetzen; schon ein Blick in die Milchstrasse lässt Zweifel auftauchen, ob es dort nicht viel rohere und widersprechendere Bewegungen giebt, ebenfalls Sterne mit ewigen geradlinigen Fallbahnen und dergleichen. Die astrale Ordnung, in der wir leben, ist eine Ausnahme; diese Ordnung und die ziemliche Dauer, welche durch sie bedingt ist, hat wieder die Ausnahme der Ausnahmen ermöglicht: die Bildung des Organischen. Der Gesamt-Charakter der Welt ist dagegen in alle Ewigkeit Chaos, nicht im Sinne der fehlenden Nothwendigkeit, sondern der fehlenden Ordnung, Gliederung, Form, Schönheit, Weisheit, und wie alle unsere ästhetischen Menschlichkeiten heissen. Von unserer Vernunft aus geurtheilt, sind die verunglückten Würfe weitaus die Regel, die Ausnahmen sind nicht das geheime Ziel, und das ganze Spielwerk wiederholt ewig seine Weise, die nie eine Melodie heissen darf, — und zuletzt ist selbst das Wort „verunglückter Wurf“ schon eine Vermenschlichung, die einen Tadel in sich schliesst. Aber wie dürfen wir das All tadeln oder loben! Hüten wir uns, ihm Herzlosigkeit und Unvernunft oder deren Gegensätze nachzusagen: es ist weder vollkommen, noch schön, noch edel, und will Nichts von alledem werden, es strebt durchaus nicht darnach, den Menschen nachzuahmen! Es wird durchaus durch keines unserer ästhetischen und moralischen Urtheile getroffen! Es hat auch keinen Selbsterhaltungstrieb und überhaupt keine Triebe; es kennt auch keine Gesetze. Hüten wir uns, zu sagen, dass es Gesetze in der Natur gebe. Es giebt nur Nothwendigkeiten: da ist Keiner der befiehlt, Keiner, der gehorcht, Keiner, der übertritt. Wenn ihr wisst, dass es keine Zwecke giebt, so wisst ihr auch, dass es keinen Zufall giebt: denn nur neben einer Welt von Zwecken hat das Wort „Zufall“ einen Sinn. Hüten wir uns, zu sagen, dass Tod dem Leben entgegengesetzt sei. Das Lebende ist nur eine Art des Todten, und eine sehr seltene Art. – Hüten wir uns, zu denken, die Welt schaffe ewig Neues. Es giebt keine ewig dauerhaften Substanzen; die Materie ist ein eben solcher Irrtum, wie der Gott der Eleaten. Aber wann werden wir am Ende mit unserer Vorsicht und Obhut sein! Wann werden wir uns alle diese Schatten Gottes nicht mehr verdunkeln? Wann werden wir die Natur ganz entgöttlicht haben! Wann werden wir anfangen dürfen, uns Menschen mit der reinen, neu gefundenen, neu erlösten Natur zu v e r n a t ü r l i c h e n!²⁵

Während Nietzsches Weltbild besonders von den wissenschaftlichen Erkenntnissen seiner Zeit geprägt war, ging es ihm in erster Linie darum, eine neue philosophische, moderne und anti-christliche Weltanschauung zu begründen und nicht darum, eine hundertprozentige wissenschaftlich beweisbare These der Ewigen Wiederkehr zu präsentieren. Unter diesem Aspekt sind Nietzsches kosmologisch-physikalische Thesen dann auch zu lesen. Obwohl man sicher sagen kann, dass Nietzsche an die Ewige Wiederkehr des Gleichen geglaubt hat²⁶, ging es ihm vielmehr um die Macht dieser Hypothese, die nach Nietzsche „auf die Dauer mächtiger als irgend ein Glaube“ wirken kann, „vorausgesetzt, daß sie viel *länger stehen bleibt* als ein religiöses Dogma“²⁷: Wenn die Kreis-Wiederholung auch nur eine Wahrscheinlichkeit oder Möglichkeit ist, auch der

²⁵ FW, III.109., KSA, Bd. 3, S. 468f.

²⁶ Mazzino Montinari: *Friedrich Nietzsche. Eine Einführung*, Berlin & New York: Walter de Gruyter & Co, 1991, S. 89.

²⁷ NgF, Herbst 1881, 11[248]: <http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachc/nachc11c.htm>, (25.11.2011).

Gedanke einer Möglichkeit kann uns erschüttern und umgestalten [...]! Wie hat die *Möglichkeit* der ewigen Verdammniß gewirkt!²⁸ An anderer Stelle heißt es: „Hüten wir uns, eine solche Lehre wie eine Religion zu lehren! [...] Was sind die Paar Jahrtausende, in denen sich das Christenthum erhalten hat! Für den mächtigsten Gedanken bedarf es viele Jahrtausende — *lange lange* muß er klein und ohnmächtig sein!“²⁹

Der Tod Gottes steht mit dem Nihilismus und der Ewigen Wiederkehr des Gleichen im klaren Zusammenhang. Er begründet den Nihilismus, der wiederum durch die Ewige Wiederkehr des Gleichen überwunden werden kann. Das Nichts kann nur überwunden werden, indem es in seiner ganzen Tiefe akzeptiert und bejaht wird. Erst dann fügt sich die doppelte Verneinung der Ewigen Wiederkehr des Gleichen zu einer bejahenden und sinnhaften Philosophie. Die Verneinung ist deswegen doppelt, da sie einmal durch den Tod Gottes und der Nihilierung aller bisherigen Werte vollzogen wird und ein weiteres Mal durch die Anerkennung dieses Zustandes in alle Ewigkeit. Erst durch die Überwindung und Bejahung dieser ewigen Wiederholung löst sich die Verneinung auf. „Ich will irgendwann einmal nur noch ein Ja-sagender sein“³⁰, schreibt Nietzsche in der *Fröhlichen Wissenschaft* und betont in einem nachgelassenen Fragment des Sommers-Herbst 1884, dass der Wiederkunftsgedanke nur durch die Umwertung aller Werte zu ertragen sei.³¹ Diese impliziert für Nietzsche vor allem ein neues Verständnis von Sinngebung. Denn der Sinn des Lebens ist eben nicht vom Himmel gefallen, sondern etwas vom Menschen selbst Erzeugtes. Deshalb müsse der Mensch den „Sinn nicht in den Dingen suchen; sondern ihn h i n e i n s t e c k e n!“³² Jenseits von Gut und Böse gilt es neue Werte zu schaffen, die den Nihilismus in seinem ganzen Ausmaß anerkennen. Erst dann kann der Sinn in der Sinnlosigkeit der Ewigen Wiederkehr gefunden werden:

[F]ür das Ideal des übermüthigsten lebendigsten und weltbejahendsten Menschen, der sich nicht nur mit dem, was war und ist, abgefunden und vertragen gelernt hat, sondern es, s o w i e e s w a r u n d i s t, wieder haben will, in alle Ewigkeit hinaus, unersättlich da capo rufend, nicht nur zu sich, sondern zum ganzen Stücke und Schauspiele[.]³³

²⁸ NgF, Herbst 1881, 11[203]: <http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachc/nachc11c.htm>, (25.11.2011).

²⁹ NgF, Herbst 1881, 11[158]: <http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachc/nachc11b.htm>, (10.08.2011).

³⁰ FW, IV.276., KSA, Bd. 3, S. 521.

³¹ NgF, Sommer - Herbst 1884, 26[243]: <http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachd/nachd26c.htm>, (19.04.2012).

³² NgF, Sommer 1886 - Herbst 1887, 6[15]: <http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nache/nache6.htm>, (19.04.2012).

³³ JvGB, III. 56., KSA, Bd. 5, S. 75.

Dieser Mensch wird nach Nietzsche sagen können „Liebe das Schicksal“: „Amor fati, das sei von nun an meine Liebe!“³⁴

Es liegt hier sehr nahe, einen Vergleich zu dem von Albert Camus beschriebenen Mythos von Sisyphos zu ziehen – einen Vergleich, den unter anderem auch schon Annemarie Pieper in ihrem Essay „Zarathustra als Verkünder des Übermenschen und als Fürsprecher des Kreises“ aufgestellt hat. Sisyphos, der von den Göttern in die Unterwelt verdammt ist, muss dort unaufhörlich einen schweren Felsbrocken unter größten Mühen einen Berg hinaufwälzen, wissend, dass dieser, einmal am Gipfel angekommen, wieder herabrollt. Seine Aufgabe ist also ohne Ziel und Sinn. Ganz im Sinne der Ewigen Wiederkehr des Gleichen wiederholt sich der Ablauf unendliche Male, ohne Veränderung. Diese vermeintlich sinnlose Aufgabe, die Sisyphos als sein Fatum anerkennen muss, symbolisiert das absurde Dasein in einer gottlosen Welt. Während Sisyphos den Berg hinabgeht, ist er sich darüber im Klaren, dass seine qualvolle, sinnlose Aufgabe gleich wieder von neuem beginnt. Genau das ist es auch, was die Tragik des Mythos ausmacht, denn was wäre eine Strafe, bei der Sisyphos vor jedem Aufstieg wieder neue Hoffnung und Kraft schöpfen würde. Das Absurde wird erst tragisch, wenn es zu Bewusstsein kommt. Camus schreibt: „Die Klarsichtigkeit, die Ursache seiner Qual sein sollte, vollendet zugleich seinen Sieg. Es gibt kein Schicksal, das durch Verachtung nicht überwunden werden kann.“³⁵ Sisyphos hat sein Schicksal selbst gewählt, er leugnete und verachtete die Götter und lebte für die Leidenschaft und die Liebe zum Leben. Seine *conditio* kommt ihm daher weder unfruchtbar noch wertlos vor: „Jeder Gran dieses Steins, jedes mineralische Aufblitzen in diesem in Nacht gehüllten Berg ist eine Welt für sich. Der Kampf gegen [sic! *den*] Gipfel vermag ein Menschenherz auszufüllen. Wir müssen uns Sisyphos als einen glücklichen Menschen vorstellen.“³⁶ Glücklich darüber seine Aufgabe und sein Schicksal selbst gewählt zu haben und ihr gesamtes Ausmaß zu erkennen, betrachtet er Aufgabe und Schicksal sogar als sinnvoll. Denn diese qualvolle Aufgabe füllt Sisyphos aus, er bejaht die Ewige Wiederkehr des Gleichen und überwindet das Absurde, indem er es zu seiner eigenen Wahl, seiner eigenen Angelegenheit macht. Ganz wie der Ödipus des Sophokles zu seinem tragischen Schicksal sagt „Ich finde, daß alles gut ist“³⁷, nimmt Sisyphos sein

³⁴ FW, IV. 276., KSA, Bd. 3, S. 521.

³⁵ Albert Camus: *Der Mythos von Sisyphos*, 8. Aufl., Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 2006, S. 158.

³⁶ Ebd., S. 160.

³⁷ Ebd., S. 159.

Schicksal an. Das *amor fati* Nietzsches klingt hier deutlich an. Camus beschreibt Sisyphos daher als glücklichen Menschen.

2.3 Die Ewige Wiederkehr im Lichte des Europäischen Nihilismus

Was bedeutet Nihilismus? – *Daß die obersten Werte sich entwerten*. Es fehlt das Ziel; es fehlt die Antwort auf das „Warum“.³⁸

Mit der Entwertung der obersten Werte und dem Einsturz von Idealen, Heiligenbildern wie auch unserer Vorstellung von Gut und Böse äußert sich der Nihilismus für Nietzsche als tragisches Zeitalter der westlichen Welt. Arno Böhler beschreibt es als das „(post)moderne Zeitalter des Global Village“.³⁹ Für Nietzsche ist der Nihilismus zweideutig. Er ist entweder Zeichen der „gesteigerten Macht des Geistes“ und in diesem Falle *aktiver Nihilismus*, oder aber „Niedergang und Rückgang der Macht des Geistes“ also *passiver Nihilismus*.⁴⁰

Als Ausdruck des Willens zur Macht schafft der *aktive Nihilismus* in einer dionysischen Welt des „Ewig-sich-selber-Schaffens, des Ewig-sich-selber-Zerstörens“⁴¹ im „»Jenseits von Gut und Böse«, ohne Ziel, wenn nicht im Glück des Kreises ein Ziel liegt“ neue Werte, und dadurch eine neue Zukunft. Er besitzt die Kraft des Geistes, um sich produktiv ein neues Ziel, ein Warum, ein Glauben zu setzen.⁴² Daher versteht er sich als ein schöpferischer, aktiver Vorgang, der zwar nihiliert und dionysisch zerstört, aber zugleich Neues schafft. In diesem Sinne ist der *aktive Nihilismus* dann auch ein lebensbejahender Prozess. Nietzsche schreibt über das dionysische Bejahen:

„Das Jasagen zum Leben selbst noch in seinen fremdesten und härtesten Problemen; der Wille zum Leben, im O p f e r seiner höchsten Typen der eignen Unerschöpflichkeit frohwerdend — d a s nannte ich dionysisch, das verstand ich als Brücke zur Psychologie des t r a g i s c h e n Dichters. N i c h t um von Schrecken und Mitleid loszukommen, [...]: sondern um, über Schrecken und Mitleid hinaus, die ewige Lust des Werdens s e l b s t z u s e i n, jene Lust, die auch noch die L u s t a m V e r n i c h t e n in sich schliesst...“⁴³

³⁸ WzM, [2], S. 10.

³⁹ Arno Böhler: *Unterwegs zu einer Sprach der Freundschaft. DisTanzen: Nietzsche – Deleuze- Derrida*, Dt. Erstausg., Wien: Passagen Verlag, 2000, S.93.

⁴⁰ WzM, [22], S. 20.

⁴¹ WzM, [1067], S. 697, und dort auch das folgende Zitat.

⁴² Vgl. dazu: WzM, [23], S. 21.

⁴³ EH, „Die Geburt der Tragödie“, [3.], KSA, Bd. 6, S. 312.

Das vierte Buch seines geplanten Werkes *Umwertung aller Werthe* sollte daher „Dionysos. Philosophie der ewigen Wiederkunft“ heißen.⁴⁴ Als „gewalttätige Kraft der Zerstörung“⁴⁵ bietet der *aktive Nihilismus* dem Menschen die Möglichkeit, dem Leben einen unüberbietbaren Sinn zu geben, der ihn so auch die Bürde der ewigen Wiederkunft ertragen lässt. Gelingt ihm dies so wird er ausrufen: „War das das Leben? Wohlan! Noch Ein Mal!“⁴⁶. Doch nur den stärksten Naturen ist es möglich die Bürde der ewigen Wiederkunft zu ertragen:

Welche werden sich als die *Stärksten* dabei erweisen? Die Mäßigsten, die, welche keine extremen Glaubenssätze *nötig* haben, die, welche einen guten Teil Zufall, Unsinn nicht nur zugestehn, sondern lieben, die, welche vom Menschen mit einer bedeutenden Ermäßigung seines Wertes denken können, ohne dadurch klein und schwach zu werden: die Reichsten an Gesundheit, die den meisten Malheurs gewachsen sind und deshalb sich vor den Malheurs nicht so fürchten – Menschen, die *ihrer Macht sicher sind* und die die *erreichte* Kraft des Menschen mit bewusstem Stolze repräsentieren. / Wie dächte ein solcher Mensch an die ewige Wiederkunft?⁴⁷

Dem gegenüber steht der *passive Nihilismus*. Dieser ergibt sich zum einen aus der passiven Art, bestehende Werte zu übernehmen, ohne diese zu hinterfragen und blind, d.h. passiv, an etwas zu glauben. Zum anderen entsteht der *passive Nihilismus* aus der Resignation über die herkömmliche Weltauslegung.⁴⁸ Arno Böhler unterstreicht in seinem Buch *Unterwegs zu einer Sprache der Freundschaft. DisTanzen: Nietzsche-Deleuze-Derrida* noch eine weitere Form des Nihilismus: den *aktiv-destruktiven Nihilismus*.⁴⁹ Dieser hebt sich ebenfalls wesentlich von dem oben beschriebenen *schöpferischen-aktiven Nihilismus* ab. Der *aktiv-destruktive Nihilismus* richtet auf eine polemisch zerstörerische Art und Weise das Gewesene zu Grunde, indem er „das eigene historische Erbe *nach-träglich* anklagt, seiner Versäumnisse und Verfehlungen bezichtigt und schließlich mit bestem Wissen und Gewissen in seiner Unwürdigkeit und Nichtsigkeit [sic!] bestraft“.⁵⁰ Für Nietzsche verbleibt eine solche *nach-trägliche* Rebellion der Erben gegen ihre eigenen Ahnen in einem *ressentimentgeladenen* Gestus, der in seinem rebellischen Widerruf des Gewesenen *emotional* besonders stark mit den verschmähten Ahnen verbunden bleibt, gegen die er sich abzugrenzen versucht.⁵¹ Darin unterscheidet er sich deutlich vom *aktiv-schaffenden Nihilismus*, der darum bemüht ist den *Geist der Rache* hinter sich zu lassen

⁴⁴ Montinari, *Friedrich Nietzsche. Eine Einführung*, S. 121.

⁴⁵ WzM, [23], S. 21.

⁴⁶ Za, III., KSA, Bd. 4, S. 199.

⁴⁷ WzM, [55], S. 48.

⁴⁸ Böhler, *Unterwegs zu einer Sprach der Freundschaft. DisTanzen: Nietzsche – Deleuze- Derrida*, S. 94.

⁴⁹ Ebd., S. 95.

⁵⁰ Ebd.

⁵¹ Ebd.

und sich sowohl von den *richtenden* als auch von den *zu Grunde richtenden Werten* zu verabschieden.⁵² Der *aktiv-destruktive* Nihilismus hingegen, richtet zu Grunde, ohne die Kraft, sich *produktiv* ein *neues* Ziel, ein *neues* Warum und einen *neuen* Glauben zu setzen. Im *Ressentiment*, im *schlechten Gewissen* sowie in der Verherrlichung *asketischer Ideale*, die sich gegen die kontingente Sinnlichkeit des Existieren richten, dominieren die *reaktiven* Kräfte über die *aktiv-schaffenden* Kräfte und verkörpern so den *passiven Nihilismus*, den Nietzsche verurteilt.⁵³

Insgesamt gibt es also drei qualitative und rangmäßig unterschiedliche Arten mit der Sinnlosigkeit des Werdens in der Geschichte des Europäischen Nihilismus im Zeitalter der Moderne, der Post-Moderne und der „HyperModerne“ umzugehen: den *passiven Nihilismus*, den *aktiv-destruktiven Nihilismus* und schließlich den noblen *aktiv-schöpferischen Nihilismus*, der die ressentimentgeladene Denkweise des Menschen zu überschreiten versucht.⁵⁴ Nihilismus ist schöpferisch, wenn er, wie Nietzsche sagt, ein Zeichen von Stärke ist, die sich als Ausdruck von geistiger Kraft darin äußert, dass die „*bisherigen* Ziele ('Überzeugungen', Glaubensartikel)“ als unangemessen erscheinen.⁵⁵ „Und wer ein Schöpfer sein muss im Guten und Bösen: wahrlich, der muss ein Vernichter erst sein und Werthe zerbrechen.“⁵⁶ Nihilismus kann andererseits ein Zeichen von *nicht genügender Stärke* sein, „um *produktiv* sich nun auch wieder ein Ziel, ein Warum, einen Glauben zu setzen“.⁵⁷ Letzterer wird von Nietzsche als *re-aktiver* und *unproduktiver Nihilismus* bezeichnet.⁵⁸ Wenn Nietzsche vom tötenden, giftigen Willen zum Nichts spricht, der das abendländische Menschtum dominiert und als repressiver Wille die aktiven Kräfte von ihre Potenzialen abspaltet, um die Dominanz des Ressentiments auch in Zukunft zu sichern, dann meint er genau diese Art von Nihilismus.⁵⁹ Das Verhältnis von *aktiver* und *reaktiver* Kraft spielt bei Nietzsche außerdem besonders in seiner Lehre des Willens zur Macht eine wichtige Rolle.

⁵² Böhler, *Unterwegs zu einer Sprach der Freundschaft. DisTanzen: Nietzsche – Deleuze- Derrida*, S. 96.

⁵³ Vgl. dazu: Böhler, *Unterwegs zu einer Sprach der Freundschaft. DisTanzen: Nietzsche – Deleuze- Derrida*, S. 108.

⁵⁴ Böhler, *Unterwegs zu einer Sprach der Freundschaft. DisTanzen: Nietzsche – Deleuze- Derrida*, S.103f.

⁵⁵ WzM, [23], S. 20f.

⁵⁶ Za, II., KSA, Bd. 4, S. 149.

⁵⁷ WzM, [23], S. 21.

⁵⁸ Böhler, *Unterwegs zu einer Sprach der Freundschaft. DisTanzen: Nietzsche – Deleuze- Derrida*, S. 99.

⁵⁹ Vgl. dazu: Ebd., S. 107f.

2.4 Der Wille zur Macht

Der siegreiche Begriff „Kraft“, mit dem unsere Physiker Gott und die Welt geschaffen haben, bedarf noch einer Ergänzung: es muß ihm eine innere Welt zugesprochen werden, welche ich bezeichne als „Willen zur Macht“, d.h. als unersättliches Verlangen nach Bezeugung der Macht; oder Verwendung, Ausübung der Macht, als schöpferischen Trieb usw.⁶⁰

Nietzsches Gedanke vom Willen zur Macht steht in direktem Zusammenhang mit dem der Ewigen Wiederkehr des Gleichen. Seine Aussage, die Welt sei Wille zur Macht und nichts außerdem, unterstreicht die Wichtigkeit, die das Prinzip in seiner Philosophie einnimmt. Der Wille zur Macht bedingt die Ewige Wiederkehr, da er als ein dem Werden innewohnendes Prinzip zu verstehen ist, das die Qualität der Quantität von Kraft bestimmt.⁶¹ Er bestimmt somit den Grund und das Wesen des Seienden im Ganzen. Während der Begriff „Wille zur Macht“ auf den ersten Blick einfach, ja oberflächlich klingt, birgt er eine komplexe Problematik, die zu einer Vielzahl von kontroversen Interpretationen führte.

Martin Heidegger definiert die Ewige Wiederkehr des Gleichen als „die Beständigung des Werdenden zur Sicherung des *Werdens* in seiner *Werdedauer*“.⁶² Den Willen zur Macht begreift er als „Beständigung der Überhöhung“ des Werdens.⁶³ Als Grundbestimmungen des Seienden im Ganzen versteht er den Willen zur Macht als endgeschichtliche Prägung des *Was-seins* und die ewige Wiederkehr des Gleichen als die des *Dass-seins*.⁶⁴ Während die Ewige Wiederkehr die Beständigung der Anwesenheit des „Dass-seins“ ausmache und gleichsam das „Wie“, d.h. den Charakter des *Dass-seins* im Ganzen bestimme, sage der Wille zur Macht als *was* das Seiende macht (als Macht).⁶⁵ Er bestimme somit das Wesen des Seienden. Heidegger verdeutlicht den Zusammenhalt zwischen dem *Dass-sein* und dem *Was-sein*, wenn er schreibt, dass das *Was-sein* als Wesen „die Bedingung der Lebendigkeit des Lebens (Wert) und in dieser Bedingnis zugleich das eigentliche und einzige Daß des Lebenden, d.h. Seienden im Ganzen“ darstellt.⁶⁶ Die Wiederkehr des Gleichen muss daher als Seinsbestimmung für Heidegger dasselbe wie der Wille zur Macht

⁶⁰ WzM, [619], S. 421.

⁶¹ Gilles Deleuze: *Nietzsche und die Philosophie*, Hamburg: EVA Taschenbuch, 2008, S. 69.

⁶² Martin Heidegger: „Die ewige Wiederkehr des Gleichen und der Wille zur Macht“ in Salaquarda, Jörg (Hrsg.): *Nietzsche*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996, S. 109.

⁶³ Ebd., S. 111.

⁶⁴ Ebd., S. 112.

⁶⁵ Ebd., S. 113.

⁶⁶ Ebd.

sagen:

Der Gedanke der ewigen Wiederkehr des Gleichen spricht metaphysisch-endgeschichtlich dasselbe aus, was neuzeitvollendend der Wille zur Macht als Grundcharakter der Seiendheit des Seienden sagt. Der Wille zur Macht ist das Sichüberhören in die Werdemöglichkeiten eines sich einrichtenden Befehlens, welches Sichüberhören im innersten Kern Beständigkeit des Werdens als solchem bleibt und, weil allem bloßen Fortlaufen ins Endlose fremd und feind, sich diesem entgegenstellt.⁶⁷

Nach Wolfgang Müller-Lauter bedeutet Nietzsches Philosophie für Heidegger die „*Vollendung* der abendländischen Metaphysik, insofern sich in der von ihr vollzogenen *Umkehrung* der Metaphysik deren Wesensmöglichkeiten erschöpfen“.⁶⁸ Er selber hingegen bezeichnet Nietzsches Philosophie als eine „restaurierte“ Metaphysik, die sich vor allem in der Wiederkunftslehre als höchste Annäherung des Werdens an das Sein manifestiert.⁶⁹ Durch ihr unablässiges Fragen zerstöre diese Metaphysik sich aber letztlich selber, so Müller-Lauter.⁷⁰ Diese Zerstörung ergebe sich im Wesentlichen aus der „höchsten Aufgipfelung der ‚Metaphysik der Subjektivität‘“, die diese Subjektivität ins Grund-lose hinabsinken lasse.⁷¹ Der metaphysische „Wille zum Willen“ verkörpere als Wille zur Macht ein sogenanntes „gewolltes Wollen“, das nicht mehr auf *ein* Wollendes, auf *den* Willen zurückweise, sondern nur noch auf ein Gefüge von Wollendem, das sich auf sein letztes faktisches Gegebenheit hin befrage, sich dann aber ins Unfeststellbare entziehe.⁷² Insgesamt beschreibt Müller-Lauter Heideggers Nietzsche Interpretation als der seinen fundamental widersprechend und betont, dass er in seiner Interpretation des Willens zur Macht das Augenmerk nicht auf die Verwindung der Metaphysik lege. Seiner Meinung nach schließe Nietzsches Philosophie die Frage nach dem Grund des Seienden im Sinne überlieferter Metaphysik als eine für das wirkliche Geschehen relevante Frage aus. Für Nietzsche gebe es zwar Geschehniszusammenhänge, aber eben nicht „*das* Grundgeschehnis“.⁷³ Es gebe bei ihm nicht das Eine, sondern immer nur „Vielheiten, sich zusammenfügend, auseinandertretend.“⁷⁴ Diese Aussage Müller-Lauters begründet sich vor allem durch Nietzsches Ablehnung einer mechanistischen Weltanschauung.

Doch was bedeutet nun „Wille zur Macht“ genau? Im Folgenden werde ich mich auf die

⁶⁷ Heidegger, „Die ewige Wiederkehr des Gleichen und der Wille zur Macht“, S. 114.

⁶⁸ Wolfgang Müller-Lauter: „Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht“, in Salaquarda, Jörg (Hrsg.): *Nietzsche*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996, S. 234

⁶⁹ Ebd., S. 234f.

⁷⁰ Ebd.

⁷¹ Ebd., S. 234.

⁷² Ebd.

⁷³ Ebd., S. 282.

⁷⁴ Ebd.

Äußerungen Nietzsches über den Begriff „Wille zur Macht“ sowie deren Interpretationen durch Wolfgang Müller-Lauter und Gilles Deleuze konzentrieren.

Gilles Deleuze definiert Nietzsches „Willen zur Macht“ als das differentielle genealogische Element der Kraft, das das Verhältnis der Kraft zur Kraft bestimmt und so die Qualität der Kraft hervorbringt.⁷⁵ Daraus folgt, dass sich der Wille zur Macht in der Kraft als solcher äußert.⁷⁶ Während sich aus der Quantitäts-Differenz, der in Beziehung stehenden Kräfte, entscheide, ob eine Kraft über die andere „herrsche“ oder ob sie von einer anderen „beherrscht“ werde, ergebe sich aus dem genetischen Element des Willens zur Macht die Qualität der Kraft.⁷⁷ Diese könne entweder *aktiver* oder *reaktiver* Natur sein.⁷⁸ Während *aktiv* und *reaktiv* bei Nietzsche die Urqualitäten der Kraft sind, besitzt der Wille zur Macht darüber hinaus die „primordialen Qualitäten“ des Affirmativen und des Negativen.⁷⁹ Der Wille zur Macht interpretiert und schätzt ab, d.h. er interpretiert, indem er einer Sache ihren Sinn gibt, und er schätzt ab, indem er den Wert einer Sache bestimmt.⁸⁰ Als das genealogische Element der Kraft, ist er dasjenige, „aus dem die Bedeutung des Sinns und der Wert der Werte hervorgehen“.⁸¹ Grundsätzlich ist bei Nietzsche jede Kraft ursprünglich *aktiv*, sie kann aber in Überwältigungsprozessen zur *reaktiven* Kraft werden. Deleuze betont, dass der Wille zur Macht bei Nietzsche sowohl in der *aktiven* also auch in der *reaktiven* Kraft vorhanden sei.⁸² So ist bei Nietzsche der „Wille zum Nichts“, der „Widerwille gegen das Leben“, immer noch besser als kein Wille: „lieber will noch der Mensch *das Nichts* wollen, als *nicht* wollen“.⁸³ Während bei Nietzsche immer nur die *aktiven* Kräfte wiederkehren, können diese jederzeit wieder *reaktiv* werden.⁸⁴ Das Bewusstsein darüber macht den Wiederkunftsgedanken deshalb für ihn so schwer erträglich.

Um die Bedeutung der Kraft und ihren Zusammenhang mit der Ewigen Wiederkehr des Gleichen zu verstehen, möchte ich an dieser Stelle aus Nietzsches Nachlass zitieren. Im

⁷⁵ Gilles Deleuze, *Nietzsche und die Philosophie*, S. 69.

⁷⁶ Ebd.

⁷⁷ Ebd., S. 59.

⁷⁸ Ebd.

⁷⁹ Ebd., S. 60.

⁸⁰ Ebd., S. 61.

⁸¹ Ebd.

⁸² Ebd., S. 59.

⁸³ GdM, III. 28., KSA, Bd. 5, S. 412.

⁸⁴ Deleuze, *Nietzsche und die Philosophie*, S. 72.

Frühjahr 1888 schreibt Nietzsche:

Wenn die Welt als bestimmte Größe von Kraft und als bestimmte Zahl von Kraftcentren gedacht werden *darf*—und jede andere Vorstellung bleibt unbestimmt und folglich *unbrauchbar*—so folgt daraus, dass sie eine berechenbare Zahl von Combinationen, im großen Würfelspiel ihres Daseins, durchzumachen hat. In einer unendlichen Zeit würde jede mögliche Combination irgendwann einmal erreicht sein; mehr noch, sie würde unendliche Male erreicht sein. Und da zwischen jeder “Combination” und ihrer nächsten “Wiederkehr” alle überhaupt noch möglichen Combinationen abgelaufen sein müßten und jede dieser Combinationen die ganze Folge der Combinationen in derselben Reihe bedingt, so wäre damit ein Kreislauf von absolut identischen Reihen bewiesen: die Welt als Kreislauf der sich unendlich oft bereits wiederholt hat und der sein Spiel in infinitum spielt. / Diese Conception ist nicht ohne weiteres eine mechanistische: denn wäre sie das, so würde sie nicht eine unendliche Wiederkehr identischer Fälle bedingen, sondern einen Finalzustand. *Weil* die Welt ihn nicht erreicht hat, muss der Mechanismus uns als unvollkommene und nur vorläufige Hypothese gelten.⁸⁵

In diesen „Kraftcentren“ äußert sich der Wille zur Macht als die primitivste Affekt-Form, aus der alle anderen Affekte entspringen und nur „Ausgestaltungen“ derselben sind.⁸⁶ Von Spinoza inspiriert, der die Qualität der Kraft als das Vermögen affiziert zu werden bezeichnet, sucht Nietzsches Notion des Willens zur Macht seinen Machtbereich in Überwältigungsprozessen zu erweitern, bei denen eine Kraft niederen oder höheren Rangs von einer anderen affiziert wird.⁸⁷ Dabei geht es nicht wie bei Spinoza um die Selbsterhaltung einer erreichten Qualität von Kraft, sondern um das *Mehr*-Werden, also der Erweiterung der Kraft, um Veränderung, um einen Fortschritt.

[E]s ist eine bloße Erfahrungssache, daß die Veränderung *nicht aufhört*: an sich haben wir nicht den geringsten Grund zu verstehen, daß auf eine Veränderung eine andere folgen müsse. Im Gegenteil: ein *erreichter Zustand* schiene sich selbst erhalten zu müssen, wenn es nicht ein Vermögen in ihm gäbe, eben *nicht* sich zu erhalten [zu] wollen... Der Satz des Spinoza von der „Selbsterhaltung“ müsste eigentlich der Veränderung einen Halt setzen: aber der Satz ist falsch, das *Gegenteil* ist wahr. Gerade an allem Lebendigen ist am deutlichsten zu zeigen, daß es alles tut, um *nicht* sich zu erhalten, sondern um *mehr* zu werden...⁸⁸

Das Vermögen affiziert zu werden, äußert sich also auch in Nietzsches Willen zur Macht, der das Verhältnis der Kräfte untereinander bestimmt und die sich aus diesem Verhältnis wiederum selbst bestimmen.⁸⁹ Der Wille zur Macht qualifiziert „wie er zugleich selbst qualifiziert“, heißt es bei Deleuze, der an dieser Stelle unterstreicht, dass das Vermögen, affiziert zu werden, bei Nietzsche nicht notwendig Passivität, sondern Affektivität,

⁸⁵ NgF, Frühjahr 1888, 14[188]:

<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nache/nache14b.htm>, (20.07.2011).

⁸⁶ WzM, [688], S. 465.

⁸⁷ Deleuze, *Nietzsche und die Philosophie*, S. 69.

⁸⁸ WzM, [688], S. 465.

⁸⁹ Deleuze, *Nietzsche und die Philosophie*, S. 69.

Sensibilität und Empfindung impliziert.⁹⁰ Das Machtgefühl galt bei Nietzsche ursprünglich als eine Sache des Gefühls und der Sensibilität, das durch den Willen zu einer Manifestation, einer Äußerung wurde.⁹¹ So erklärt sich auch, warum Nietzsche den Willen zur Macht als primitivste Affektform bezeichnet und er beispielsweise die Lust nur als „ein Symptom vom Gefühl der erreichten Macht“⁹² anerkennt. Da alle treibende Kraft Wille zur Macht ist, neben der es keine physische, dynamische oder psychische Kraft gibt, versteht sich der Wille zur Macht als Pluralität von Kräften.⁹³ Die Affektivität einer Kraft bemisst sich danach, ob es ihr gelingt über eine andere zu herrschen und sich das anzueignen, was ihr widersteht.⁹⁴ Die Affektionen sind aktiv, wenn eine Kraft eine andere, ihr unterlegene, in einem Überwältigungsprozess dazu bringt, ihr zu gehorchen.⁹⁵ Im Vorhandensein zweier einander untergeordneter oder übergeordneter Kräfte äußert sich schließlich auch das Vermögen des Willens zur Macht, Kräfte aufzulösen, aufzuspalten und zu trennen.⁹⁶ Die Bedingung dafür ist das Vorhandensein der Affektivität einer entsprechenden Kraft, die in ein sinnliches Werden eintritt.

Bei Nietzsche lassen sich das Verhältnis der Kräfte untereinander und ihre verschiedenen Qualitäten folgendermaßen beschreiben:

1. Die aktive Kraft ist Macht, zu wirken oder zu befehlen.
2. Reaktive Kraft äußert sich in der Macht, zu gehorchen oder zum Wirken gebracht zu werden.
3. Entwickelte reaktive Kraft ist gleich Macht, zu spalten, zu trennen, abzusondern.
4. Reaktiv gewordene aktive Kraft bezeichnet die Macht, getrennt zu werden, sich gegen sich selbst zu kehren.⁹⁷

„Der Wille zur Macht nicht ein Sein, nicht ein Werden, sondern ein Pathos“, schreibt Nietzsche, der Pathos hier als das elementare Faktum, aus dem alles Werden entspringt, versteht.⁹⁸ Als „das letzte Faktum, zu dem wir hinunterkönnen“ verkörpert der Wille zur Macht das innerste Wesen des Seins.⁹⁹ So sind auch unsere Triebe reduzierbar auf den

⁹⁰ Deleuze, *Nietzsche und die Philosophie*, S. 69f.

⁹¹ Ebd., S. 70.

⁹² WzM, [688], S. 465.

⁹³ Deleuze, *Nietzsche und die Philosophie*, S. 70.

⁹⁴ Ebd.

⁹⁵ Ebd.

⁹⁶ Ebd.

⁹⁷ Ebd., S. 70f. (Sowie Punkt 1-3).

⁹⁸ NgF, Frühjahr 1888, 14[79]: <http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nache/nache14a.htm>, (16.04.2012), und Vgl. dazu: Deleuze, *Nietzsche und die Philosophie*, S. 70.

⁹⁹ NgF, August – September 1885, 40[61]:

Willen zur Macht.¹⁰⁰ Als Sensibilität der Kräfte und als deren sinnliches Werden, ist der Wille zur Macht nicht von der Kraft getrennt denkbar. Das Werden der Kräfte und das Werden ihrer Qualität ist gleichsam die Qualität des Willens zur Macht.¹⁰¹

Abschließend wäre festzuhalten, dass Nietzsches Wille zur Macht im Wesentlichen schaffend und befreiend ist. „Wille — so heisst der Befreier und Freudebringer: also lehrte ich euch, meine Freunde!“¹⁰² In seiner Philosophie des Willens geht es Nietzsche darum, die alte Metaphysik abzulösen, sie zu zerstören und zu überwinden.¹⁰³ Gegen das Bild eines Willens, der, wie ihm etwa im Nazi-Regime unterstellt wurde, die Herrschsucht verkörpert, ist Nietzsches Wille zur Macht für Deleuze derart „wesentlich schaffend und schenkend“, dass er weder strebt noch sucht, noch begehrt, und daher auch keine Macht begehrt.¹⁰⁴ „Macht ist *das, was* im Willen will. Die Macht ist das genetische und differentielle Element im Willen“, so schreibt Deleuze und verdeutlicht, dass der Ausdruck „Wille zur Macht“ keinen Anthropomorphismus impliziert.¹⁰⁵ Wenn Schopenhauer vom „Willen zum Leben“ spricht, dann ist dieser Ausdruck für Nietzsche nicht weniger absurd als zu behaupten, der Wille begehre Macht. „[D]enn das Leben ist bloß ein *Einzelfall* des Willens zur Macht, — es ist ganz willkürlich zu behaupten, dass Alles danach strebe, in diese Form des Willens zur Macht überzutreten.“¹⁰⁶ Die Qualität der Macht zeichnet sich dadurch aus, dass sie die Fähigkeit des Affirmativen und des Negativen besitzt. Der Wille wird durch die Macht selbst sinn- und wertschenkend.¹⁰⁷ Nach Deleuze versteht Nietzsche die Macht als etwas im Willen „Unausdrückbares (beweglich, variabel, plastisch;)“, als die „schenkende Tugend“ im Willen.¹⁰⁸ So wie die Ewige Wiederkehr das Sein ist, das sich im Werden bejaht, ist der Wille zur Macht das Eine, das sich im Vielen bejaht.¹⁰⁹ Aus diesem Grund stellt sich für Deleuze im Gegensatz zu vielen anderen Nietzsche-Interpreten auch nicht die Frage der Singularität des Willens zur Macht. Er schreibt: „Seine Einheit ist die

<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachd/nachd40.htm>, (17.04.2012) und Vgl. dazu: Müller-Lauter, „Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht“, S. 236.

¹⁰⁰ NgF, August – September 1885, 40[61]:

<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachd/nachd40.htm>, (17.04.2012).

¹⁰¹ Deleuze, *Nietzsche und die Philosophie*, S. 71.

¹⁰² Za, II., KSA, Bd. 4, S. 179.

¹⁰³ Deleuze, *Nietzsche und die Philosophie*, S. 92.

¹⁰⁴ Ebd., S. 94.

¹⁰⁵ Ebd., S. 93.

¹⁰⁶ NgF, Frühjahr 1888, 14 [121]:

<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nache/nache14b.htm>, (20.07.2011).

¹⁰⁷ Deleuze, *Nietzsche und die Philosophie*, S. 94.

¹⁰⁸ Ebd.

¹⁰⁹ Ebd.

des Vielen und schreibt sich nur dem Vielen zu. Der Monismus des Willens zur Macht ist nicht zu trennen von einer vielfältigen Typologie.“¹¹⁰

2.5 Der Übermensch

Ich lehre euch den Übermenschen. Der Mensch ist Etwas, das überwunden werden soll.¹¹¹

Als Verkünder der Ewigen Wiederkehr des Gleichen lehrt Zarathustra auch den Übermenschen, der wesentlich mit der Lehre der Ewigen Wiederkehr verknüpft ist, da es nur ihm allein möglich scheint, den Wiederkunftsgedanken vollständig zu bejahen und in ihm das höchste Glück zu erfahren. Nach dem Tod Gottes muss der Erdenmensch über sich hinausgehen und „untergehen“ bevor der Übermensch leben kann, der es vermag die totale Immanenz der Welt auf sich zunehmen und nicht an der extremsten Form des Nihilismus zu zerbrechen. Bereits in seiner Vorrede lehrt Zarathustra den Übermensch:

Der Übermensch ist der Sinn der Erde. Euer Wille sage: der Übermensch sei der Sinn der Erde! Ich beschwöre euch, meine Brüder, b l e i b t d e r E r d e t r e u und glaubt Denen nicht, welche euch von überirdischen Hoffnungen reden! Giftmischer sind es, ob sie es wissen oder nicht. / Verächter des Lebens sind es, Absterbende und selber Vergiftete, deren die Erde müde ist: so mögen sie dahinfahren! / Einst war der Frevel an Gott der grösste Frevel, aber Gott starb, und damit starben auch diese Frevelhaften. An der Erde zu freveln ist jetzt das Furchtbarste und die Eingeweide des Unerforschlichen höher zu achten, als den Sinn der Erde! / Einst blickte die Seele verächtlich auf den Leib: und damals war diese Verachtung das Höchste: — sie wollte ihn mager, grässlich, verhungert. So dachte sie ihm und der Erde zu entschlüpfen. / Oh diese Seele war selber noch mager, grässlich und verhungert: und Grausamkeit war die Wollust dieser Seele! / Aber auch ihr noch, meine Brüder, sprecht mir: was kündet euer Leib von eurer Seele? Ist eure Seele nicht Armuth und Schmutz und ein erbärmliches Behagen? / Wahrlich, ein schmutziger Strom ist der Mensch. Man muss schon ein Meer sein, um einen schmutzigen Strom aufnehmen zu können, ohne unrein zu werden. / Seht, ich lehre euch den Übermenschen: der ist diess Meer, in ihm kann eure grosse Verachtung untergehn.¹¹²

„Untergehen“ muss schließlich auch Zarathustra, der Verkünder der Ewigen Wiederkehr, der doppelten Verewigung des Augenblicks, damit das übermenschliche Wesen entstehen kann, das nicht nur den Menschen, sondern darüber hinaus auch noch die Ewige Wiederkehr des *letzten* Menschen, den „verächtlichsten Menschen, der sich selber nicht mehr verachten kann“ und der „Alles klein macht“, überwinden kann.¹¹³ Denn der Ekel darüber, dass auch der letzte Mensch ewig wiederkehrt, ist für Nietzsche der schwerste

¹¹⁰ Deleuze, *Nietzsche und die Philosophie*, S. 94.

¹¹¹ Za, Vorrede [3.], KSA, Bd. 4, S. 14.

¹¹² Ebd., S.14f.

¹¹³ Za, Vorrede [5.], KSA, Bd. 4, S. 19.

Einwand gegen die Ewige Wiederkehr.¹¹⁴ Aus diesem Grund muss der Hirte im Kapitel „Vom Gesicht und Räthsel“ der Schlange den Kopf abbeißen, um nicht am Ekel und der Ewigen Wiederkehr zu ersticken. Die Schlange verkörpert die Ewige Wiederkehr und mit ihr den Überdruß am Menschen, der durch den Biss überwunden wird. Im Kapitel „Der Genesende“ wird dies besonders deutlich:

Der grösste Überdruß am Menschen — d e r würgte mich und war mir in den Schlund gekrochen: und was der Wahrsager wahrsagte: „Alles ist gleich, es lohnt sich Nichts, Wissen würgt.“ [...]

„Ewig kehrt er wieder der Mensch, des du müde bist, der kleine Mensch“ — so gähnte meine Traurigkeit und schleppte den Fuss und konnte nicht einschlafen. [...] Mein Seufzen und Fragen unkte und würgte und nagte und klagte bei Tag und Nacht: / — „ach, der Mensch kehrt ewig wieder! Der kleine Mensch kehrt ewig wieder!“ / Nackt hatte ich einst Beide gesehn, den grössten Menschen und den kleinsten Menschen: allzuähnlich einander, — allzumenschlich auch den Grössten noch! / Allzuklein der Grösste! — Das war mein Überdruß am Menschen! Und ewige Wiederkunft auch des Kleinsten! — Das war mein Überdruß an allem Dasein! Ach Ekel! Ekel! Ekel! —¹¹⁵

Martin Heidegger begreift Nietzsches Übermensch weder als ein „übersinnliches Ideal“ noch als eine irgendwann auftretende Person. Der Übermensch sei vielmehr das *höchste Subjekt* einer vollendeten Subjektivität im reinen Machten des Willens zur Macht.¹¹⁶ Das „Über“ symbolisiert ein Hinweg- und Hinübersteigen über den Menschen. „Der Mensch ist ein Seil, geknüpft zwischen Thier und Übermensch, — ein Seil über einem Abgrunde.“¹¹⁷ Der Übermensch wird zum Ziel, das es zu erstreben gilt: „[D]er Übermensch *sei* der Sinn der Erde.“¹¹⁸ Ob es je erreicht werden kann, bleibt nicht nur offen, sondern erscheint als äußerst fragwürdig. Vielmehr scheint es, als wäre der Weg zu diesem Ziel das Entscheidende: das Streben zum Übermensch. Ganz im Sinne der Aussage Konfuzius': „Der Weg ist das Ziel“, symbolisiert der Übermensch eine Lebensphilosophie, die sich durch ein fortwährendes Streben und „Werden“ auszeichnet. Dies begründet sich vor allem durch Nietzsches Verständnis von Dasein, das niemals als ein finaler Zustand zu verstehen ist, da dieser sonst schon erreicht wäre. Dasein ist bei Nietzsche Wille zur Macht, ein unbeständiges, ewiges „Werden“:

„Der traf freilich die Wahrheit nicht, der das Wort nach ihr schoss vom „Willen zum Dasein“: diesen Willen — giebt es nicht! / „Denn: was nicht ist, das kann nicht wollen; was aber im Dasein ist, wie könnte das noch zum Dasein wollen! / „Nur, wo Leben ist, da ist auch Wille: aber nicht Wille zum Leben, sondern — so lehre ich's dich — Wille zur Macht!“¹¹⁹

¹¹⁴ Montinari, *Friedrich Nietzsche. Eine Einführung*, S. 92.

¹¹⁵ Za, III., KSA, Bd. 4, S. 274f.

¹¹⁶ Martin Heidegger: „Nietzsches Metaphysik“ in: *I. Nietzsches Metaphysik, 2. Einleitung in die Philosophie / Denken und Dichten*, Gesamtausgabe, II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944, Bd. 50, Frankfurt am Main: Vittorio Klostermann, 1990, S. 51.

¹¹⁷ Za, Vorrede [4.], KSA, Bd. 4., S.16.

¹¹⁸ Ebd., Vorrede [3.], S. 14.

¹¹⁹ Za, II., KSA, Bd. 4, S. 148f.

Der Wille zur Macht, der als schaffender Wille zu seinem Schicksal sagt: „aber so wollte ich es! [...] [S]o will ich es! So werde ich's wollen!“¹²⁰, symbolisiert den Idealzustand, mit der Immanenz der Welt nach dem Tod Gottes umzugehen. Nietzsches Leidenschaft des *amor fati* verbleibt jedoch ein erstrebenswertes Dogma, da es dem Menschen nicht gelingt, die Ewige Wiederkehr des Gleichen vollständig zu bejahen und in ihr das höchste Glück zu finden. Dazu braucht es den Übermenschen, der die Ewige Wiederkehr als „höchste Äußerung“ des Willens zur Macht und „Hohn über allen bisherigen Pessimismus“ ertragen kann: „Wir schufen den schwersten Gedanken – *nun lasst uns das Wesen schaffen*, dem er leicht und selig ist!“¹²¹

2.5.1 Der Übermensch und die Ewige Wiederkehr als eine antimetaphysische und antipessimistische Vision der Welt

In seiner Bindung zur Ewigen Wiederkehr ist der Übermensch weder als Religionsersatz noch als Prototyp im Sinne des nationalsozialistischen „Herrenmenschen“ zu verstehen. Nietzsche äußerte sich jener Zeit dezidiert gegen den völkischen Nationalismus und den Antisemitismus, was auch einer der Gründe für seinen Bruch mit seiner Schwester Elisabeth Förster und vor allem mit Richard Wagner war. Als das einzig Beständige in einem ewig unbeständigen Werden, verkörpert die Ewige Wiederkehr für Nietzsche eine antimetaphysische und antipessimistische Vision der Welt nach dem Tod Gottes:¹²² „Wir ringen mit ihr — wir entdecken, daß unser einziges Mittel, sie zu ertragen das ist, ein Wesen zu schaffen, *das sie erträgt*: es sei denn, daß wir uns freiwillig wieder blindeten und blind gegen sie machten. Aber das vermögen wir nicht mehr!“¹²³ Nietzsche erfindet den Übermensch, da es auch ihm nicht möglich war das Leben so wie es ist und sich in Ewigkeit wiederholen wird zu bejahen. Im Dezember 1882, während seiner schweren psychischen Leiden, schreibt er: „Ich will das Leben nicht *wieder*. Wie habe ich's ertragen? Schaffend. Was macht mich den Anblick aushalten? Der Blick auf den

¹²⁰ Za, II., KSA, Bd. 4, S. 181.

¹²¹ NgF, Herbst 1883, 21[6]: <http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachd/nachd21.htm>, (10.08.2011); dort auch die zwei vorigen Zitate.

¹²² Montinari, *Friedrich Nietzsche. Eine Einführung*, S. 92.

¹²³ NgF, Herbst 1883, 21[6]: <http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachd/nachd21.htm>, (10.08.11).

Übermensch, der das Leben *bejaht*. Ich habe versucht, es *selber* zu bejahren — Ach!“¹²⁴
Mazzino Montinari sieht letzteres dann auch als das Glied, das die Lehre von der Ewigen
Wiederkunft mit der Lehre des Übermenschen verbindet¹²⁵. Am Ende des ersten Teils vom
Zarathustra wird der Übermensch als letzter Wille verkündet:

Und das ist der grosse Mittag, da der Mensch auf der Mitte seiner Bahn steht zwischen Thier
und Übermensch und seinen Weg zum Abende als seine höchste Hoffnung feiert: denn es ist
der Weg zu einem neuen Morgen. / Alsda wird sich der Untergehende selber segnen, dass er ein
Hinübergehender sei; und die Sonne seiner Erkenntniss wird ihm im Mittage stehn. / „T o d t
s i n d a l l e G ö t t e r : n u n w o l l e n w i r , d a s s d e r Ü b e r m e n s c h l e b e.“ —
diess sei einst am grossen Mittage unser letzter Wille! —¹²⁶

Anders hingegen ergeht es den Tieren, die die Ewige Wiederkehr „tanzend“ ertragen
können, da ihnen der Intellekt fehlt, um die Konsequenzen dieser Lehre zu begreifen.

Solchen, die denken wie wir, tanzen alle Dinge selber: das kommt und reicht sich die Hand und
lacht und flieht — und kommt zurück. / Alles geht, Alles kommt zurück; ewig rollt das Rad des
Seins. Alles stirbt, Alles blüht wieder auf, ewig läuft das Jahr des Seins. / Alles bricht, Alles
wird neu gefügt; ewig baut sich das gleiche Haus des Seins. Alles scheidet, alles grüsst sich
wieder; ewig bleibt sich treu der Ring des Seins. / In jedem Nu beginnt das Sein; um jedes Hier
rollt sich die Kugel Dort. Die Mitte ist überall. Krumm ist der Pfad der Ewigkeit.¹²⁷

2.6 Das psychologisch-ethische Regulativ der Ewigen Wiederkehr und die kosmologisch- ästhetische Deutung der Wiederkehr

Für die Tiere bedeutet die Ewige Wiederkehr des Gleichen der ewige Kreislauf des
Lebens, der sich mit der Reproduktion und dem Tod immer wiederholt und neu fügt. Diese
animalische Ebene der Wiederkehr unterscheidet sich wesentlich von der menschlichen, da
sie besonders vom Conatus, dem naturhaften Selbsterhaltungstrieb, bestimmt ist. Das
menschliche Verständnis der Ewigen Wiederkehr dagegen ist deutlich komplexer. Es
impliziert ein psychologisch-ethisches Regulativ des 'Lebe, als wollest du, dass alles ewig
wieder so geschehe'. Nietzsche selber formuliert es in der *Fröhlichen Wissenschaft* mit den
Worten: „[D]ie Frage bei Allem und Jedem ‚willst du diess noch einmal und noch
unzählige Male?‘ würde als das grösste Schwergewicht auf deinem Handeln liegen!“¹²⁸
Die Bürde dieser Lehre, die sich aus der zeitlichen Dimension des Handelns und seiner
Bedeutung in alle Ewigkeit ergibt, ist für den Menschen kaum zu ertragen. Ohne Hoffnung

¹²⁴ NgF, November 1882 – Februar 1883, 4[81]:

<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachd/nachd4a.htm>, (23.11.11).

¹²⁵ Montinari, *Friedrich Nietzsche. Eine Einführung*, S. 91.

¹²⁶ Za, I., KSA, Bd. 4, S. 102.

¹²⁷ Za, III., KSA, Bd. 4, S. 272f.

¹²⁸ FW, IV. 341., KSA, Bd. 3, S. 570.

auf Erlösung oder ein besseres Leben heißt es bei Nietzsche in einem Heft des Frühjahrs 1884:

Und zu einem Sterbenden würde ich sprechen: „Siehe, du stirbst und vergehst jetzt und verschwindest: und da ist Nichts, das von dir als dein 'Du' übrig bliebe, denn die Seelen sind so sterblich wie die Leiber. Aber dieselbe Gewalt von Ursachen, welche dich dies Mal schuf, wird wiederkehren und wird dich wiederschaffen müssen: du selber, Stäubchen vom Staube, gehörst zu Ursachen, an denen die Wiederkehr *aller* Dinge hängt. Und wenn du einstmals wiedergeboren wirst, so wird es nicht zu einem neuen oder besseren Leben oder ähnlichen Leben sein, sondern zu einem gleichen und selbigen Leben, wie du es jetzt beschließt, im Kleinen und im Größten.“¹²⁹

Physikalisch gesprochen bedeutet das: Eine begrenzte Kraftmenge dehnt sich in unendlicher Zeit unendlich oft auf endlichem Raum aus, mit der Folge, dass immer wieder gleiche Kraftkonstellationen und Qualitäten entstehen. Da Raum und Kraftmenge begrenzt sind, muss es alle Konstellationen schon einmal gegeben haben. Der Mensch kommt also immer wieder zum gleichen Leben, was jedoch nicht miteinschließt, dass die Individualität dabei verloren geht. Das Gleiche schließt die Differenz mit ein und daher bedeutet die Ewige Wiederkunft des Gleichen eine Wiederkehr und Wiedergeburt zu unendlich vielen neuen, aber nicht anderen Leben.¹³⁰ Diese Wiederkehr als das Beständige in einem ewig Unbeständigen hat zur Folge, dass dem Werden der Charakter des Seins aufgeprägt wird. 1887 schreibt Nietzsche: „Dem Werden den Charakter des Seins *aufzuprägen* — das ist der höchste *Wille zur Macht*. [...] Dass *Alles wiederkehrt*, ist die extremste *Annäherung einer Welt des Werdens an die des Seins: Gipfel der Betrachtung*.“¹³¹ Die ethische Bedeutung dieser Aufgabe drückt Nietzsche folgendermaßen aus: „Und gerade nur so viel ist ein Volk — wie übrigens auch ein Mensch — werth, als es auf seine Erlebnisse den Stempel des Ewigen zu drücken vermag.“¹³² An anderer Stelle heißt es: „Meine Lehre sagt: *so leben*, daß du *wünschen* musst, wieder zu leben ist die Aufgabe.“¹³³

Obwohl Nietzsche eine Philosophie des Strebens und Schaffens ähnlich dem Faust-Charakter Goethes lehrt, schreibt er über die ethische Lehre seines Wiederkunftsgedankens, sie schließe mit ein, dass es unbedeutend sei, wie man lebt, solange man gemäß dem eigenen höchsten Gefühl lebe: „Wem das Streben das höchste

¹²⁹ NgF, Frühjahr 1884, 25[7]: <http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachd/nachd25a.htm>, (19.04.2012).

¹³⁰ Haders, *Der gerade Kreis – Nietzsche und die Geschichte der Ewigen Wiederkehr*, S. 360.

¹³¹ NgF, Ende 1886 - Frühjahr 1887, 7[54]: <http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nache/nache7.htm>, (19.04.2012).

¹³² GT, [23.], KSA, Bd. 1, S. 148.

¹³³ NgF, Herbst 1881, 11[163]: <http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachc/nachc11b.htm>, (19.04.2012).

Gefühl giebt, der strebe: wem Ruhe das höchste Gefühl giebt, der ruhe; wem Einordnung Folgen Gehorsam das höchste Gefühl giebt, der gehorche. Nur *möge er bewusst darüber werden, was ihm das höchste Gefühl giebt und kein Mittel scheuen!* Es gilt die *Ewigkeit!*¹³⁴ Gilt die Ewige Wiederkehr des Gleichen als Maxime, so muss jeder für sich entscheiden, welche Form des Lebens die höchste ist, auf die er den Stempel der Ewigkeit setzen kann. Für Nietzsche ist es entscheidend, dass jeder das „höchste Gefühl“ selbst erfühlt, reflektiert und dann umsetzt. Denn wie wir oben gesehen haben, lehnt er eine passive Art des Lebens ab. Der freie Wille muss sich die Ewige Wiederkehr zur Notwendigkeit, zum *ego fatum* machen, um so den Nihilismus überwinden zu können, der sich zum einen aus der Ewigen Wiederkehr als extremste Form des Nihilismus ergibt, und der zum anderen durch ihre Bejahung überwunden wird. Zarathustra sagt daher zu seinen Jüngern, dass sie eigenständig einen Lern- und Erkenntnisprozess durchmachen müssen, um selber zur Bejahung und „Genesung“ des Wiederkunftsgedankens zu gelangen. Das pure Nachahmen eines Lebensstils oder einer Philosophie lehnt Zarathustra ab. Für ihn ist der selbstständige Weg zur Erkenntnis wesentlich:

Wollt ihr hoch hinaus, so braucht die eigenen Beine! Lasst euch nicht empor t r a g e n, setzt euch nicht auf fremde Rücken und Köpfe! [...] Ihr Schaffenden, ihr höheren Menschen! Man ist nur für das eigne Kind schwanger. / Lasst euch Nichts vorreden, einreden! Wer ist denn e u e r Nächster? Und handelt ihr auch „für den Nächsten“, — ihr schafft doch nicht für ihn! / Verlernt mir doch diess „Für“, ihr Schaffenden: eure Tugend gerade will es, dass ihr kein Ding mit „für“ und „um“ und „weil“ thut. Gegen diese falschen kleinen Worte sollt ihr euer Ohr zukleben. / Das „für den Nächsten“ ist die Tugend nur der kleinen Leute: das heisst es „gleich und gleich“ und „Hand wäscht Hand“: — sie haben nicht Recht noch Kraft zu e u r e m Eigennutz! / In eurem Eigennutz, ihr Schaffenden, ist der Schwangeren Vorsicht und Vorsehung! Was Niemand noch mit Augen sah, die Frucht: die schirmt und schont und nährt eure ganze Liebe. / Wo eure ganze Liebe ist, bei eurem Kinde, da ist auch eure ganze Tugend! Euer Werk, euer Wille ist e u e r „Nächster“: lasst euch keine falschen Werthe einreden!¹³⁵

Dieser Gedanke des ‘Leben für sich’ gegenüber des ‘Leben für den Nächsten’ meint vor allem ein individualistisches Leben, das auf die eigenen, selbst bestimmten und selbst hinterfragten Werte bezogen ist. Er fordert die Erkenntnis, dass wir für unser Schicksal selbst verantwortlich sind und nur durch unseren eigenen Willen und unsere eigene Erkenntnis zu schaffenden, höheren Menschen werden.

Insgesamt plädiert Nietzsche für eine aktive, affirmative Lebensweise, die weder das Vergangene im „selbigen“ Leben *generiert*, noch im Geist der Rache, des *Ressentiments* verbleibt. Es geht ihm um eine synthetisch-aktive Lebensweise, bei der wir uns als das

¹³⁴ NgF, Herbst 1881, 11[163]: <http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachc/nachc11b.htm>, (19.04.2012).

¹³⁵ Za, IV., KSA, Bd. 4, S. 361f.

Produkt der früheren Generationen verstehen und unsere Herkunft und Abstammung annehmen, aber nicht im eigenen Leben *generieren* sondern *regenerieren*.¹³⁶ Denn das eigene neue Leben soll nicht reine passive Wiederholung des gleichen früheren Lebens sein, sondern ein aktives Neuerfinden und Neuschaffen. Im Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben schreibt Nietzsche darüber:

Denn da wir nun einmal die Resultate früherer Geschlechter sind, sind wir auch die Resultate ihrer Verirrungen, Leidenschaften und Irrthümer, ja Verbrechen; es ist nicht möglich, sich ganz von dieser Kette zu lösen. Wenn wir jene Verirrungen verurtheilen und uns ihrer für enthoben erachten, so ist die Thatsache nicht beseitigt, dass wir aus ihnen herstammen. Wir bringen es im besten Falle zu einem Widerstreite der ererbten, angestammten Natur und unserer Erkenntniss, auch wohl zu einem Kampfe einer neuen strengen Zucht gegen das von Alters her Angezogene und Angeborene, wir pflanzen eine neue Gewöhnung, einen neuen Instinct, eine zweite Natur an, so dass die erste Natur abdorrt. Es ist ein Versuch, sich gleichsam a posteriori eine Vergangenheit zu geben, aus der man stammen möchte, im Gegensatz zu der, aus der man stammt — immer ein gefährlicher Versuch, weil es so schwer ist eine Grenze im Verneinen des Vergangenen zu finden, und weil die zweiten Naturen meistens schwächer als die ersten sind.¹³⁷

Die Verneinung der Vergangenheit und die daraus resultierende ressentimentgeladene Gegenwart des „Alles ist leer, alles ist gleich, alles war“¹³⁸ soll überwunden werden und durch einen regenerativen Akt der Erinnerung an die Vergangenheit zu einer Affirmation der Vergangenheit a posteriori werden, von der man sich wünscht, abzustammen. Giorgio Agamben unterstreicht in *Bartleby oder die Kontingenz* zu Recht, dass Nietzsche mit dem Gedanken der Ewigen Wiederkehr des Gleichen den Geist der Rache überwinden wollte, der aus dem Widerwillen in Bezug auf das „Es war“ entsteht.¹³⁹ Im zweiten Teil des *Zarathustra* heißt es daher: „Nicht zurück kann der Wille wollen; dass er die Zeit nicht brechen kann und der Zeit Begierde, — das ist des Willens einsamste Trübsal.“¹⁴⁰ Als „gefangener“ Wille, „[o]hnmächtig gegen Das, was gethan ist — ist er allem Vergangenen ein böser Zuschauer.“¹⁴¹ Erst die Affirmation des „Es war“ in ein „So wollte ich es! [...] [S]o will ich es! So werde ich's wollen!“¹⁴² ermöglicht die Überwindung der Vergangenheit, gegen die er (der Wille) machtlos ist. Der „schaffende“ Wille vollbringt

¹³⁶ Arno Böhler: *Nietzsche – On the Regenerative Character of Dispositions*, unveröffentlichter Aufsatz, ins Englische übersetzt von Amy Holmes, S. 7.

¹³⁷ UB II, „Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben“, KSA, Bd.1, S. 270.

¹³⁸ Za, II., KSA, Bd. 4, S. 172.

¹³⁹ Frei übersetzt aus dem Englischen: Giorgio Agamben: „Bartleby oder die Kontingenz“ in Heller-Roazen, Daniel [Hrsg. u. übersetzt.]: *Potentialities: collected essays in philosophy*, Stanford, California: Stanford University Press, 1999, S. 267:
http://books.google.com/books?id=l52xC43N_2kC&printsec=frontcover&hl=de&source=gbs_ge_summ ary_r&cad=0#v=onepage&q=nietzsche&f=false, (25.11.11).

¹⁴⁰ Za, II., KSA, Bd. 4, S. 180

¹⁴¹ Ebd.

¹⁴² Ebd., S. 181.

nach Nietzsche im „Zurückwollen“ als Wille zur Macht „Höheres als Versöhnung“¹⁴³ und lässt so den Geist der Rache hinter sich. Auf diese Weise befreit sich der Wille aus seinem „Kerker“ und wird sich selbst zum „Erlöser“ der Vergangenheit.¹⁴⁴

In Bezug auf dieses „Zurückwollen“ thematisiert Giorgio Agamben in *Bartleby oder die Kontingenzt* die Rolle der Erinnerung und des Erinnerungsvermögens. In Hinblick auf Walter Benjamins Auffassung der Erlösung schreibt er, die Erinnerung ermögliche einen Zugang zur Vergangenheit, der das Vergangene unvollständig erscheinen lässt und das vervollständige, was nie gewesen ist.¹⁴⁵ Die Erinnerung sei weder das, was gewesen ist noch das, was nicht gewesen ist. Sie sei vielmehr die Potenzierung des Gewesenen, das mit einem Mal wieder möglich werde.¹⁴⁶ Ähnlich wie bei Walter Benjamin könnte man in Nietzsches Affirmation des Vergangenen einen künstlerisch kreativen Vorgang sehen, der vom schaffenden Willen vollzogen wird. Dieser ermöglicht der Vergangenheit postum eine Zukunft zu geben, die sich nicht nur durch das kreativ-schaffende *Wiedererleben*, sondern vielmehr durch das *Wieder-so-Wollen*, nach Agamben gesprochen: aus der Potentialität des Gewesenen ergibt.¹⁴⁷ Das *Wiederaufrufen* und *Rückholen* der Vergangenheit in der Erinnerung ist für die Zukunft der Gegenwart wesentlich. Die Wiederkehr des Immergleichen versteht sich bei Nietzsche als ein lebensbejahendes Prinzip, dass durch das dionysische „Ewig-sich-selber-Schaffens“ und des „Ewig-sich-selber-Zerstörens, [...] wenn nicht im Glück des Kreises ein Ziel liegt“¹⁴⁸ gekennzeichnet ist. Zerstören als das Gegenstück zum Schaffen, verstanden als ästhetischer Kreislauf des Vergehens und Wiederkehrens, der durch den Augenblick miteinander verbunden ist. Auch für Nietzsche wird die Vergangenheit zur Zukunft der Gegenwart, da die ewige Sanduhr des Daseins immer wieder umgedreht wird. Wenn für Walter Benjamin die Erinnerung zur Erlösung werden kann, indem sie das unvollständige Glück als vollständig erinnert und der vollständige Schmerz in der Erinnerung unvollständig wird¹⁴⁹, erfolgt die Erlösung der

¹⁴³ Za, II., KSA, Bd. 4, S. 181.

¹⁴⁴ Vgl. dazu: Za, II., KSA, Bd. 4, S. 180f.

¹⁴⁵ Frei übersetzt aus dem Englischen: Agamben, „Bartleby oder die Kontingenzt“, S. 267:

http://books.google.com/books?id=l52xC43N_2kC&printsec=frontcover&hl=de&source=gbs_ge_summari_r&cad=0#v=onepage&q=nietzsche&f=false, (25.11.11).

¹⁴⁶ Frei übersetzt aus dem Englischen: Ebd.

¹⁴⁷ Vergleich dazu: Ebd.

http://books.google.com/books?id=l52xC43N_2kC&printsec=frontcover&hl=de&source=gbs_ge_summari_r&cad=0#v=onepage&q=nietzsche&f=false, (25.11.11).

¹⁴⁸ NgF, Juni- Juli 1885, 38[12]:

<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachd/nachd38.htm>, (25.11.11).

¹⁴⁹ Frei übersetzt aus dem Englischen: „Bartleby oder die Kontingenzt“, S. 267:

Vergangenheit bei Nietzsche nur durch den Willen zur Macht, der als aktive Kraft die Notwendigkeit der Ereigniskette und ihre ewig gleiche Wiederholung bejaht. Im Ring des Werdens, in dem „jede Handlung eines Menschen einen *unbegrenzt großen* Einfluß hat auf alles Kommende“, vereint sich das *amor fati* mit seinem Gegenstück dem *ego fatum*.¹⁵⁰ „Dieselbe Ehrfurcht, die er [der Mensch], rückwärts schauend, dem ganzen Schicksal weiht, hat er sich selber *mit* zu weihen. *Ego fatum*.“¹⁵¹ Dieser Doppelschritt des *amor fati/ego fatum* eröffnet eine neue Perspektive auf die Welt und das Leben, da das Schwergewicht der kreisförmigen Zeit durch die Existenzform des 'Über-sich-hinaus', des Übermenschen, genommen wird. „Nicht ‚Menschheit‘, sondern *Übermensch* ist das Ziel!“¹⁵², heißt es bei Nietzsches in Nachlass-Fragmenten zum *Willen zur Macht*.

Obwohl Nietzsche für eine irdische, der Erde und Materie treue Philosophie und Sinngebung plädiert, „Ich beschwöre euch, meine Brüder, *bleibt der Erde treu* und glaubt Denen nicht, welche euch von überirdischen Hoffnungen reden! [...] Verächter des Lebens sind es, Absterbende und selber Vergiftete, deren die Erde müde ist“¹⁵³, stellt sich die Frage was er den Verächtern des Lebens, die an der Erde freveln, entgegenzusetzen hat, wenn der Nihilismus nur durch die utopische Existenzform des Übermenschen überwunden werden kann. Der entscheidende Unterschied zur christlichen Metaphysik, der Nietzsche vorwirft einen Sinn jenseits der Materie im Übersinnlichen vorzugeben, besteht darin, dass der Übermensch ein irdisches Verlangen nach Steigerung verkörpert. Evolution heißt bei Nietzsche das Über-sich-hinaus-Schaffen lebendiger Organismen, das „den Weg von der Pflanze über den Wurm und Affen bis hin zum Menschen ermöglicht hat“.¹⁵⁴ Um diese Bewegung aufrecht zu erhalten, und um die für Nietzsche tödliche Stagnation zu verhindern, kann der Mensch nicht eschatologisch sein, sondern muss über sich hinaus steigen und sich weiterentwickeln. Denn Dasein wird von Nietzsche, wie wir oben gesehen haben, als ein stetes Werden begriffen, das durch den Übermenschen eine bestimmte Richtung und ein bestimmtes Ziel, fern von einem

http://books.google.com/books?id=152xC43N_2kC&printsec=frontcover&hl=de&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q=nietzsche&f=false, (25.11.11).

¹⁵⁰ NgF, Frühjahr 1884, 25[158],

<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachd/nachd25b.htm>, (19.04.2012).

¹⁵¹ Ebd.

¹⁵² NgF, Sommer-Herbst 1884, 26[232],

<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachd/nachd26c.htm>, (10.04.2012).

¹⁵³ Za, Vorrede [3.], KSA, Bd. 4, S.15.

¹⁵⁴ Annemarie Pieper: „Zarathustra als Verkünder des Übermenschen und als Fürsprecher des Kreises“ in Gerhardt, Volker [Hrsg.]: *Friedrich Nietzsche. Also sprach Zarathustra*, Berlin: Akademie Verlag, 2000, S. 95.

übersinnlichen Schöpfergott, erlangt. Das Streben zum Übermenschen, das eine Sinngebung des Über-sich-hinaus-Schaffens beinhaltet, erfordert eine Verinnerlichung der Vergangenheit, die durch einen regenerativen Entwicklungsprozess überwunden wird. „Was sich selbst überwindet, entwickelt sich zugleich höher, indem es in seinem Schaffen eine gesteigerte Form sowohl des Schaffenden als auch des durch sein Schaffen hervorgebrachten Produkts herbeiführt“.¹⁵⁵ Nietzsche will noch über den Selbsterhaltungstrieb hinaus, denn der Einsatz der Kräfte zur Aufrechterhaltung des bloßen Status quo lässt den Menschen seiner Meinung nach auf die Stufe des Tieres zurückfallen.¹⁵⁶ Erst mit der Sinngebung des Übermenschen erreicht der Mensch „die Qualität eines unaufhebbar prozessualen Selbstwerdens“¹⁵⁷ und folglich des *Mehr-Werdens*. „Der Übermensch ist/sei der Sinn der Erde“¹⁵⁸ impliziert, dass der Mensch, verstanden als Wechselspiel von Leib und Seele, sich selbst ein Woraufhin gibt, das in diesem Fall die Idee der Selbstüberwindung ist.¹⁵⁹ „Ziel: auf einen Augenblick den Übermensch zu erreichen. Dafür leide ich alles!“¹⁶⁰ An anderer Stelle schreibt Nietzsche: „Den Übermenschen schaffen, nachdem wir die ganze Natur auf uns hin gedacht, denkbar gemacht haben“¹⁶¹

Martin Heidegger schreibt 1961 über den Übermenschen:

Mit diesem Namen [Übermensch] bezeichnet Nietzsche keineswegs ein Wesen, das nicht mehr Mensch ist. Das ‚Über‘ als ‚Über-hinaus‘ ist auf einen ganz bestimmten Menschen bezogen, der in seiner Bestimmtheit erst sichtbar ist, wenn über ihn zu einem gewandelten Menschen hinausgegangen wird.¹⁶²

Dieses „Über-hinaus“, das auf den Menschen bezogen ist, begründet sich vor allem darin, dass Leib und Seele bei Nietzsche nicht getrennt von einander zu denken sind. „Aber der Erwachte, der Wissende sagt. Leib bin ich ganz und gar, und Nichts ausserdem; und Seele ist nur ein Wort für ein Etwas am Leibe.“¹⁶³ In der christlichen Metaphysik hingegen, wird das Materielle und der Leib als minderwertig betrachtet, da nur die Seele in einem fiktiven

¹⁵⁵ Pieper, „Zarathustra als Verkünder des Übermenschen und als Fürsprecher des Kreises“, S. 95.

¹⁵⁶ Ebd.

¹⁵⁷ Ebd., S. 113.

¹⁵⁸ Vgl. dazu: Za, Vorrede [3.], KSA, Bd. 4, S.14.

¹⁵⁹ Pieper, „Zarathustra als Verkünder des Übermenschen und als Fürsprecher des Kreises“, S. 101.

¹⁶⁰ NgF, November 1882 – Februar 83, 4[198]:

<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachd/nachd4b.htm>, (20.04.2012).

¹⁶¹ NgF, November 1882 – Februar 83, 4[80]:

<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachd/nachd4a.htm>, (20.04.2012).

¹⁶² Martin Heidegger: *Nietzsche*, Pfullingen: 1961, S. 284, zitiert nach Pieper, „Zarathustra als Verkünder des Übermenschen und als Fürsprecher des Kreises“, S. 113.

¹⁶³ Za, I., KSA, Bd. 4, S. 39.

Jenseits mit abstrakten, rein geistigen Gebilden Erlösung findet und dort in die Ewigkeit aufsteigt. Für den Übermenschen aber gibt es keinen Sinn außerhalb des Leibes, denn „das schaffende Selbst schuf sich Achten und Verachten, es schuf sich Lust und Weh. Der schaffende Leib schuf sich den Geist als eine Hand seines Willens.“¹⁶⁴ Zu den Christen oder den „Verächtern des Leibes“, wie Nietzsche sie nennt, da sie Leib und Seele von einander trennen, sagt Zarathustra daher:

Untergehn will euer Selbst, und darum wurdet ihr zu Verächtern des Leibes! Denn nicht mehr vermögt ihr über euch hinaus zu schaffen. / Und darum zürnt ihr nun dem Leben und der Erde. Ein ungewusster Neid ist im scheelen Blick eurer Verachtung. / Ich gehe nicht euren Weg, ihr Verächter des Leibes! Ihr seid mir keine Brücken zum Übermenschen!¹⁶⁵

Des Weiteren unterscheidet sich Nietzsches Übermensch vor allem im Wesen der Sinngebung von der christlichen Metaphysik. In der Existenzform des Über-sich-hinaus wird das Sinnvakuum, das durch den Tod Gottes verursacht wird, durch den *Menschen* gefüllt. Der Sinn des Menschen ist der Übermensch, der sich durch ein *menschliches* Über-sich-hinaus-Steigen definiert und der einen *Menschensinn* verkörpert, der nicht außerhalb des Leibes liegt, sondern vielmehr auf den Leib angewiesen ist. Der Übermensch ist sozusagen als eine Selbstprojektion des Leibes, der ein Leib gegeben werden soll, zu verstehen.¹⁶⁶ Im Gegensatz zum christlichen Gott, der bereits in ewiger Präsenz existiert, muss der Übermensch erst in Existenz gebracht werden.¹⁶⁷ Er verkörpert einen Sinn, der gerade darin besteht, sich in eine Richtung zu entwickeln, die eine menschliche Weiterentwicklung, ein Fortschritt bedeutet. Dieser menschliche Weg zum Übermenschen ist dann auch „kein übergeschichtlicher, die Menschheit insgesamt übersteigender Sinn mehr, sondern ein werdender, prozessualer Sinn, den ein Individuum kraft seines Willens je und je hervorbringt.“¹⁶⁸

Das Entsetzliche an Nietzsches Wiederkunftsgedanken scheint allein, dass er nicht auszuhalten ist ohne die Vision des Übermenschen. Wie im oben beschriebenen Mythos von Sisyphos wirkt die Ewige Wiederkehr befreiend, wenn sie, wie von Sisyphos, zur eigenen Angelegenheit gemacht wird und für eine menschliche Sinngebung steht, die aller abgetrennter Transzendenz den Rücken kehrt und sich auf die Immanenz konzentriert.¹⁶⁹

¹⁶⁴ Za, I., KSA, Bd. 4, S. 40.

¹⁶⁵ Za, I., KSA, Bd. 4, S. 40f.

¹⁶⁶ Pieper, „Zarathustra als Verkünder des Übermenschen und als Fürsprecher des Kreises“, S. 101.

¹⁶⁷ Ebd., S. 100.

¹⁶⁸ Ebd., S. 117.

¹⁶⁹ Ebd.

Sisyphos macht den Felsbrocken zu seinem eigenen, selbst gewählten Schicksal und ist ihm deshalb überlegen. Mit Nietzsche gesprochen heißt das nichts anderes als *ego fatum*: „das Glück des Menschen, dem es geglückt ist, seinem Leben einen unüberbietbaren Sinn zu geben“¹⁷⁰. Genau wie Camus Sisyphos als glücklichen Menschen bezeichnet, der „stärker als ein Fels“ ist, spricht auch Nietzsche vom Glück der dionysischen Welt „des Ewig-sich-selber-Schaffens, des Ewig-sich-selber-Zerstörens, [...] wenn nicht im Glück des Kreises ein Ziel liegt“¹⁷¹. Er lässt Zarathustra „aus dem Glück des Übermenschen heraus, das **Geheimnis** daß Alles wiederkehrt“ erzählen.¹⁷² Da Sisyphos, Zarathustra und auch Dionysos den Sinn im Schaffen und in der Kreativität eines sich immer wieder neu hervorbringenden Individuums gefunden haben, können sie jeden Augenblick so gestalten, dass sie wollen können, er möge genauso wiederkehren.¹⁷³ „War D a s — das Leben?‘ will ich zum Tode sprechen. ‚Wohlan! Noch Ein Mal!‘“¹⁷⁴ Der Mensch dagegen kann sich zwar diesen Sinn geben, doch scheitert er letztlich immer am Gedanken, dass der Kreislauf des Werdens durch keine menschliche Anstrengung jemals in einem dauerhaften, vollkommenen Sein zum Stillstand gelangt.¹⁷⁵ Nietzsches Ewige Wiederkehr des Gleichen kann also nur vom Übermenschen überwunden werden.

¹⁷⁰ Pieper, „Zarathustra als Verkünder des Übermenschen und als Fürsprecher des Kreises“, S. 120.

¹⁷¹ NgF, Juni - Juli 1885, 38[12]:

<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachd/nachd38.htm>, (25.11.11).

¹⁷² NgF, Herbst 1883, 20[10]: <http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachd/nachd20.htm>, (25.11.11).

¹⁷³ Pieper, „Zarathustra als Verkünder des Übermenschen und als Fürsprecher des Kreises“, S. 121.

¹⁷⁴ Za, IV., KSA, Bd. 4, S. 396.

¹⁷⁵ Pieper, „Zarathustra als Verkünder des Übermenschen und als Fürsprecher des Kreises“, S. 118.

3. Die Wiederholung bei Sigmund Freud

Auch bei Sigmund Freud spielt die Wiederholung eine wesentliche Rolle. Da in der Psychoanalyse viele Symptome einen offenkundigen Wiederholungscharakter aufweisen, äußert sich das Prinzip der Wiederholung auf verschiedenen Ebenen und wird zu einem zentralen Phänomen, das, wie etwa das Wiederholungsritual in der Zwangsneurose, als dominierendes Symptom auftritt. Oft enthält der Wiederholungscharakter in der Psychoanalyse unbewusste Elemente, die aus einem vergangenen Konflikt herrühren und die sich als wiederholendes Symptom in der Gegenwart reproduzieren. Daher bezeichnet Freud auch das hysterische Symptom am Anfang seines Werkes als ein Erinnerungssymbol.¹⁷⁶ Diese Arbeit konzentriert sich im Wesentlichen auf die Rolle der Wiederholung in den Texten *Jenseits des Lustprinzips* (1920) und *Das Unbehagen in der Kultur* (1930). Die Wiederholung wird hier besonders stark thematisiert und begründet schließlich Freuds These des dualistischen Triebverhaltens vom Eros (Lebenstrieb) gegenüber dem Todestrieb. Beide Texte gelten als immanent philosophisch, wurden aber aufgrund ihrer weitgehend spekulativen Natur hinsichtlich der großen Fragen der Zeiten seinerzeit wie auch heute noch heftig kritisiert. So schreibt Ernest Jones in Bezug auf *Jenseits des Lustprinzips*: „In der Behandlung der letzten Fragen [...] zeigt Freud eine Kühnheit der Spekulation, die unter seinen Werken einzig dasteht: nichts von allem, was er sonst geschrieben hat, lässt sich damit vergleichen.“¹⁷⁷ Dessen ungeachtet enthalten beide Schriften besonders scharfsinnige, wichtige Gedanken, die nicht nur für die damalige Psychologie bahnbrechend waren, sondern auch heute noch von großer Aktualität zeugen.

Im Folgenden wird der strukturelle und inhaltliche Aufbau der Thesen Freuds über das Prinzip der Wiederholung dargelegt. Schließlich werden zentrale Thesen zur Wiederholung in den Werken *Jenseits des Lustprinzips* und *Das Unbehagen in der Kultur* zusammenfassend herausgearbeitet. Unter Berücksichtigung der chronologischen Reihenfolge der entstandenen Werke wird zu Beginn auf *Jenseits des Lustprinzips* von 1920 und in der Folge auf *Das Unbehagen in der Kultur* von 1930 Bezug genommen. Da sich die Wiederholung in letzterer Schrift vor allem auf den Triebdualismus des Eros gegenüber dem Todestrieb bezieht, wird die Analyse von *Das Unbehagen in der Kultur* im

¹⁷⁶ VdP, „Wiederholungszwang“, S.628.

¹⁷⁷ Ernest Jones: *Sigmund Freud. Leben und Werk*, 3 Bde., München: Deutscher Taschenbuchverlag, 1984, Bd. 3, S. 316.

Vergleich zu *Jenseits des Lustprinzips* weniger umfangreich ausfallen.

3.1 Das Prinzip der Wiederholung in *Jenseits des Lustprinzips* (1920)

Beide Schriften, *Jenseits des Lustprinzips* und *Das Unbehagen in der Kultur*, fallen inhaltlich in den Bereich der *Metapsychologie*. Mit dem Begriff *Metapsychologie* definiert Freud eine Betrachtungsweise, die drei Gesichtspunkte berücksichtigt:

Sie ist 1. *topisch*, d. h. sie differenziert den psychischen Apparat in Systeme (Instanzen), die verschiedene Funktionen und Eigenschaften haben. Freud behandelt im Wesentlichen zwei topische Modelle: Das erste Modell unterscheidet zwischen unbewusst (*ubw*), vorbewusst (*vbw*) und bewusst (*bw*), das zweite unterscheidet zwischen Es, Ich und Über-Ich (bzw. Ich-Ideal).¹⁷⁸

Die Betrachtung ist 2. *ökonomisch*, d.h. der „Umlauf und die Verteilung der messbaren Triebenergie (Schicksale der Erregungsgrößen) sind im psychischen Apparat zu verfolgen.“¹⁷⁹

Darüber hinaus muss die Betrachtungsweise 3. *dynamisch* sein, d.h. nach Freud:

Wir leiten die psychische Spaltung nicht von einer angeborene Unzulänglichkeit des seelischen Apparates zur Synthese ab, sondern erklären sie dynamisch durch den Konflikt widerstrebender Seelenkräfte, erkennen in ihr das Ergebnis eines aktiven Sträubens der beiden psychischen Gruppierungen gegeneinander.¹⁸⁰

Der dynamische Gesichtspunkt bedeutet also bei Freud, dass innerhalb des Psychischen notwendigerweise die triebdualistischen Kräfte in Konflikt miteinander geraten.¹⁸¹

Insgesamt bezieht sich Freuds Begriff der Metapsychologie auf die theoretische Dimension seiner Psychologie, die, wie er es formuliert, „hinter das Bewusstsein“ führe und sich darin von den klassischen Bewusstseinspsychologien unterscheide.¹⁸² Laplanche und Pontalis beschreiben den Begriff *Metapsychologie* als die „Erarbeitung einer Gesamtheit mehr oder weniger von der Erfahrung entfernter begrifflicher Modelle, wie der Fiktion eines in Instanzen geteilten psychischen Apparates, der Triebtheorie, des Verdrängungsvorganges

¹⁷⁸ VdP, „Topik, topisch“, S. 503.

¹⁷⁹ Augustinus Karl Wucher-Huldenfeld: *Das Philosophische im Denken Sigmund Freuds. Vorlesungen an der Universität Wien gehalten im Winter-Semester 1987/88*, Skriptum philosophischer Gegenwartsfragen, Wien: Facultas Verlags- und Buchhandels AG, 2010, S. 144.

¹⁸⁰ Sigmund Freud: *Über die Psychoanalyse*, G.W., VIII, S. 23, zitiert VdP, nach S. 125.

¹⁸¹ Vgl. dazu der Begriff „dynamisch“ in VdP, S. 125.

¹⁸² VdP, „Metapsychologie“, S. 307.

etc.“¹⁸³ Die Metapsychologie hat den Anspruch die „vollständigste“ Theorie zu sein, indem sie so vollständig wie seinerzeit möglich das Ganze zu erfassen sucht.¹⁸⁴ Aus philosophischer Perspektive könnte man es als eine Theorie bezeichnen, die auf den letzten Grund des Daseins eingeht.¹⁸⁵ Freud, der sich lange mit Philosophie beschäftigt hat, wählte vielleicht nicht ganz zufällig den Ausdruck *Metapsychologie*, der dem Begriff der Metaphysik aus der Philosophie sehr nahe kommt. In einem Brief an Wilhelm Fließ vom 2.4.1896 schreibt er:

Ich hoffe, du leihst mir Dein Ohr auch für einige metapsychologische Fragen [...]. Ich habe als junger Mensch keine andere Sehnsucht gekannt als die nach philosophischer Erkenntnis, und ich bin jetzt im Begriffe sie zu erfüllen, indem ich von der Medizin zur Psychologie hinüberlenke.¹⁸⁶

Inhaltlich geht es Freud in *Jenseits des Lustprinzips* vor allem um das Aufzeigen der Urkräfte des Eros und des Todestribs, „deren Gegenspiel alle Rätsel des Lebens beherrscht.“¹⁸⁷ In dieser spekulativen metapsychologischen Trieblehre führt Freud das Selbstverständnis des Menschen hinsichtlich der ganzen Mannigfaltigkeit der Lebenserscheinungen und damit Triebregungen auf diese zwei Grundtriebe zurück:

Die Spekulation läßt den Eros vom Anfang des Lebens an wirken und als ‚Lebenstrieb‘ im Gegensatz zum ‚Todestrieb‘ treten, der durch die Belebung des Anorganischen entstanden ist. Sie versucht das Rätsel des Lebens durch die Annahme dieser beiden von Uranfang an miteinander ringenden Triebe zu lösen.¹⁸⁸

3.1.1 Das Lustprinzip

Strukturell ist *Jenseits des Lustprinzips* in sieben Kapitel unterteilt, in denen Freud seine These des dualistischen Triebverhaltens von Eros (Lebenstrieb) und Todestrieb durch den konservativen-, d.h. Wiederholungscharakter der Triebe begründet. Im ersten Teil wendet Freud sich zunächst dem Wesen des Lustprinzips zu. Die Gesamtheit der psychischen Aktivität hat nach dem Lustprinzip, als eines der zwei Prinzipien des psychischen

¹⁸³ VdP, „Metapsychologie“, S. 307.

¹⁸⁴ Wucher-Huldenfeld, *Das Philosophische im Denken Sigmund Freuds.*, S. 145.

¹⁸⁵ Vgl. dazu: Wucher-Huldenfeld, *Das Philosophische im Denken Sigmund Freuds.*, S. 145.

¹⁸⁶ Sigmund Freud: *Aus den Anfängen der Psychoanalyse*, 1887-1902, Brief vom 10.3.1898, S. 173, zitiert nach VdP, S.308.

¹⁸⁷ Sigmund Freud Briefe 1873-1939, hrg. Von Ernst und Lucie Freud, Frankfurt am Main: S. Fischer Verlag, 2. erweiterte Aufl., 1968, S. 357, zitiert nach Wucher-Huldenfeld, *Das Philosophische im Denken Sigmund Freuds.*, S. 89.

¹⁸⁸ Sigmund Freud, G.W., XIII 66, Anm. 1, zitiert nach Wucher-Huldenfeld, *Das Philosophische im Denken Sigmund Freuds.*, S. 88.

Geschehens, das Ziel, die Unlust zu vermeiden und Lust zu schaffen.¹⁸⁹ Die Unlust entspricht einer Steigerung der Erregung im Bewusstsein und Lust einer Verringerung dieser Erregungsquantität. Hinsichtlich dieser Behauptung ist das Lustprinzip dann auch ein *ökonomisches* Prinzip, so Freud.¹⁹⁰ Das Lustprinzip leitet sich vom „Konstanzprinzip“ ab, das im Wesen dem von G.Th. Fechner entwickelten Prinzip der *Tendenz zur Stabilität* sehr nahe kommt. In seiner Schrift von 1873 *Einige Ideen zur Schöpfungs- und Entwicklungsgeschichte der Organismen* stellt Fechner die Behauptung auf,

daß jede die Schwelle des Bewusstseins übersteigende psychophysische Bewegung nach Maßgabe mit Lust behaftet sei, als sie sich der vollen Stabilität über eine gewisse Grenze hinaus nähert, mit Unlust nach Maßgabe, als sie über eine gewisse Grenze davon abweicht, indes zwischen beiden, als qualitative Schwelle der Lust und Unlust zu bezeichnenden Grenzen eine gewisse Breite ästhetischer Indifferenz besteht...¹⁹¹

Freud schließt aus seiner Untersuchung des Lustprinzips, dass der seelische Apparat danach strebt, die in ihm vorhandene Quantität von Erregung möglichst konstant zu halten. Alles, was die Erregungsquantität steigert, sei demnach funktionswidrig und werde als unlustvoll empfunden.¹⁹² Wie wir später sehen werden, ist diese Folgerung für die Rolle der Wiederholung bei Freud von großer Bedeutung. Außerdem kommt Freud zu dem Ergebnis, dass allein die Tendenz zum Lustprinzip in der Seele bestehe, diese aber meist von Kräften oder Verhältnissen, die sich ihr widersetzen, daran gehindert werde, ihr Ziel, die Herrschaft des Lustprinzips, durchzusetzen. Denn bestände eine Herrschaft des Lustprinzips, so würden die meisten unserer Seelenvorgänge zur Lust führen, so Freud.¹⁹³

Obwohl sich das Lustprinzip als eine primäre Arbeitsweise des seelischen Apparates eignet, ist es für die Selbstbehauptung des Organismus unter den Schwierigkeiten der Außenwelt nicht nur unbrauchbar, sondern sogar sehr gefährlich.¹⁹⁴ Denn es gelingt dem Organismus nur durch „reale“ Anpassung an die Außenwelt und durch Handeln und das Reagieren auf die Gefahren, die die Außenwelt für den Organismus birgt, das Gefühl von Lust, das vor allem auch für das Glücksgefühl steht, mittelfristig und auch langfristig durchzusetzen. In *Das Unbehagen in der Kultur* präzisiert Freud allerdings die zeitlich begrenzte Empfindung von Lust oder Glück. Dort heißt es:

¹⁸⁹ VdP, „Lustprinzip“, S. 297.

¹⁹⁰ Sigmund Freud: „Jenseits des Lustprinzips“ in *Das Ich und das Es. Metapsychologische Schriften*, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, zwölfte, unveränderte Aufl., 2007, S. 193.

¹⁹¹ Ebd., S. 194.

¹⁹² Ebd., S. 194f.

¹⁹³ Ebd., S. 195.

¹⁹⁴ Ebd.

Was man im strengsten Sinne Glück heißt, entspringt der eher plötzlichen Befriedigung hoch aufgetauter Bedürfnisse und ist seiner natur nach nur als episodisches Phänomen möglich. Jede Fortdauer einer vom Lustprinzip ersehnten Situation ergibt nur ein Gefühl von lauem Behagen; wir sind so eingerichtet, daß wir nur den Kontrast intensiv genießen können, den Zustand nur sehr wenig.¹⁹⁵

Um das Lust- oder Glücksgefühl sichern zu können, muss der seelische Apparat ab einem gewissen Zeitpunkt der Entwicklung das zeitweilige Gefühl von Unlust dulden. Diese Entwicklung der menschlichen Psyche und Organismus bezeichnet Freud als die Ablösung des Lustprinzips durch das *Realitätsprinzip*. Wie schon in seiner Schrift *Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens* von 1911, erklärt Freud hier erneut wie das Lustprinzip unter dem Einflusse der Selbsterhaltungstrieb vom *Realitätsprinzip* als Sekundärvorgang des seelischen Apparates ersetzt wird. Dabei werde das Lustprinzip nicht aufgegeben, sondern vielmehr gesichert.¹⁹⁶ Die „halluzinatorische“ Strategie der Kleinkinder, denen jeder Wunsch abgelesen und erfüllt wird, genüge im Heranwachsen nicht mehr aus, um Urtriebe wie Hunger zu befriedigen. In seiner Schrift von 1911 schreibt Freud diesbezüglich:

Erst das Ausbleiben der erwarteten Befriedigung, die Enttäuschung, hatte zur Folge, daß dieser Versuch der Befriedigung auf halluzinatorischem Wege aufgegeben wurde. Anstatt seiner mußte sich der psychische Apparat entschließen, die realen Verhältnisse der Außenwelt vorzustellen und die reale Veränderung anzustreben. Damit war ein neues Prinzip der seelischen Tätigkeit eingeführt; es wurde nicht mehr vorgestellt, was angenehm, sondern was real war, auch wenn es unangenehm sein sollte.¹⁹⁷

Dieses neue Prinzip, das sogenannte *Realitätsprinzip*, versucht nach Freud nun durch Aufschub von Befriedigung, den er als den vorübergehenden Verzicht auf Lustgewinnung und die zeitweilige Duldung der Unlust definiert, langfristig die Lust durchzusetzen.¹⁹⁸ Solange das Lustprinzip vorherrscht, dienen Mimik und Affektäußerungen des Kleinkindes zur Entlastung von Reizen des seelischen Apparates und deren Äußerung, und wandeln sich erst als Funktion des allmählich einsetzenden Realitätsprinzips zum *Handeln*.¹⁹⁹ In den *Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens* unterstreicht Freud mit wie viel Schwierigkeiten die Ablösung des Lustprinzips durch das Realitätsprinzip im psychischen Apparat verbunden ist. Da beispielsweise die, wie Freud

¹⁹⁵ Sigmund Freud: *Das Unbehagen in der Kultur und andere kulturtheoretische Schriften*, zehnte, unveränderte Aufl., Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuchverlag, 2007, S. 43.

¹⁹⁶ Sigmund Freud: „Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens“ in *Das Ich und das Es. Metapsychologische Schriften*, zwölfte, unveränderte Aufl., Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 2007, S. 36.

¹⁹⁷ Ebd., S. 32.

¹⁹⁸ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 196.

¹⁹⁹ Vgl. hierzu: Freud, „Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens“, S. 34.

sie nennt, „schwer erziehbaren“ Sexualtriebe noch länger dem Lustprinzip gehorchen als die Ich-Triebe, kommt es häufig zu Unlustempfindungen, die durch einen Konflikt zwischen den Ich-Trieben, welche dem Realitätsprinzip folgen, und den Sexualtrieben, die noch dem Lustprinzip verhaftet sind, hervorgerufen werden.²⁰⁰ Insgesamt vollzieht sich die Ablösung des Lustprinzips durch das Realitätsprinzip nicht auf einmal, sondern erstreckt sich über verschiedene Phasen.²⁰¹ Während die Entwicklung in erster Linie an den Ich-Trieben zu vermerken ist, die in der Unterwerfung unter unlustvolle Zwänge die Ich-Funktionen ausbilden, verhalten sich die Sexualtriebe zunächst autoerotisch, d.h. sie erfahren ihre Befriedigung am eigenen Körper und erleben auf diese Weise nicht die Situation des Versagens, die durch das Realitätsprinzip hervorgerufen wird.²⁰² Anschließend erfolgt nach Freud bei den Sexualtrieben der Prozess der Objektfindung, der zeitgleich mit der sogenannten *Latenzzeit* vonstatten geht, die mit dem Eintreten der Pubertät endet.²⁰³ Für Freud liegt die Ursache der verspäteten psychischen Ausbildung der Sexualtriebe hinsichtlich der Ablösung des Lustprinzips in den beiden Momenten des Autoerotismus und der Latenzperiode, die diese Entwicklung aufhalten. Bei manchen Menschen könne es sogar sein, dass sich das Realitätsprinzip bei den Sexualtrieben niemals durchsetzt und diese für immer vom Lustprinzip beherrscht werden.²⁰⁴ In Hinblick auf eine Neurosenauflärung gelte es daher herauszufinden, in welcher Phase der Ich- und der Libido-Entwicklung die ausschlaggebende Entwicklungshemmung stattgefunden hat.²⁰⁵

Doch nicht nur die Ablösung des Lustprinzips durch das Realitätsprinzip führt zu Unlusterfahrungen. Nach Freud ist diese sogar nur für einen kleinen Teil unserer Unlusterfahrungen verantwortlich. Im Wesentlichen sind es Konflikte und Spaltungen im seelischen Apparat, die das Empfinden von Unlust hervorrufen. Die Ausbildung der Ich-Funktionen, zu denen das Bewusstsein, die Aufmerksamkeit, die Urteilsfähigkeit sowie das orientierte Handeln und Denken in der gesellschaftlichen Wirklichkeit gehören, bedeutet für Freud, dass sich das Ich zu höher zusammengesetzten Organisationen entwickelt.²⁰⁶ Fast alle Energie, die für diese Entwicklung eingesetzt wird, stammt aus den mitgebrachten

²⁰⁰ Vgl. hierzu: Freud, „Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens“, S. 35.

²⁰¹ Freud, „Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens“, S. 35.

²⁰² Ebd.

²⁰³ Ebd.

²⁰⁴ Ebd.

²⁰⁵ Ebd.

²⁰⁶ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 196 und Vgl. dazu: Udo Hock: *Das Unbewusste Denken. Wiederholung und Todestrieb*, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuchverlag, 2000, S. 226.

Triebregungen.²⁰⁷ Doch da diese Triebe nicht alle zu den gleichen Entwicklungsphasen zugelassen werden und einzelne Triebe oder Triebanteile ihre Ansprüche und Ziele nicht mit anderen vereinbaren können, werden letztere durch Hilfe des Verdrängungsmechanismus abgespalten und auf niedrigen Stufen der psychischen Entwicklung zurückgehalten.²⁰⁸ Von der Befriedigung abgeschnitten gelten sie als verdrängt, können aber, wie etwa verdrängte Sexualtriebe, auf Umwegen zu einer direkten oder Ersatzbefriedigung gelangen. Verdrängte Triebe, die sich zu einer Befriedigung durchringen, verursachen nach Freud im psychischen Apparat kein Gefühl von Lust, sondern vielmehr das Gefühl von Unlust.²⁰⁹ Freud begründet dies durch die Ich-Instanz, d.h. die Ich-Funktionen, die sich zu einer Einheit zusammenschließen und in einen Konflikt mit den verdrängten Trieben geraten, die nicht ohne Grund verdrängt wurden. Über die Einzelheiten dieses Vorgangs, der eine Lustquelle in eine Unlustquelle verwandelt, ist sich Freud seinerzeit noch nicht im Klaren. Er vermutet aber, dass alle neurotische Unlust in Wirklichkeit Lust ist, die nicht als solche erfahren wird.²¹⁰ Nach Freud ist die meiste Unlust, die wir verspüren, die Wahrnehmungsunlust. Diese beinhaltet einmal das Wahrnehmen vom Drang unbefriedigter Triebe, andererseits aber auch äußere Wahrnehmungen, die uns entweder peinlich sind oder unlustvolle Erwartungen im seelischen Apparat erregen und daher als „Gefahr“ erkannt werden.²¹¹ So interessiert sich Freud dann auch für die Untersuchung der seelischen Reaktion auf die äußerliche Gefahr, was den Übergang zum zweiten Teil seiner Abhandlung bildet.

3.1.2 Die traumatische Neurose und die Wiederholung im Traum des Neurotikers

Freud beschreibt im zweiten Teil von *Jenseits des Lustprinzips* den Zustand der traumatischen Neurose, der durch schwere mechanische Erschütterungen, Kriegsunfälle, Eisenbahnzusammenstöße, und andere mit Lebensgefahr verbundene Unfälle hervorgerufen wird. Organische Schäden des Nervensystems werden nach Freud besonders

²⁰⁷ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 196.

²⁰⁸ Ebd.

²⁰⁹ Ebd.

²¹⁰ Ebd.

²¹¹ Ebd., S. 196f.

auf die Einwirkung mechanischer Gewalt zurückgeführt.²¹² Die traumatische Neurose kennzeichnet sich durch eine umfassende und allgemeine Schwächung und Zerrüttung der seelischen Leistungen und kommt der Hysterie in der Fülle an ähnlichen motorischen Symptomen sehr nahe.²¹³ Sie übertrifft diese jedoch durch die stark ausgeprägten Anzeichen subjektiven Leidens, wie auch im Falle der Melancholie und der Hypochondrie.²¹⁴ Freud betont an dieser Stelle, dass zum Zeitpunkt seiner Schrift weder für die traumatischen Neurosen des Friedens noch für die Kriegsneurosen ein vollständiges Verständnis des Krankheitsbildes bestehe. Darüber hinaus sei es verwirrend, dass manche Fälle durch mechanische Gewalt zustande kämen und andere nicht. In diesem Zusammenhang unterscheidet Freud zwischen Angst, Schrecken und Furcht:

Angst bezeichnet einen gewissen Zustand wie Erwartung der Gefahr und Vorbereitung auf dieselbe, mag sie auch eine unbekannte sein; Furcht verlangt ein bestimmtes Objekt, vor dem man sich fürchtet; Schreck aber benennt den Zustand, in den man gerät, wenn man in Gefahr kommt, ohne auf sie vorbereitet zu sein, betont das Moment der Überraschung.²¹⁵

Freud ist der Meinung, dass Angst keine traumatische Neurose hervorrufen kann, da sie gegen den Schrecken und somit auch gegen die Schreckneurose, die durch das Moment der Überraschung hervorgerufen wird, schützt.

Den zuverlässigsten Weg zur Erforschung der seelischen Tiefenvorgänge sieht Freud im Studium des Traumes.²¹⁶ Die Träume der Patienten, die unter einer traumatischen Neurose leiden, zeigen den Charakter einer psychischen Fixierung des erlebten Traumas auf. Das heißt die Situation des Unfalls wird immer wieder im Traum durchlebt, von dem man unter größtem Schrecken erwacht. Freud sieht hier einen Zusammenhang zu den Träumen der Hysterie, die größtenteils auch eine Fixierung an das Erlebnis, das die Krankheit ausgelöst hat, aufzeigen. Das Auffällige am Traum der Neurotiker macht Freud genau an diesem Charakter der Fixierung fest, der insofern untypisch für das Träumen ist, da diese normalerweise eine „wunscherfüllende“ Tendenz haben, d.h. der Traum müsste den Unfallsneurotiker demnach vielmehr in die Zeit der Gesundheit oder der Genesung versetzen.²¹⁷ Freud verlässt schließlich das „düstere“ Thema der traumatischen Neurose, um die Arbeitsweise des seelischen Apparates an einer seiner frühzeitigen normalen

²¹² Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 197.

²¹³ Ebd.

²¹⁴ Ebd., S. 197f.

²¹⁵ Ebd., S. 198.

²¹⁶ Ebd.

²¹⁷ Ebd., S. 199.

3.1.3 Die Wiederholung im Kinderspiel

Als Freud einige Wochen gemeinsam im selben Haus mit einem Kleinkind von eineinhalb Jahren und dessen Eltern verbringt, macht er die Bemerkung, dass dieses brave und wohlerzogene Kind, das in seiner intellektuellen Entwicklung völlig normal und altersgemäß war, eine störende Gewohnheit hatte. Es schleuderte alle kleinen Gegenstände, deren es habhaft wurde, weit von sich weg, wie etwa in eine Zimmerecke, unter ein Bett etc., was das Zusammensuchen der Spielzeuge für die Erwachsenen erschwerte. Dabei gab das Kind ein bedeutungsvolles „o-o-o-o-o“ von sich, was laut seiner Mutter soviel hieß wie „fort“. Dieses vermeintliche „Fortsein-Spiel“ entpuppte sich nach einigen Tagen als ein „Fort-Da-Spiel“, als Freud bemerkte wie das Kind eine am Faden gehaltene Spule mit großem Geschick hinter seinem Bett verschwinden ließ, um diese dann unter großer Freude wieder hinter dem Bett hervorzuziehen. Das Wiedererscheinen der Spule begrüßte das Kind mit einem freudigen „Da“. Dieses Kinderspiel des Verschwindens und Wiederkommens wurde unzählige Male wiederholt, wobei das Kind offensichtlich am zweiten Akt des Wiederkommens die größere Lust verspürte.²¹⁸

Freud wendet sich schließlich der Deutung dieses Spieles zu. Für ihn liegt es nahe, dass es im direkten Zusammenhang mit der großen kulturellen Leistung des Kindes steht, die im Kinderspiel den selbst zustande gebrachten Triebverzicht, das Fortgehen der Mutter ohne Sträuben über sich ergehen zu lassen, verarbeitet. Es drängt sich ihm hier besonders die Frage auf, warum das Kind dieses Spiel, welches das Fortgehen und Wiederkommen der Mutter in Szene setzt, ständig wiederholt. Denn das Fortgehen der Mutter kann dem Kind unmöglich Freude bereiten oder ihm gleichgültig sein. Freud sucht also in einer genaueren Analyse die Übereinstimmung mit dem Lustprinzip, die hier hinterfragt wird, zu überprüfen. Zunächst bemerkt er, dass im Kinderspiel das eigentlich passive Erleben vom Fortgehen der Mutter aktiv verarbeitet wird. Das Kind bemächtigt sich im Spiel einer eigentlich unlustvollen Situation.²¹⁹ Darüber hinaus könnte das Spiel auch als Racheimpuls gegen die Mutter gedeutet werden, der soviel ausdrückt wie: „Ja geh’ nur fort, ich brauch’

²¹⁸ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 200.

²¹⁹ Ebd., S. 201.

dich nicht, ich schick' dich selber weg.“²²⁰ Dasselbe Kind hatte nämlich die Angewohnheit ein Jahr später ein Spielzeug, über welches es sich geärgert hatte, auf den Boden zu werfen und dabei auszurufen: „Geh' in K(r)ieg!“²²¹ Für Freud steht diese Reaktion im klaren Zusammenhang mit der Tatsache, dass dem Kinde erzählt wurde, der damals abwesende Vater befände sich im Krieg. Er merkt hier an, dass das Kind den Vater angeblich nicht vermisste und im Alleinbesitz der Mutter nicht gestört werden wollte. Freud schließt aus dieser Beobachtung des Kinderspiels, dass die Wiederholung einer eigentlich unlustvollen Szene im Kinderspiel zu einem direkten Lustgewinn führt. Die Wiederholung im Spiel ist für Freud daher nicht unabhängig vom Lustprinzip.²²² Es bleibt für ihn jedoch unklar inwiefern und inwieweit sie sich vom Lustprinzip entfernt.

Insgesamt hat die Wiederholung im Kinderspiel für Freud mehrere Bedeutungen. Einerseits versuchen sich Kinder durch das Wiederholen von erlebten Situationen im Spiel abzureagieren und starke Eindrücke zu verarbeiten. Sie werden dadurch im Spiel Herr der Situation. Des Weiteren verwirklichen die Kinder im Spiel ihren Wunsch, groß und erwachsen zu sein und so tun zu können wie Erwachsene.²²³ Auch der Unlustcharakter, der mit einer erlebten Situation einher kommt, ist für das Spiel nicht immer unbrauchbar.²²⁴ Freud unterstreicht wie Kinder sich einer erlebten unlustvollen Situation bemächtigen, indem sie das Erlebte dem Spielzeug zufügen und so das passiv Erlebte aktiv verarbeiten können. Sie können sich auf diese Weise gewissermaßen an etwas rächen, so Freud.²²⁵

Am Ende des zweiten Abschnittes zieht Freud eine Analogie zum Spiel der Nachahmung bei Erwachsenen, dem Theater: Im Falle der antiken Tragödie stellt sich die Katharsis beim Zuschauer trotz der durch das szenische Spielen dargebotenen Unlusterfahrungen ein. Freud endet schließlich seine Analyse mit den Worten:

Mag sich mit diesen, in endlichen Lustgewinn auslaufenden Fällen und Situationen eine ökonomisch gerichtete Ästhetik befassen; für unsere Absichten leisten sie nichts, denn sie setzen Existenz und Herrschaft des Lustprinzips voraus und zeugen nicht für die Wirksamkeit von Tendenzen jenseits des Lustprinzips, das heißt solcher, die ursprünglicher als dies und von ihm unabhängig wären.²²⁶

²²⁰ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 201.

²²¹ Ebd.

²²² Ebd., S. 202.

²²³ Ebd.

²²⁴ Ebd.

²²⁵ Freud bezieht sich hier auf Unlusterfahrungen, wie etwa ein Zahnarztbesuch. Im Spiel übernimmt das Kind die Rolle des Arztes und fügt „aktiv“ dem Spielzeug das gleiche Unangenehme zu.

²²⁶ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 203.

3.1.4 Die Wiederholung in der Psychoanalyse und der Wiederholungszwang als Äußerung des unbewusst Verdrängten

Freud beschreibt hier wie die Psychoanalyse nach 25 Jahren intensiver Arbeit ihre Technik entscheidend geändert hat. War sie zunächst darum bemüht, das Unbewusste des Patienten in Erfahrung zu bringen und zusammenzusetzen, erzielte sie mit ihrer Deutungskunst allein keine therapeutischen Erfolge. Der Psychoanalytiker versuchte schließlich den Patienten dazu zu bringen, das unbewusst Verdrängte zu erinnern, um die Widerstände des Ichs gegenüber dem sich aufdrängenden Verdrängten, die zu seiner Neurose führten, bewusst zu machen und dadurch zu lockern.²²⁷ Hier machte die Psychoanalyse eine wesentliche Errungenschaft: die Erfahrung, dass es dem Patienten nicht möglich war das Wesentliche des unbewusst Verdrängten zu *erinnern*. Der Patient *wiederholte* vielmehr das Verdrängte und übertrug es schließlich auf den behandelten Arzt. In diesem Fall ersetzte also eine sogenannte Übertragungsneurose die frühere Neurose, erklärt Freud. Obwohl das *Wiedererleben* des Verdrängten Teil der Kur ist, versucht der Arzt möglichst viel in die Erinnerung zu drängen und möglichst wenig zur Wiederholung zuzulassen, um die Übertragungsneurose gering zu halten.²²⁸ In dieser Wiederholung oder vielmehr Reproduktion des Verdrängten, die in der Übertragung der Psychoanalyse stattfindet, kann die Neurose dann erfolgreich therapiert werden, insofern es dem Therapeuten gelingt dem Patienten die „Übertragungsrealität“ als Spiegelung einer vergessenen Vergangenheit deutlich zu machen.²²⁹ Der Wiederholungszwang des Patienten, der sich im *Wiedererleben* und *Wiederholen* des Verdrängten äußert, kann nach Freud nur therapiert werden, indem die Widerstände, die verhindern, dass das Unbewusste und damit das Verdrängte zum Bewusstsein kommt, gelöst werden. Entscheidend ist, dass diese Widerstände nicht vom Unbewussten ausgehen. Freud schreibt: „Das Unbewußte, das heißt das »Verdrängte«, leistet den Bemühungen der Kur überhaupt keinen Widerstand, es strebt ja selber nichts anderes an, als gegen den auf ihm lastenden Druck zum Bewußtsein oder zur Abfuhr durch die reale Tat durchzudringen.“²³⁰ Die Widerstände in der Kur sind nach Freud dieselben, die in der Vergangenheit zur Verdrängung geführt haben und gehen von „höheren Schichten

²²⁷ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 203.

²²⁸ Ebd., S. 204.

²²⁹ Ebd.

²³⁰ Ebd.

und Systemen des Seelenlebens aus“.²³¹ Freud kommt zu dem Schluss, dass die Widerstände von dem sogenannten *vorbewussten* als auch dem *bewussten* Ich ausgehen, während der Wiederholungszwang vom *unbewusst* Verdrängten ausgelöst wird. Für Freud ist das Ich größtenteils *unbewusst* und nur ein geringer Teil könne als *vorbewusst* bezeichnet werden kann.²³² Es wird also deutlich, dass die Widerstände des *vorbewussten* und *bewussten* Ichs im Dienste des Lustprinzips stehen, das verhindern möchte, dass das Verdrängte hervorkommt und vom Ich als Unlust erfahren wird.²³³ Das Verdrängte versucht nämlich durch den Wiederholungszwang zu einer Befriedigung oder Lustmöglichkeit zu gelangen, von der es damals abgehalten wurde. Merkwürdig erscheint Freud an dieser Beobachtung, dass der Wiederholungszwang auch solche Erlebnisse der Vergangenheit wiederbringt, die keine Lustmöglichkeiten enthalten. Er macht an dieser Stelle einen Abstecher in die Frühblüte des infantilen Sexuallebens und erläutert wie diese, „infolge der Unverträglichkeit ihrer Wünsche mit der Realität und der Unzulänglichkeit der kindlichen Entwicklungsstufe zum Untergang bestimmt“ war.²³⁴ Enttäuschungen aus dieser Zeit seien häufig für das stark ausgeprägte Minderwertigkeitsgefühl der Neurotiker verantwortlich. Das späten Klagen des: „Ich kann nichts fertig bringen, mir kann nichts gelingen“, stammen aus Erlebnissen dieser Entwicklungsstufe.²³⁵ Freud stützt sich hierbei auf die Sexualforschung von Marcinowski in dessen Schrift *Erotische Quellen der Minderwertigkeitsgefühle*.

3.1.5 Die Ewige Wiederkehr des Gleichen im Leben des Neurotikers und des „normalen“ Menschen

Der Bezug von Marcinowksis Theorie zum Wiederholungszwang sieht Freud in Affektenttäuschungen, die, obwohl sie damals schon eine Quelle der Unlust waren, durch das Wiederholen von ähnlichen Verhaltensweisen in der Gegenwart immer wieder neu herausgefordert werden und erneut als Unlust verspürt werden. Denn wie das damals trotzig Kind, benimmt sich der Patient nun gegenüber seinem Therapeuten trotzig und erfährt erneut keine Befriedigung durch sein Verhalten. Ein Erlebnis, was damals schon

²³¹ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 204.

²³² Ebd., S. 205.

²³³ Ebd.

²³⁴ Ebd., S. 206.

²³⁵ Ebd.

Unlust erzeugte, wird trotzdem wiederholt; ein Zwang drängt sich auf.²³⁶ Diese „Ewige Wiederkehr des Gleichen“²³⁷, die sich in diesem Fall in Form einer Übertragung manifestiert, ist für Freud von großem Interesse, denn sie findet sich nicht nur im Leben Neurotiker wieder, sondern auch bei nicht neurotischen Personen. So gibt es Personen, denen immer wieder das gleiche Schicksal widerfährt: „Männer bei denen jede Freundschaft den Ausgang nimmt, daß der Freund sie verrät; [...] Liebende, bei denen jedes zärtliche Verhältnis zum Weibe dieselben Phasen durchmacht und zum gleichen Ende führt usw.“²³⁸ Entscheidend für die Untersuchung dieses Phänomens ist für Freud, ob es sich bei dieser „Wiederkehr des Gleichen“ um ein aktives Verhalten des Betroffenen handelt, oder um ein passives. Denn es ist kaum verwunderlich, wenn bei einer aktiv handelnden Person gleich bleibende Charakterzüge ihres Wesens dafür sorgen, dass sich ein Erlebnis ewig wiederholt.²³⁹ Anders hingegen verhält es sich bei einem passiven Verhalten dieser Person. Freud erwähnt diesbezüglich das Schicksal einer Frau, die dreimal nacheinander Männer heiratete, die nach kurzer Zeit erkrankten und von ihr zu Tode gepflegt werden mussten. Auch den Epos „Gerusalemme liberata“ von Torquato Tasso, in dem der Held Tankred mehrmals unwissentlich seine Geliebte tötet, analysiert Freud als poetische Darstellung dieses Schicksalszugs.

Es besteht an diesem Punkt kein Zweifel mehr, dass es im menschlichen Seelenleben einen manifesten Wiederholungscharakter gibt, der sich über das Lustprinzip hinwegsetzt. Freud ist darum geneigt, die Träume der Unfallsneurotiker sowie den Antrieb des Kinderspiels auf diesen Zwang zu beziehen. Gleichzeitig hebt er hervor, dass der Wiederholungszwang nur in seltenen Fällen rein, ohne Mithilfe anderer Motive, zu erfassen sei.²⁴⁰ Bei dem oben erwähnten Kinderspiel wurde dies besonders deutlich, denn der Wiederholungszwang scheint sich hier mit einer direkten lustvollen Triebbefriedigung zu verschränken.²⁴¹ Ausgehend von dem am Lustprinzip festhaltenden Ich, das auf die Verdrängung beharrt, stehen die Phänomene der Übertragung nach Freud offenkundig im Dienste des Widerstandes. Der Wiederholungszwang erscheint aber noch ursprünglicher, elementarer

²³⁶ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 207.

²³⁷ Der von Nietzsche stammende Begriff der „Ewigen Wiederkehr des Gleichen“ wurde sicher nicht rein zufällig von Freud gewählt, und deutet daraufhin, dass Freud mit Nietzsches These der „Ewigen Wiederkehr des Gleichen“ vertraut war. Freud zieht hier allerdings eine thematisch abweichende Analogie zu Nietzsches Ewigen Wiederkehr des Gleichen.

²³⁸ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 207.

²³⁹ Ebd.

²⁴⁰ Ebd., S. 208.

²⁴¹ Ebd.

und triebhafter, als das von ihm zur Seite geschobene Lustprinzip.²⁴² Daher müsse seine Funktion und die Bedingungen, unter denen er hervortritt, genauer untersucht werden. Das Ergebnis werde aufschlussreich für die Bestimmung seiner Beziehung zum Lustprinzip sein.²⁴³

3.1.6 Eine metapsychologische Untersuchung des Bewusstseins

Freud beginnt das vierte Kapitel von *Jenseits des Lustprinzips* mit den Worten: „Was nun folgt, ist Spekulation, oft weitausholende Spekulation, die ein jeder nach seiner besonderen Einstellung würdigen oder vernachlässigen wird. Im weiteren [sic!] ein Versuch zur konsequenten Ausbeutung einer Idee, aus Neugierde, wohin dies führen wird.“²⁴⁴ Im Anschluss an diese einleitenden Worte entwickelt er eine spekulative Theorie über die topische Lage des Bewusstseins. Freud vermutet, dass das Bewusstsein nicht der allgemeinste Charakter der seelischen Vorgänge sei, sondern nur eine besondere Funktion derselben.²⁴⁵ Er setzt daher eine metapsychologische Untersuchung dieser Funktion an und stellt die Behauptung auf, dass das Bewusstsein die Leistung eines besonderen Systems, das er *W-Bw* benennt, sei. Dem System *W-Bw* kann eine räumliche Stelle zugewiesen werden, denn während das Bewusstsein Wahrnehmungen von Erregungen der Außenwelt liefert, stammen die Empfindungen von Lust oder Unlust aus dem Inneren des seelischen Apparates. Das System *W-Bw* muss für Freud daher an der Grenze von außen und innen liegen, wie es bereits in der Hirnanatomie lokalisiert wurde.²⁴⁶ Um zu verstehen wie die Empfindung von Lust oder Unlust im seelischen Apparat zustande kommt, stellt sich Freud den lebenden Organismus in seiner größtmöglichen Vereinfachung als ein undifferenziertes Bläschen reizbarer Substanz vor, dessen der Außenwelt zugekehrte

²⁴² Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 209.

²⁴³ Ebd.

²⁴⁴ Ebd.

²⁴⁵ Ebd.

²⁴⁶ Die Hirnanatomie verlegt den Sitz des Bewusstseins in die Hirnrinde, in die äußerste, umhüllende Schicht des Zentralorgans. Freud sieht die Lage des Bewusstseins als wichtigen Ausgangspunkt für das Bestimmen seiner Funktion. Er nimmt an, dass das Bewusstwerden und die Hinterlassung einer Gedächtnisspur von einer Erregung von Außen für das System *Bw* unverträglich sind. Vielmehr geht er davon aus, dass im System *Bw* der Erregungsvorgang bewusst wird, ohne eine Dauerspür zu hinterlassen. Die Dauerspüren kommen bei Freud erst bei der Fortpflanzung der Erregung auf die nächsten inneren Systeme zustande. Er verweist an dieser Stelle auf das Schema, das er in den spekulativen Abschnitt seiner „Traumdeutung“ von 1900 eingefügt hat. Die Besonderheit des Systems *W-Bw* liegt für Freud, natürlich aus rein spekulativer Sicht, darin, dass der Erregungsvorgang in ihm nicht wie in allen anderen Systemen eine dauernde Veränderung seiner Elemente hinterlässt, sondern im Phänomen des Bewusstwerdens verpufft. (Ebd., S. 209.)

Oberfläche als ein reizaufnehmendes Organ dient.²⁴⁷ Freud geht davon aus, dass die reizaufnehmende Rindenschicht dieses lebenden Bläschens mit einem Reizschutz versehen sein muss, da es sonst von der Stärke der mit Energie geladenen Außenwelt erschlagen würde.²⁴⁸

3.1.7 Der Reizschutz und die traumatische Neurose in Bezug zum Wiederholungszwang

Erregungen, die stark genug sind den äußeren Reizschutz zu durchbrechen, nennt Freud *traumatische*. Für Freud ist es eindeutig, dass ein Vorkommnis wie das äußere Trauma eine großartige Störung im Energiebetrieb des Organismus hervorruft und alle Abwehrmittel in Bewegung setzt.²⁴⁹ Bei der Reizüberflutung eines Traumas versucht der seelische Apparat zunächst den Reiz zu bewältigen und die hereingebrochenen Reizmengen psychisch zu binden, um sie dann abführen zu können. Dabei werde das Lustprinzip vorübergehend außer Kraft gesetzt.²⁵⁰ Die kontinuierlich in den seelischen

²⁴⁷ Durch den unausgesetzten Anprall der äußeren Reize an der Oberfläche wäre es denkbar, dass sich diese Oberfläche bis in eine gewisse Tiefe dauernd verändern würde, so dass ihr Erregungsvorgang anders ablaufen würde als in tieferen Schichten. Im Gegensatz zu tieferen Schichten des Seelenlebens, wäre es darüber hinaus annehmbar, dass im System *Bw* kein Widerstand im Fortgang der Erregung von einem Element zum anderen stattfindet. Bezugnehmend auf Breuers Unterscheidung von gebundener und frei beweglicher Besetzungsenergie in den psychischen Systemen spekuliert Freud, dass das System *Bw* nur frei abfuhrfähige Energie führe. Genauer möchte er sich darüber aber nicht äußern. (Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 210f.)

²⁴⁸ Dieser Reizschutz wird nach Freud durch eine Reizschicht (Hülle oder Membran) ermöglicht, die zum Teil anorganisch ist und veranlasst, dass nur ein Bruchteil dieser Energien auf die lebend gebliebenen Schichten fortgesetzt wird. Nach Freud ist der Reizschutz wichtiger als die Reizaufnahme an sich. Letztere diene vor allem der Absicht, Richtung und Art der äußeren Reize zu erfahren, so Freud. Dafür genüge es der Außenwelt kleine „Stichproben“, die von den Sinnesorganen an der Oberfläche unmittelbar unter dem allgemeinen Reizschutz aufgenommen werden, zu entnehmen. (Ebd., S. 212f.)

Freud macht hier einen kurzen Exkurs in die nach Kant notwendigen Formen unseres Denkens von Zeit und Raum. Psychoanalytische Erkenntnisse haben ergeben, dass unbewusste Seelenvorgänge „zeitlos“ sind, da sie weder zeitlich geordnet sind, noch von einer Zeitvorstellung, an die sie nicht herankommen, verändert werden könnten. Der Kantische Satz könnte also insofern einer Diskussion unterworfen werden. Für Freud stammt unsere abstrakte Zeitvorstellung vor allem aus der Arbeitsweise des Systems *W-Bw*, die wesentlich zu unserer Selbstwahrnehmung beiträgt. (Ebd., S. 213)

Um die Lust- und Unlustempfindungen im System *Bw* zu deuten, wendet sich Freud wieder der Reizaufnahme zu. Er erklärt, dass der äußere Teil der Rindenschicht als Reizschutz diene und die innere Schicht durch eine Differenzierung von außen für die Reizaufnahme verantwortlich sei. Letztere sei eine empfindliche Schicht, die nicht nur Reize von außen, sondern auch von innen her wahrnehme. Da die Reize von innen nicht durch einen Reizschutz gefiltert werden, verursachen diese schließlich die Empfindung von Lust oder Unlust im psychischen Apparat. In der *Projektion*, der bei der Verursachung pathologischer Prozesse eine große Rolle zukommt, bestehe hingegen die Neigung, die von außen einwirkenden Reize direkt für das Empfinden von Lust und Unlust verantwortlich zu machen. (Ebd., S. 214)

²⁴⁹ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 214.

²⁵⁰ Ebd.

Apparat strömenden Erregungen werden durch eine gewaltige Gegenbesetzung von Energie bekämpft, die versucht diese Erregungen zu binden. Freud betont, dass man zu seiner Zeit noch sehr wenig über den Erregungsvorgang wisse. Dennoch betrachtet er es als plausibel, dass ein hoch besetztes System besser imstande sei, neu hinzukommende Energie aufzunehmen und sie psychisch zu binden und damit in ruhende Besetzung umzuwandeln, als ein niedrig besetztes System.²⁵¹ Demnach sei anzunehmen, dass bei einem niedrig besetzten System die Folgen eines gewaltigen Reizdurchbruchs wesentlich schlimmer sein müssen.²⁵²

Freud zieht für die weitere Untersuchung der traumatischen Neurose an dieser Stelle den oben angeführten Unterschied zwischen Angstgefühl und Schreckgefühl heran. Die traumatische Neurose als Folge eines ausgiebigen Durchbruchs des Reizschutzes wird in gewisser Weise der Lehre vom Schreck gerecht, denn sie kann durch die fehlende Angstbereitschaft erklärt werden. Der gewaltige Durchbruch des Reizschutzes bei einem Schock traumatischer Art führt dazu, dass der zu niedrig besetzte seelische Apparat nicht angemessen mit der Flut der Erregungen umgehen und diese nicht ausreichend binden kann.²⁵³ Die Angstbereitschaft hingegen sorgt dafür, dass die reizaufnehmenden Systeme ausreichend besetzt werden, um so die von außen einströmenden Erregungen entsprechend abführen zu können. Für Freud ist dies dann auch die wesentliche Ursache für den sich aufdrängenden Traum beim Unfallsneurotiker, der fortwährend das traumatische Erlebnis wiederbringt. Diese Träume suchen nach Freud die ursprünglich fehlende Angstbereitschaft nachzuholen und sind so unabhängig vom Lustprinzip, ohne diesem zu widersprechen. Die Frage, ob diese Erkenntnis im Widerspruch zu der wunscherfüllenden Tendenz des Traums stehe, die Freud bisher festgestellt hatte, beantwortet er damit, dass es auch Träume gebe, die jenseits des Lustprinzips angesiedelt und dem Wiederholungszwang zuzuordnen seien. Obwohl „Strafträume“ nach Freud immer noch eine wunscherfüllende Tendenz aufweisen, da es bei ihnen das schlechte Gewissen des Schuldbewusstseins ist, das sich nach einer gebührenden Strafe sehnt, treten diese erst nach der Bemächtigung des Lustprinzips seitens des gesamten Seelenlebens auf.²⁵⁴ Während die wunscherfüllende Tendenz des Traumes somit eine Vorzeit zulässt, sind solche Träume, die im Interesse der psychischen Bindung traumatischer Eindrücke dem

²⁵¹ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 215.

²⁵² Ebd.

²⁵³ Ebd.

²⁵⁴ Ebd., S. 217.

Wiederholungszwang folgen, außerhalb dieser Analyse anzusiedeln.²⁵⁵

Des Weiteren bemerkt Freud eine besondere Natur gewisser traumatischer Neurosen, die durch eine mechanische Erschütterung hervorgerufen wurden. Eine traumatische Neurose dieser Art könne erstens durch eine Sexualerregung erleichtert werden, die durch eine mechanische Erschütterung ausgelöst wurde (Freud verweist hier auf einen Vergleich zu seinen Bemerkungen über die Wirkung des Schaukelns und Eisenbahnfahrens in seinen „Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie“).²⁵⁶ Sie könne zweitens durch eine Verletzung, die sich der Betroffene beim traumatischen Erlebnis zuzog, geschwächt werden.²⁵⁷ Diese Körperverletzung würde zu einer narzisstischen Überbesetzung des leidenden Organs führen, die so den Überschuss an Erregung besser binden könne, so Freud.²⁵⁸

3.1.8 Der Zusammenhang zwischen Trieb und Wiederholungszwang

Während Freud in der Untersuchung des Traumas das Augenmerk zunächst auf den Durchbruch des Reizschutzes von außen legte, wendet er sich im fünften Kapitel von *Jenseits des Lustprinzips* der Bedeutung des Mangels eines Reizschutzes für die reizaufnehmende Rindenschicht gegen Erregungen von innen her zu. Für Freud sind diese Reizübertragungen von größerer ökonomischer Bedeutung, da sie häufig zu ökonomischen Störungen Anlass geben, die den traumatischen Neurosen gleichzustellen sind.²⁵⁹ Als die ausgiebigsten Quellen solcher innerer Erregung gelten die sogenannten Triebe des Organismus, die von Freud als Kraftwirkungen aus dem Körperinneren bezeichnet werden, und die auf den seelischen Apparat übertragen werden.²⁶⁰ Prozesse im Unbewussten werden bei Freud als Primärvorgang bezeichnet, im Gegensatz zu Prozessen des normalen Wachlebens, die als Sekundärvorgang beschrieben werden. Gelingt es den höheren Schichten des psychischen Apparates nicht, die im Primärvorgang anlangende Erregung der Triebe zu binden, können einer traumatischen Neurose analoge Störungen hervorgerufen werden.²⁶¹ Die Herrschaft des Lustprinzips und seine Modifikation zum

²⁵⁵ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 218.

²⁵⁶ Ebd.

²⁵⁷ Ebd.

²⁵⁸ Ebd.

²⁵⁹ Ebd., S. 219.

²⁶⁰ Ebd.

²⁶¹ Ebd., S. 220.

Realitätsprinzip setzen sich nach Freud erst nach einer erfolgreichen Bindung dieser Erregungen ungehemmt durch. Bis dahin ist der seelische Apparat in erster Linie darum bemüht, die Erregung zu bewältigen. Dieser Vorgang widerspricht dem Lustprinzip nicht, ist aber von ihm gänzlich unabhängig.²⁶²

In Bezug zum beobachteten Wiederholungszwang bei den frühen Tätigkeiten des kindlichen Seelenlebens und dem Wiederholungszwang, den Freud in der psychoanalytischen Kur beobachtet, drängt sich die Frage auf, in welcher Weise das Triebhafte mit dem Zwang zur Wiederholung zusammenhängt.²⁶³ Entscheidend sei hierfür, ob der Wiederholungszwang sich dem Lustprinzip widersetzt oder unabhängig von ihm ist. Während der Wiederholungszwang im Kinderspiel einen triebhaften Charakter aufweise, der sich aus dem Streben des Kindes nach der Bewältigung eines unlustvollen Erlebnisses ergebe, und der nach Freud vom Lustprinzip gänzlich unabhängig sei, setze sich der Wiederholungszwang des Kranken „Analysierten“ vielmehr über das Lustprinzip hinweg und zeige einen dämonischen Charakter auf. „Dämonisch“ ist ein von Freud gewählter Ausdruck, der hier soviel heißt wie „krankmachend“.

Der triebhafte Charakter des Wiederholungszwanges beim Kind ist jedoch „gesundmachend“ und wesentlich für das Verarbeiten und „Binden“ der starken, passiv erlebten Ereignisse. Freud erklärt, dass durch das aktive Wiederholen dieser Ereignisse im Kinderspiel eine gründlichere Bewältigung der erlebten Eindrücke stattfindet. Mit jeder Wiederholung gelinge die angestrebte Beherrschung besser.²⁶⁴ Darüber hinaus zeigt sich beim Kleinkind aber auch die Neigung lustvolle Erlebnisse unzählige Male zu wiederholen. Das Kind wird nicht müde immer wieder die gleiche Geschichte zu hören, und immer wieder das gleiche Spiel, an dem es einst Gefallen gefunden hat, zu spielen. Erst mit dem Heranwachsen des Kindes verschwinde dieser, dem Lustprinzip zuzuordnenden Charakterzug allmählich. Freud bemerkt hier, dass es beim Erwachsenen genau umgekehrt sei, für diesen sei die Neuheit die Bedingung seines Genusses.²⁶⁵

Anders steht es um den Wiederholungszwang des Kranken, dessen verdrängte Erinnerungsspuren seiner urzeitlichen Erlebnisse in keinem gebunden Zustand vorhanden

²⁶² Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 220.

²⁶³ Ebd., S. 221.

²⁶⁴ Ebd., S. 220.

²⁶⁵ Ebd.

sind und diese daher auch des Sekundärvorganges nicht fähig sind.²⁶⁶ Der „Analysierte“ benehme sich wie infantil und werde von dem Zwang beherrscht, die Begebenheiten seiner infantilen Lebensperiode in der Übertragung zu wiederholen.²⁶⁷ Aufgrund der Ungebundenheit der verdrängten Erinnerungsspuren komme es durch deren Anheftung an Tagreste dann auch zu Wunschphantasien im Traum. Dieser Wiederholungszwang erschwere auch die völlige Ablösung vom Arzt zum Ende der Kur.

Seine Analyse der eben dargelegten Formen des Wiederholungszwangs verleitet Freud schließlich zu der These, dass ein Trieb ein dem belebten Organischen innewohnender Drang zur Wiederherstellung eines früheren Zustandes sei.²⁶⁸ Das Belebte musste diesen mit der Zeit unter Einfluss äußerer Störungskräfte aufgeben, die Freud als eine Art „organischer Elastizität“ oder auch als eine „Äußerung der Trägheit im organischen Leben“ bezeichnet.²⁶⁹

3.1.9 Der Trieb als Ausdruck der konservativen Natur des Lebenden

Hierfür macht er zunächst auf Beispiele im Tierleben aufmerksam, welche für die historische Bedingtheit der Triebe sprechen.²⁷⁰ Für Freud steht fest, dass, wenn alle organischen Triebe konservativ, historisch erworben und auf Regression, also der Wiederherstellung von Früherem, gerichtet sind, die Erfolge der organischen Entwicklung auf äußere, störende und ablenkende Einflüsse zurückzuführen sein müssen.²⁷¹ Die zufälligen und unfreiwilligen Abänderungen des Lebenslaufes werden von den konservativen organischen Trieben aufgenommen, was den vermeintlichen Eindruck erweckt, sie seien Kräfte, die nach Veränderung und Fortschritt streben, während sie in

²⁶⁶ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 221.

²⁶⁷ Ebd.

²⁶⁸ Ebd.

²⁶⁹ Ebd.

²⁷⁰ Freud erwähnt diesbezüglich, dass gewisse Fische um die Laichzeit beschwerliche Wanderungen unternehmen, um den Laich in bestimmten Gewässern, weit entfernt von ihren sonstigen Aufenthaltsorten, abzulegen. Nach Deutung vieler Biologen suchen die Fische nur die früheren Wohnstätten ihrer Art auf, die sie im Laufe der Zeit gegen andere vertauscht hatten. Auch die Wanderflüge der Zugvögel dienen diesem Zweck, so Freud. Ein weitaus größerer Beweis für den organischen Wiederholungszwang liefere aber das Phänomen der Erbllichkeit und die Tatsachen der Embryologie. Anstatt auf dem kürzesten Wege zu seiner definitiven Gestaltung zu eilen, wiederholt der Keim eines lebenden Tieres in seiner Entwicklung die Strukturen aller Formen, von denen das Tier abstammt. Außerdem erstreckt sich bis weit in die Tierreihe hinauf ein Reproduktionsvermögen, das die Neubildung eines verlorenen Organs ermöglicht. (Ebd., S. 222)

²⁷¹ Freud bezieht sich hier auf entwicklungsbedingte Einflüsse der Umwelt, bzw. unserer Erde.

Wirklichkeit nur ein altes Ziel auf neuem oder auch altem Wege zu erreichen suchen.²⁷² Wäre das Ziel des Lebens ein noch nie erreichter Zustand, würde das der Theorie der konservativen Natur der Triebe widersprechen, die auf einen alten Ausgangspunkt hindeutet, der vom Lebenden einmal verlassen wurde und über Umwege der Entwicklung wieder zu erreichen versucht wird. Aus der Annahme, dass alles Lebende aus inneren Gründen stirbt und danach trachtet ins Anorganische zurückzukehren, schließt Freud: „*Das Ziel alles Lebens ist der Tod, und zurückgreifend: Das Leblose war früher da als das Lebende.*“²⁷³ Es wird also deutlich, dass die Wiederholung hier erneut ins Spiel kommt und bei Freud eine wesentliche Rolle im Triebverhalten einnimmt.

Will man der These des regressiven Charakters der Triebe Glauben schenken, so muss auch das Leben in seinem Ursprung untersucht werden. Dieser könnte sich folgendermaßen zugetragen haben: Eine unbelebte Materie wird durch eine noch unvorstellbare Krafteinwirkung zum Leben erweckt. Die dabei entstandene Spannung trachtet von diesem Moment an danach sich abzugleichen.²⁷⁴ Freud nennt es den ersten konservativen Trieb, also der Trieb zum Leblosen zurückzukehren. Erst durch äußere Einflüsse, die zu immer größeren Ablenkungen führen, gelangt die überlebende Substanz vom ursprünglichen Lebensweg zu immer komplizierten Umwegen zur Erreichung des Todesziels.²⁷⁵ Freud schreibt:

Diese Umwege zum Tode, von den konservativen Trieben getreulich festgehalten, böten uns heute das Bild der Lebenserscheinungen. Wenn man an der ausschließlich konservativen Natur der Triebe festhält, kann man zu anderen Vermutungen über Herkunft und Ziel des Lebens nicht gelangen.²⁷⁶

Dennoch klingen diese Folgerungen für Freud befremdlich, vor allem hinsichtlich einer Überprüfung dieser These an den Selbsterhaltungstrieben. Um die Selbsterhaltungstriebe in Einklang mit den konservativen Trieben der Natur zu bringen, müsste den Selbsterhaltungstrieben die Rolle der Verteidigung gegen Gefahren, d.h. Einwirkungen von Außen her, zukommen. Diese würde gewissermaßen der Durchführung des eigenen Lebensziels dienen, auf eigenem und schnellstem Wege zum Tode zu gelangen.²⁷⁷ Freud verwirft diesen Gedanken bezüglich der Selbsterhaltungstriebe also, da er ihm zu abwegig

²⁷² Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 223.

²⁷³ Ebd.

²⁷⁴ Ebd.

²⁷⁵ Ebd., S. 224.

²⁷⁶ Ebd.

²⁷⁷ Ebd.

erscheint und wendet sich den Sexualtrieben zu, bei denen er ein ganz anderes Verhalten feststellt. Einige der sogenannten Keimzellen des Elementarorganismus lösen sich nach einer gewissen Zeit mit allen ererbten und neu erworbenen Triebanlagen beladen vom Organismus ab und entwickeln sich unter günstigen Bedingungen zu selbstständigen Zellen.²⁷⁸ Die Verschmelzung einer solchen Keimzelle mit einer anderen, ihr zwar ähnlichen aber dennoch verschiedenen, wird durch die Sexualtriebe, welche die Keimzellen zusammenführen, ermöglicht.²⁷⁹ Dies hat zur Folge, dass ein Teil ihrer Substanz das gleiche Spiel, dem die Zelle ihre Entstehung verdankt, wiederholt, während ein anderer Teil wieder die Entwicklung bis zum Ende fortführt. Die Keimzellen arbeiten also dem Sterben der lebenden Substanz entgegen, was schlussendlich aber zu einer Verlängerung des Todesweges führe.²⁸⁰ Insgesamt bedeutet das, dass die Sexualtriebe in stärkerem Maße als andere Triebe konservativer Natur sind, da sie sich als besonders resistent gegen äußere Einwirkungen erweisen und den früheren Zustand der lebenden Substanz wiederbringen.²⁸¹ Indem sie das Leben damit für längere Zeit erhalten, wirken sie den Trieben, die zum Tode führen, entgegen. Aus diesem Grund nennt Freud die Sexualtriebe „Lebenstrieb“ und hebt ihre Bedeutung für die Neurosenlehre hervor. Er spricht von einem „Zauderrythmus“ im Leben der Organismen, den er wie folgt erklärt: Während die eine Triebgruppe daraufhin ausgerichtet ist, das Endziel des Lebens sobald wie möglich zu erreichen, kehrt die andere an einer gewissen Stelle der Entwicklung wieder zurück. Sie durchläuft den Weg also noch einmal und verlängert dadurch ihren Lebensweg insgesamt.²⁸²

Von dieser Betrachtung ausgehend drängt sich die Frage auf, ob es möglich wäre, dass das Gegenspiel gegen die Arbeit der Ich-Triebe bereits zu Anfang des Lebens stattfindet und nicht erst zu einem späteren Zeitpunkt aufgenommen wird. Für Freud erscheint dies plausibel. Er schreitet daher zur nächsten Frage in der Untersuchung seiner These über, die da lautet: „Gibt es wirklich, *abgesehen von den Sexualtrieben*, keine anderen Triebe als solche, die einen früheren Zustand wiederherstellen wollen, nicht auch andere, die nach einem noch nie erreichten streben?“²⁸³ Obwohl man von einer Höherentwicklung in der Tier- und Pflanzenwelt ausgehe, lasse sich diese nicht eindeutig feststellen, so Freud. Meist

²⁷⁸ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 255.

²⁷⁹ Ebd.

²⁸⁰ Ebd.

²⁸¹ Ebd.

²⁸² Ebd., S. 226.

²⁸³ Ebd.

bleibe es Sache der subjektiven Einschätzung, ob eine Entwicklungsrichtung höher als eine andere eingestuft wird. Bei einigen Tierformen nähmen Jugendzustände sogar regressive Charakterzüge an. Im Allgemeinen seien Rückbildung und Höherentwicklung auf die Anpassung der Arten an die Natur und ihre Umgebung zurückzuführen. Für das jeweilige Triebverhalten könnte die aufgezwungene Veränderung daher in beiden Fällen eine Lustquelle darstellen.²⁸⁴

3.1.10 Der „Vervollkommnungstrieb“ als konservatives Moment der Triebverdrängung

Freud glaubt nicht an einen menschlichen Trieb zur Vervollkommnung. Eine Entwicklung zum „Übermenschen“ schließt er daher aus.²⁸⁵ Für ihn bedarf die Entwicklung des Menschen keiner anderen Erklärung als die der Tiere. Der an einer Minderzahl von menschlichen Individuen vermeintlich festgestellte Drang zur Vervollkommnung sei nichts anderes als die Folge der Triebverdrängung, die auf „das Wertvollste an der menschlichen Kultur aufgebaut ist“.²⁸⁶ In *Das Unbehagen in der Kultur*, auf das ich später genauer eingehen werde, behandelt Freud dann die Folgen der kulturellen Entwicklung der Menschheit im Detail und speziell die Triebverdrängung als Folge dieser Entwicklung. Nach Freud gibt der verdrängte Trieb es nie auf, nach seiner vollen Befriedigung zu streben, „die in der Wiederholung eines primären Befriedigungserlebnisses bestünde“.²⁸⁷ Die anhaltende Spannung, die sich aus der Differenz zwischen der gefundenen und der geforderten Befriedigungslust ergebe, sei durch keinerlei Reaktions-, Ersatzbildungen oder Sublimierungen zu lösen.²⁸⁸ Es entstehe also ein „treibendes Moment“, das insofern konservativer Natur sei, als dass der verdrängte Trieb in Wirklichkeit „rückwärts“ ausgerichtet ist, nämlich nach der ursprünglich erwarteten Befriedigung. Doch da der Weg zurück durch die Widerstände erschwert ist, die ursprünglich zur Verdrängung geführt hatten, drängt der eigentlich konservative Trieb nun „vorwärts“ in eine noch freie

²⁸⁴ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S.226f.

²⁸⁵ Interessanter Weise benutzt Freud hier erneut die Terminologie Nietzsches, sodass es beinahe scheint, als wolle Freud Nietzsches These vom Übermenschen mit seiner These des konservativen Triebverhaltens widerlegen. Da Freud sich aber nicht weiter zu Nietzsche äußert und auch an keiner Stelle dessen Namen erwähnt, bleibt dies reine Spekulation.

²⁸⁶ Ebd., S.227.

²⁸⁷ Ebd.

²⁸⁸ Ebd.

Entwicklungsrichtung.²⁸⁹ Freud betont, dass dieser Prozess ohne Aussicht auf eine vollständige Befriedigung sei, was auch bei den Vorgängen bei der Ausbildung einer neurotischen Phobie, die auch nichts anderes als ein Fluchtversuch vor einer Triebbefriedigung sei, beobachtet werden könne.²⁹⁰ Abschließend hält er fest, dass auch wenn die dynamischen Bedingungen dafür ganz allgemein vorhanden seien, dieser anscheinende Vervollkommnungstrieb nur bei manchen menschlichen Individuen festzustellen sei. Denn „die ökonomischen Verhältnisse scheinen das Phänomen nur in seltenen Fällen zu begünstigen“.²⁹¹ Das Bestreben des „Eros“, das Organische zu immer größeren Einheiten zusammenzufassen, sei ein Ersatz für diesen nicht anzuerkennenden Vervollkommnungstrieb.²⁹²

3.1.11 Der Wiederholungszwang im Triebverhalten

Für Freud kristallisiert sich also ein direkter Gegensatz im Triebverhalten der sogenannten „Ich-Triebe“ gegenüber den „Sexualtrieben“ heraus. Während die Ich-Triebe zum Tode drängen, streben die Sexualtriebe eine Lebensfortsetzung an. Auch wenn durch die Verschmelzung zweier Keimzellen neues Leben zustande kommt, das wieder den gleichen Entwicklungsgang wiederholt, den schon die Vorgänger seiner Spezies durchgemacht haben, gesteht Freud allein den Todestrieben, d.h. den „Ich-Trieben“, einen rückwärts schreitenden, und damit konservativen, dem Wiederholungszwang entsprechenden, Charakter zu. Dieser Behauptung liegt die Annahme zugrunde, dass die Ich-Triebe die Unbelebtheit der Materie, von der sie ursprünglich abstammen, wiederherstellen wollen.²⁹³ Anders verhält es sich mit den Sexualtrieben, die in erster Linie die Verschmelzung zweier, in bestimmter Weise differenzierter Keimzellen anstreben. Ohne diese Verschmelzung stirbt die Keimzelle wie alle anderen Elemente des vielzelligen Organismus ab. Wäre das bedeutungsvolle Ereignis, das durch die geschlechtliche Fortpflanzung oder ihren Vorgänger, die Kopulation zweier Individuen unter den Protisten, wiederholt wird, bekannt, so könnte der gesamte eben angeführte Gedankenbau sich als irrtümlich erweisen und der Gegensatz zwischen den Todes(Ich-)trieben und den

²⁸⁹ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 227.

²⁹⁰ Ebd., S. 228.

²⁹¹ Ebd.

²⁹² Ebd.

²⁹³ Ebd.

Lebens(Sexual-)trieben aufgehoben werden.²⁹⁴ Der Wiederholungszwang würde damit die ihm zugeschriebene Bedeutung einbüßen.²⁹⁵ Ein so ursprüngliches Ereignis wie die Belebung der unbelebten Materie als Ursache der Ich-Triebe ist Freud in Hinblick auf das Triebverhalten der Sexualtriebe nicht bekannt.

3.1.12 Die biologische Wissenschaft zur Prüfung des Triebes aus inneren Ursachen

Obwohl die Annahme, dass der Tod durch einen naturhaften Trieb aus inneren Ursachen herbeigeführt wird, für viele Menschen einfacher ist, als die Vorstellung, er sei das Resultat eines vermeidbaren Zufalls, ist diese keineswegs eine ursprüngliche Idee.²⁹⁶ Die Urvölker glaubten vielmehr an den Einfluss eines bösen Geistes oder Feindes als an eine Idee vom „natürlichen Tode“.²⁹⁷ Um die These des Todestriebes wissenschaftlich zu prüfen, zieht Freud die Ergebnisse der Untersuchungen der biologischen Wissenschaft heran. Er hebt zunächst die große Diskrepanz und Unterschiede in den Ansichten der Biologen über den Begriff des Todes hervor. Von besonderem Interesse sind die Arbeiten des deutschen Biologen und Evolutionstheoretikers August Weismann, der die lebende Substanz in eine sterbliche und unsterbliche Hälfte unterteilt. Die sterbliche Hälfte ist für Weismann im engeren Sinne das *Soma*, also der dem natürlichen Tod unterworfenen Körper, während die Keimzellen als die unsterbliche *potentia* bezeichnet werden, insofern sie sich unter günstigen Bedingungen zu einem neuen Individuum entwickeln.²⁹⁸ Es liegt sehr nahe, dass es besonders die Konzeption von A. Weismann ist, die das Interesse von Freud weckte, da sie eine unerwartete Analogie zu der von Freud auf anderem Wege entwickelten Auffassung über die zwei Arten von Trieben darstellt. Während es bei Weismann um eine morphologische Betrachtung der lebenden Substanz geht, spricht Freud von zwei unterschiedlichen Arten tätiger Kraft in der lebenden Substanz. Die vermeintliche Übereinstimmung der beiden Theorien verflüchtigt sich nach Freud aber durch Weismanns Entscheidung über das Problem des Todes. Denn für Weismann gilt die Sonderung vom sterblichen Soma und dem unsterblichen Keimplasma erst bei den vielzelligen

²⁹⁴ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 229.

²⁹⁵ Ebd.

²⁹⁶ Ebd.

²⁹⁷ Ebd.

²⁹⁸ Ebd., S. 230.

Organismen, also bei den Metazoen.²⁹⁹ Bei den einzelligen Tieren hingegen sind Individuum und Fortpflanzung noch ein und dasselbe und daher erklärt Weismann die Einzelligen für potentiell unsterblich. Der Tod, der nach Weismann damit erst bei den Vielzelligen auftritt, sei zwar ein natürlicher, also ein Tod aus inneren Ursachen, aber er beruhe nicht auf einer Ureigenschaft der lebenden Substanz und könne daher nicht als eine absolute, im Wesen des Lebens begründete Notwendigkeit aufgefasst werden.³⁰⁰ Für Weismann ist der Tod vielmehr eine Zweckmäßigkeitseinrichtung als Folge der Anpassung an die äußeren Lebensbedingungen. Eine unbegrenzte Lebensdauer wäre ein für das Individuum ganz unzweckmäßiger Luxus geworden. Die Vielzelligen differenzieren sich also durch den Tod zweckmäßig von den Protisten, die unsterblich geblieben sind. Das Soma der höheren Lebewesen stirbt hingegen aus inneren Gründen zu bestimmten Zeiten ab.³⁰¹ Darüber hinaus ist die Fortpflanzung für Weismann eine Ureigenschaft der lebenden Materie. Demnach sei das Leben auf Erden von seinem Beginn an kontinuierlich geblieben.³⁰²

Es wird also deutlich, dass Weismanns These nicht mit Freuds Annahme über einen Tod aus inneren Ursachen als die Ureigenschaft lebender Substanzen übereinstimmt. Wenn der Tod eine späte Erwerbung der Lebewesen ist, dann kommen Todestribe, die sich vom Beginn des Lebens auf Erden ableiten nicht in Frage, so Freud.³⁰³ Auch wenn die Vielzelligen an den Mängeln ihrer Differenzierung, der Unvollkommenheit ihres Stoffwechsels oder aus den durch die Anpassung hervorgehenden inneren Gründen sterben, so würde das nicht die Annahme eines Todestriebes bestätigen. Auch haben die Diskussionen, die sich Weismanns Behauptungen angeschlossen haben, keine eindeutige Klarheit über die Frage nach dem Tode erbracht. Freud erklärt, dass einige Autoren zum Standpunkt von Alexander Goette in dessen Schrift *Über den Ursprung des Todes* von 1883 zurückgekehrt sind, der im Tod die direkte Folge der Fortpflanzung sah. Andere schlossen sich Max Hartmann an, der den Tod einer lebenden Substanz als Abschluss ihrer individuellen Entwicklung bezeichnete. Insgesamt drang sich also die Frage auf, ob nicht auch Protozoen sterblich seien, da ihr Tod immer mit der Fortpflanzung in Verbindung

²⁹⁹ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 230f.

³⁰⁰ Ebd., S. 231.

³⁰¹ Ebd.

³⁰² Ebd.

³⁰³ Ebd.

gebracht wurde.³⁰⁴

Die experimentelle Prüfung der Protozoen hat Unterschiedliches ergeben. Freud erwähnt zunächst das Experiment des Amerikaners Woodruff, der bei der Untersuchung eines Pantoffeltierchens, das er bis zur 3029sten Generation in Zucht nahm, herausfand, dass der späte Abkömmling des Pantoffeltierchens genauso frisch wie sein Urahn war, ohne jegliche Anzeichen von Degeneration und Alterns. Woodruff pflegte bei diesem Experiment jedes Teilprodukt der jeweiligen Generation in ein isoliertes, frisches Wasser zu geben. Obwohl das Ergebnis des Experiments den Anschein erweckte, die Unsterblichkeit der Protisten sei experimentell erweisbar, kamen andere Forscher zu anderen Resultaten. Calkins und Maupas beispielsweise kamen im Gegensatz zu Woodruff zu dem Ergebnis, dass auch die Infusorien nach einer gewissen Anzahl von Teilungen schwächer werden, an Größe abnehmen und einen Teil ihrer Organisation einbüßen und schließlich sterben, wenn sie nicht gewisse auffrischende Einflüsse erführen.³⁰⁵

Aus dem Vergleich der unterschiedlichen Experimente geht hervor, dass Tierchen vom Altern verschont bleiben, wenn sie zu einem Zeitpunkt, da sie noch keine Altersveränderung zeigen, miteinander „kopulieren“, d.h. zu zweit verschmelzen und anschließend wieder auseinander gehen.³⁰⁶ Im Falle, dass eine Kopulation nicht stattfindet, die selber noch nichts mit der Vermehrung zu tun hat, sondern nur der Vorläufer der geschlechtlichen Fortpflanzung höherer Wesen ist, kann der auffrischende Einfluss der Kopulation durch bestimmte Reizmittel, Veränderungen in der Zusammensetzung der Nährflüssigkeit, Schütteln oder einer Temperatursteigerung ersetzt werden. Freud erwähnt an dieser Stelle das Experiment von J. Loeb, der Seeigeleier durch gewisse chemische Reize zu Teilungsvorgängen zwang, die normalerweise nur durch Befruchtung auftreten. Der Widerspruch, der sich aus den Ergebnissen von Woodruff und den anderen Forschern ergibt, rührt daher, dass Woodruff jede neue Generation seiner Infusorien in frische Nährflüssigkeit brachte. Unterließ er dies, so beobachtete er dieselben Altersveränderungen der Generationen wie die anderen Forscher. Nach Freud deutet dies daraufhin, dass die Infusorien durch ihren eigenen Lebensprozess zu einem natürlichen

³⁰⁴ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 231.

³⁰⁵ Ebd., S. 232.

³⁰⁶ Ebd., S. 233.

Tod geführt werden.³⁰⁷ Denn wenn Woodruff die Generationen in eine Lösung mit den Abfallprodukten einer entfernten verwandten Art legte, gediehen die selben Tierchen ausgezeichnet, während sie in ihren eigenen Abfallprodukten zugrunde gingen.³⁰⁸ Woodruff gelang es also zu zeigen, dass nur die Produkte des *eigenen* Stoffwechsels diese zum Tod der Generationen führende Wirkung haben.³⁰⁹ Von diesen Beobachtungen ausgehend interessiert sich Freud für die Frage, ob auch alle höheren Tiere im Grunde an dem gleichen Unvermögen sterben.

Da die Ergebnisse der Untersuchungen an den Protisten keine klare Aussage über die Todestribe ergeben haben und eine Anerkennung dieser nicht glatt beseitigt werden konnte, bleibt die Möglichkeit einer Weiterbeschäftigung mit den Todestriben erhalten. Auch bestehe nach wie vor die auffällige Ähnlichkeit der Weismannschen Sonderung von Soma und Keimplasma mit Freuds Scheidung der Todestribe von den Lebenstrieben. Freud ist der Meinung, dass selbst wenn die Protisten sich als unsterblich im Sinne von Weismann erwiesen, die Behauptung, der Tod sei eine späte Erwerbung, nur für die manifesten Äußerungen des Todes gelte, weshalb eine Annahme über die zum Tode drängenden Prozesse nicht außer Gefecht gesetzt sei.³¹⁰

Auch an der Theorie E. Herings findet Freud gefallen. Diese behauptet, dass sich in den Vorgängen der lebenden Substanz immer zwei entgegengesetzte Prozesse abspielen. Die einen aufbauend und assimilatorisch, die anderen abbauend und dissimilatorisch.³¹¹ Freuds Theorie der beiden Triebregungen, der Lebenstribe und der Todestribe, würde in dieses Schema passen. Doch nicht nur aus biologischer, sondern auch aus philosophischer Sicht sind Parallelen zu Freuds These vom dualistischen Triebverhalten nachweisbar. Freud nennt diesbezüglich die Philosophie Schopenhauers, für den der Tod „das eigentliche Resultat“ und insofern Zweck des Lebens ist, während der Sexualtrieb den Willen zum Leben verkörpert.³¹²

³⁰⁷ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 233.

³⁰⁸ Ebd.

³⁰⁹ Ebd.

³¹⁰ Ebd., S. 234.

³¹¹ Ebd.

³¹² Ebd., S. 235.

3.1.13 Freuds Libidotheorie: Eros und Todestrieb im Verhältnis zu den Ich- und den Sexualtrieben

Freud unternimmt schließlich den Versuch, die in der Psychoanalyse gewonnene Libido-Theorie auf das Verhältnis von Zellen zueinander zu übertragen. Die Vereinigung zahlreicher Zellen zu einem Lebensverband, d.h. zur Vielzelligkeit der Organismen, diene nach allgemeiner Einsicht ihrer Lebensverlängerung.³¹³ Auch wurde die Verjüngung und lebenserhaltende Wirkung der Kopulation, also der zeitweiligen Verschmelzung zweier Einzeller, festgestellt. Freud ist daher geneigt, die Lebens- oder Sexualtriebe sowie die Todestriebe auf das Zellverhalten zu übertragen. Hier dient besonders das von ihm als narzisstisch bezeichnete Verhalten der Keimzelle als Übergang zu einer neuen Erörterung seiner bisher bekannten Libido-Theorie. Bei der Analyse der Übertragungsneurose drängte sich der Gegensatz zwischen den Sexualtrieben, die auf ein Objekt gerichtet sind, und den anderen Trieben, die zunächst als Ich-Triebe bezeichnet wurden, auf. Zu den Ich-Trieben zählten in erster Linie die Selbsterhaltungstribe, doch insgesamt tappte die Psychologie auf dem Gebiet im Dunkeln.³¹⁴ Man richtete sich ganz nach den Worten Schillers, dass „Hunger und Liebe“ das Getriebe der Welt zusammenhalten.³¹⁵ Vor allem der Begriff der Sexualität musste nach Freud erweitert werden, bis er vieles einschloss, das sich nicht als Fortpflanzungsfunktion einordnete. Ein wesentlicher Schritt erfolgte, als die Psychoanalyse versuchte mehr über die Fähigkeiten, Funktionen und die Beschaffenheit des Ichs in Erfahrung zu bringen. Das Ich war zuvor nur als verdrängende, zensurierende Instanz bekannt, die zu Schutzbauten und Reaktionsbildungen fähig war. Der psychoanalytischen Beobachtung fiel jedoch allmählich auf, wie häufig Libido vom Objekt abgezogen und aufs Ich gerichtet wird. Diese sogenannte „Introversion“ sowie das Studium der Libido-Entwicklung des Kindes in ihren frühesten Phasen erbrachte die Einsicht, dass das Ich das eigentliche und ursprüngliche Reservoir der Libido sei.³¹⁶ Die Libido erstreckt sich demnach erst vom Ich aus auf das Objekt. Auf diesem Grund wurde das Ich von der Psychoanalyse allmählich sogar als das vornehmste Sexualobjekt erkannt.³¹⁷ Freud beschreibt, wie die im Ich verweilende Libido nun auch narzisstisch genannt wurde und

³¹³ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 235.

³¹⁴ Ebd., S. 236.

³¹⁵ Die Worte stammte aus Schillers Gedicht *Die Weltweisen*. Vgl. dazu: Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, VI., S. 81.

³¹⁶ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 236.

³¹⁷ Ebd.

den Selbsterhaltungstrieben zugeordnet werden musste.³¹⁸ Dies hatte zur Folge, dass der ursprüngliche Gegensatz von Ich-Trieben und Sexualtrieben unzureichend geworden war, denn die Ich-Triebe waren nun auch libidinös besetzt. Dennoch blieb damit der Konflikt zwischen den Ich-Trieben und den Sexualtrieben erhalten und auch die alte Formel, die besagte, dass die Psychoneurose auf diesem Konflikt beruhe, wurde hiermit nicht widerlegt. Freud unterstreicht an dieser Stelle, dass insbesondere die Übertragungsneurose auf dem Konflikt zwischen den Sexualtrieben und den Ich-Trieben beruhe.³¹⁹ Der Unterschied der beiden Triebarten, der ursprünglich qualitativ gemeint war, sei mit den neuen Erkenntnissen über das Ich lediglich ein *topischer* Unterschied geworden.³²⁰

Die neue Erkenntnis über die Libido erforderte also eine neue Bezeichnung des dualistischen Triebverhaltens. Da nun auch die Ich-Triebe libidinös besetzt waren, genügte eine Unterscheidung der Sexualtriebe und der Ich-Triebe nicht mehr. Freud führte daher den Begriff vom Lebenstrieb, dem „Eros“, und den Begriff vom Todestrieb ein. Eine anschließende Spekulation darüber, ob womöglich die Ich-Triebe zu den Todestrieben zählten, zog Freud berichtigend zurück.³²¹ Die Annahme, dass auch die Selbsterhaltungstriebe einen libidinösen Charakter hätten, warf stattdessen die Frage auf, ob nicht alle Triebe libidinöser Natur seien. Damit würde sich die monistische Theorie von Jung bewahrheiten, der die Libido als einzige Triebkraft betrachtet.³²² Da Freud aber von einer dualistischen Triebtheorie ausgeht und vermutet, dass im Ich auch noch andere als die libidinösen Selbsterhaltungstriebe vorhanden seien, möchte er sich der Jung'schen Theorie nicht anschließen. Auch wenn es ihm noch nicht gelingt, diese anderen Triebe nachzuweisen, da die Analyse des Ichs zu seiner Zeit noch zu wenig fortgeschritten war, bedeutet das für ihn nicht, dass es keine anderen Triebe gibt. Freud hält es für wahrscheinlich, dass es andere Ich-Triebe gibt, die mit den libidinösen Selbsterhaltungstrieben in Verbindung stehen.³²³ Er vermutet einen Gegensatz zwischen den libidinösen (Ich- und Objekt-) Trieben und anderen im Ich zu statuierenden Trieben, die möglicherweise in den Destruktionstrieben aufzuzeigen sind.³²⁴

³¹⁸ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 237.

³¹⁹ Ebd.

³²⁰ Ebd.

³²¹ Ebd., S. 238.

³²² Ebd.

³²³ Ebd.

³²⁴ Ebd., S. 246.

Um in der Analyse des Ichs fortzuschreiten, sind Hinweise jeder Art von Bedeutung. Für Freuds These der starken Gegensätzlichkeit von Lebens- und Todestrieben ist besonders die Analyse der Objektliebe von großem Interesse. Diese zeigt eine ähnliche Polarität auf: den Gegensatz von Liebe (Zärtlichkeit) und Hass (Aggression).³²⁵ Die zentrale Frage besteht schließlich darin, ob es möglich sei diese beiden Gegensätze aufeinander zurückzuführen. Freud untersucht diesbezüglich die sadistische Komponente des Sexualtriebes, die, wenn sie sich selbständig macht, als Perversion das gesamte Sexualstreben der Person beherrschen könne.³²⁶ Sie äußere sich außerdem als dominierender Partialtrieb in einer der sogenannten „prägenitalen Organisationen“.³²⁷ Freud legt zudem das Augenmerk auf die sonderbare Eigenschaft des sadistischen Triebes, der einerseits auf die Schädigung des Objekts ziele, sich andererseits aber nach Freuds Theorie von dem lebenserhaltenden Eros ableiten müsste.³²⁸ Diese Ambivalenz macht ihn für die Untersuchung der Freud'schen dualistischen Triebtheorie besonders attraktiv. Freud vermutet, dass der Sadismus eigentlich ein Todestrieb sei, der durch den Einfluss der narzisstischen Libido vom Ich abgedrängt wurde und auf diese Weise erst am Objekt zum Vorschein komme.³²⁹ Es scheint, als wäre der Sadismus ein sich äußernder Todestrieb, der vom Sexualtrieb unabhängig ist, aber in seinem Dienste stehen könne. In *Jenseits des Lustprinzips* schildert Freud, wie der Sadismus in den Dienst der Sexualfunktion tritt:

[I]m oralen Organisationsstadium der Libido fällt die Liebesbemächtigung noch mit der Vernichtung des Objekts zusammen später trennt sich der sadistische Trieb ab, und endlich übernimmt er auf der Stufe des Genitalprimats zum Zwecke der Fortpflanzung die Funktion, das Sexualobjekt so weit zu bewältigen, als es die Ausführung des Geschlechtsaktes erfordert.³³⁰

Das bedeutet, der aus dem Ich gedrängte Sadismus lenkt die libidinösen Komponenten des Sexualtriebes in eine aggressive Richtung. Die bekannte Ambivalenz der Hass-Liebe ist für Freud daher Ausdruck des Sadismus, der in diesem Fall keine Ermäßigung und Verschmelzung erfährt.³³¹ Freud unterstreicht hier frühere klinische Beobachtungen, die er in seiner *Sexualtheorie* sowie in *Triebe und Triebchicksale* bereits thematisierte. Diese ergaben, dass der Masochismus ein dem Sadismus komplementärer Partialtrieb sei, der

³²⁵ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 238.

³²⁶ Ebd.

³²⁷ Ebd.

³²⁸ Ebd., S. 238f.

³²⁹ Ebd., S. 239.

³³⁰ Ebd.

³³¹ Ebd.

sich als eine Rückwendung des Sadismus gegen das eigenen Ich richte.³³² Doch ist es für Freud unwesentlich, ob es sich um eine Rückwendung vom Objekt zum Ich oder um eine Wendung vom Ich zum Objekt handelt. Von Bedeutung ist es nur in Hinblick auf die These eines regressiven oder konservativen Triebverhaltens. Wenn es wahr ist, dass der Masochismus eine Wendung des Triebes gegen das eigene Ich ist, dann wäre er in Wirklichkeit eine Regression, d.h. eine Rückkehr zu einer früheren Phase.³³³ Freud korrigiert an dieser Stelle allerdings seine frühere Annahme, dass der Masochismus kein primärer Trieb sein könne, dies hält er jetzt für möglich.³³⁴

3.1.14 Untersuchung der Sexualtriebe auf ein regressives Triebverhalten

In Hinblick auf die lebenserhaltenden Sexualtriebe wurde besonders in der Protisten Forschung deutlich, dass die Verschmelzung zweier Individuen ohne nachfolgende Teilung auf beide Individuen, die sich dann voneinander lösen, eine stärkende und verjüngende Wirkung hat.³³⁵ So zeigten weitere Generationen keine Degenerationserscheinungen auf und schienen in der Schädlichkeitsbekämpfung ihrer eigenen Stoffwechselprodukte wesentlich widerstandsfähiger.³³⁶ Während diese Beobachtung auch für den Effekt der geschlechtlichen Vereinigung vorbildlich sei, stellt sich Freud die Frage, auf welche Weise die Verschmelzung zweier wenig verschiedener Zellen eine solche Erneuerung des Lebens zustande bringt.³³⁷ Die Einwirkung chemischer und mechanischer Reize bei der Kopulation von Protozoen ergab schließlich, dass dieser Effekt auf die Zufuhr neuer Reizgrößen zurückzuführen sei. Freud sieht sich damit in seiner ursprünglichen Vermutung bestätigt. Dieser zufolge führe der Lebensprozess des Individuums aus inneren Gründen zur Abgleichung chemischer Spannungen, und damit zum Tode, während die Vereinigung mit einer individuell verschiedenen lebenden Substanz diese Spannung vergrößere, also neue *Vitaldifferenzen* einführe, die dann *abgelebt* werden müssten.³³⁸ Eines seiner stärksten Motive für den Todestrieb war schließlich die Annahme, dass das Seelenleben und möglicherweise das ganze Nervenleben nach einer Herabsetzung, Konstanterhaltung, und

³³² Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 239.

³³³ Ebd.

³³⁴ Ebd., S. 240.

³³⁵ Ebd.

³³⁶ Ebd.

³³⁷ Ebd.

³³⁸ Ebd.

Aufhebung der inneren Reizspannung streben. So wird in der Analyse des Lustprinzips diese Tendenz des Seelenlebens nach dem Ausdruck von Barbara Low als *Nirwanaprinzip* bezeichnet.³³⁹ Doch ausgerechnet den Sexualtrieben, die zuerst zur Aufspürung der Todestribe führten, konnte bisher der Charakter eines Wiederholungszwanges nicht nachgewiesen werden. Obwohl die embryonalen Entwicklungsvorgänge überreich an Wiederholungserscheinungen seien und die beiden Keimzellen der geschlechtlichen Fortpflanzung und selbst ihre Liebesgeschichte nur Wiederholungen der Anfänge des organischen Lebens seien, betrachtet Freud die Verschmelzung zweier Zelleiber als das wesentliche Ereignis der vom Sexualtrieb beabsichtigten Vorgänge.³⁴⁰ Daher gelte es, die Entstehung der geschlechtlichen Fortpflanzung zu erforschen, um die Herkunft der Sexualtriebe bestimmen zu können. Denn erst durch die Verschmelzung zweier Zelleiber bei den höheren Lebewesen werde die Unsterblichkeit der lebenden Substanz gesichert.³⁴¹ Dass die Erforschung der geschlechtlichen Fortpflanzung jedoch kein leichtes Unterfangen ist, wird hinsichtlich der widerstreitigen Angaben und Meinungen hervorgehen, denen Freud nachgeht, um den Sexualtrieb auf einen regressiven Charakter hin zu untersuchen.

Freud führt allerdings nur ein paar Theorien in knapper Zusammenfassung an, die er vielmehr willkürlich auszuwählen scheint, um einen Gedankenanschluss an seine vorher entwickelten Triebtheorien herzustellen. So spricht er zunächst von der „eine[n] Auffassung“, welche die Fortpflanzung als eine Teilerscheinung des Wachstums darstellt.³⁴² Die Teilerscheinung beziehe sich auf die Vermehrung durch Teilung, Sprossung und Knospung und wäre nach Darwinistischer Denkart so vorstellbar, dass der aus der zufälligen Kopulation zweier Protisten gewonnene Vorteil der Keimzellenverschmelzung zweier unterschiedlicher Geschlechter in der ferneren Entwicklung weiter ausgenützt wurde.³⁴³ Demnach wollten die „außerordentlich heftigen Triebe“ die geschlechtliche Vereinigung herbeiführen, um das vorteilhafte, zufällige Ereignis von damals zu wiederholen.³⁴⁴ Fragwürdig erscheint Freud dabei, wie schon in der Untersuchung über das Ableben der Protisten, ob die Kräfte und Vorgänge, die erst bei höheren Lebewesen sichtbar würden, bei diesen auch zuerst entstanden seien. Darüber hinaus leiste die erwähnte Auffassung der Sexualität für Freuds dualistische Triebtheorie

³³⁹ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 240f.

³⁴⁰ Ebd., S. 241.

³⁴¹ Ebd.

³⁴² Ebd., S. 242.

³⁴³ Ebd., S. 241.

³⁴⁴ Ebd., S. 241f.

keine neuen Erkenntnisse. Dennoch hält Freud fest, dass, wenn man die Annahme von Todestrieben nicht fahren lassen wolle, man ihnen von allem Anfang an Lebenstribe zugestehen müsse.³⁴⁵ Freud begründet dies durch die Kopulation, die dem Lebenslauf entgegenwirke und die so die Aufgaben des Ablebens erschwere. Ohne die Existenz von Lebenstrieben wäre die Kopulation nicht festgehalten und ausgearbeitet, sondern vermieden worden.³⁴⁶ Gleichzeitig betont Freud, dass seine Theorie vom Todestrieb und den ihm entgegenwirkenden Lebenstrieben einer Gleichung mit zwei Unbekannten ähnele, denn zu Freuds Lebzeiten war in der Wissenschaft kaum etwas über die Entstehung der Geschlechtlichkeit bekannt.³⁴⁷ Gegen Ende seines sechsten Teils erwähnt Freud daher eine Hypothese, die zwar vielmehr Mythos als eine wissenschaftliche These ist, aber die den Trieb „von dem Bedürfnis nach Wiederherstellung eines früheren Zustandes“ ableitet.³⁴⁸ Es handelt sich um eine Theorie, die Platon im *Symposion* durch Aristophanes entwickeln lässt, und die besagt, dass unser Leib zuerst anders entwickelt war. Dieser Theorie zufolge gab es damals drei Geschlechter. Neben dem männlichen und dem weiblichen gab es das Mannweibliche. Da alles an diesem Menschen doppelt war, ließ Zeus jenen Menschen in zwei Teile teilen, „wie man die Quitten zum Einmachen durchschneidet...Weil nun das ganze Wesen entzweigeschnitten war, trieb die Sehnsucht die beiden Hälften zusammen: sie umschlangen sich mit den Händen, verflochten sich ineinander *im Verlangen, zusammenzuwachsen...*“³⁴⁹

Freilich ist sich Freud darüber im Klaren, dass dieser „Wink des Dichterphilosophen“ keine wissenschaftliche Wahrheit beinhaltet.³⁵⁰ Dennoch führt er den Gedankengang zu Ende, indem er die wissenschaftliche Bedeutung dieses Mythos’ weiter spinnt. Demnach streben die zerrissenen Partikel seither durch die Sexualtriebe ihre Wiedervereinigung an.³⁵¹ Die mit der chemischen Affinität der unbelebten Materie besetzten Triebe überwinden im Reich der Protisten allmählich die Schwierigkeiten, die sie an ihrem Streben hinderten und würden schließlich die schützende Rindenschicht bilden. So würden die zersprengten Teilchen lebender Substanz die Vielzelligkeit erreichen und den

³⁴⁵ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 242.

³⁴⁶ Ebd.

³⁴⁷ Ebd.

³⁴⁸ Ebd.

³⁴⁹ Ebd., S. 243.

³⁵⁰ Ebd., S. 244.

³⁵¹ Ebd.

Keimzellen den Trieb zur Wiedervereinigung in höchster Konzentration übertragen.³⁵² Freud beendet aber diese Spekulation mit den Worten: „Ich glaube, es ist hier die Stelle, abzubrechen.“³⁵³

Besonders nach der Schilderung dieses Mythos' ist es Freud ein Anliegen eine kritische Bemerkung über seine Untersuchung der Todes- und der Lebenstriebe anzufügen. Er unterstreicht, dass auch er nicht von seinen bisherigen Annahmen überzeugt sei und auch bei anderen nicht für sie werben möchte. Freud sagt, er wisse nicht wie weit er an seine Annahmen glaube, aber er sei der Ansicht, dass man sich einem Gedankengang aus wissenschaftlicher Neugierde hingeben könne, um zu sehen wie weit er führt. Als *advocatus diaboli* verschreibe man sich deswegen noch nicht dem Teufel.³⁵⁴ Darüber hinaus beruhe die Behauptung des *regressiven* Charakters der Triebe auf den Tatsachen des Wiederholungszwanges.³⁵⁵ Insgesamt ist Freud sich also darüber im Klaren, dass seine Trieblehre nicht dieselbe Sicherheit wie etwa seine Erweiterung des Begriffs der Sexualität oder seine Aufstellung des Narzissmus beanspruchen kann.³⁵⁶ Doch verteidigt er sein Verfahren mit der Behauptung, dass die Durchführung seiner Idee nicht anders möglich sei, als dass man mehrmals nacheinander Tatsächliches mit bloß Erdachtem kombiniere und sich dabei weit von der Beobachtung entferne.³⁵⁷ Auch wenn es so scheint als würde das Endergebnis durch das häufige Sich-Entfernen während der Beobachtung dabei zunehmend unverlässlicher werden, sei der Grad der Unsicherheit nicht angebbbar.³⁵⁸ Denn das Ergebnis kann genauso gut stimmen, nur gebe es dafür eben keine Sicherheit. Des Weiteren sei die Unsicherheit seiner Spekulation vor allem durch die Nötigung, Anleihen bei der biologischen Wissenschaft zu machen, gesteigert worden. Denn das Reich der Möglichkeiten der Biologie sei unbegrenzt und man könne sowieso nicht wissen, welche Antworten auf unseren künstlichen Bau von Hypothesen die Wissenschaft in der Zukunft geben wird.³⁵⁹ Außerdem ist Freud von der Unparteilichkeit des Intellekts überzeugt, so schreibt er, man könne selten unparteiisch sein, wo es sich um die letzten Dinge, die großen Probleme der Wissenschaft und des Lebens handle.³⁶⁰ In einer abschließenden

³⁵² Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 244.

³⁵³ Ebd.

³⁵⁴ Ebd.

³⁵⁵ Ebd.

³⁵⁶ Ebd.

³⁵⁷ Ebd.

³⁵⁸ Ebd., S. 245.

³⁵⁹ Ebd., S. 245f.

³⁶⁰ Ebd., S. 245.

Fußnote am Ende des sechsten Kapitels fasst Freud seine Annahme über die dualistische Triebtheorie des Eros und des Todestriebes folgendermaßen zusammen:

Mit der Aufstellung der narzisstischen Libido und der Ausdehnung des Libidobegriffes auf die einzelne Zelle wandelt sich uns der Sexualtrieb zum Eros, der die Teile der lebenden Substanz zueinanderzudrängen und zusammenzuhalten sucht, und die gemeinhin so genannten Sexualtriebe erschienen als der dem Objekt zugewandte Anteil dieses Eros. Die Spekulation läßt dann diesen Eros vom Anfang des Lebens an wirken und als »Lebenstrieb« in Gegensatz zum »Todestrieb« treten, der durch die Belebung des Anorganischen entstanden ist. Sie versucht das Rätsel des Lebens durch die Annahme dieser beiden von Uranfang an miteinander ringenden Triebe zu lösen.³⁶¹

3.1.15 Freuds Zusammenfassung und Schlussfolgerung

Im letzten Kapitel von *Jenseits des Lustprinzips* kommt Freud auf den Ausgangspunkt seiner Untersuchung zurück: der Frage, ob es Triebe jenseits des Lustprinzips gebe. Zu diesem Zwecke fasst er die Errungenschaften seiner Forschung grob zusammen. Auf die für Freud entscheidende Frage, ob es ein allgemeiner Charakter der Triebe sei, dass sie einen früheren Zustand wiederherstellen wollen, konnte die biologische Wissenschaft keinen eindeutigen Beweis liefern, denn es erwies sich als besonders schwer, den Sexualtrieben diesen Charakter nachzuweisen. Dennoch hält Freud fest, dass, wenn es diesen regressiven Trieb wirklich gebe, es nicht verwunderlich sei, dass sich so viele Vorgänge im Seelenleben unabhängig vom Lustprinzip vollziehen. Ein Trieb, der sich unabhängig vom Lustprinzip äußere, müsse aber deswegen noch nicht im Gegensatz zu ihm stehen. Das Verhältnis der triebhaften Wiederholungsvorgänge zur Herrschaft des Lustprinzips konnte aber bisher noch nicht bestimmt werden.³⁶²

Des Weiteren hätte die Psychologie es als eine der frühesten und wichtigsten Funktionen des seelischen Apparates erkannt, die anlangenden Triebregungen zu „binden“ und den in ihnen herrschenden Primärvorgang durch den Sekundärvorgang zu ersetzen.³⁶³ Dabei werde die frei bewegliche Besetzungsenergie in vorwiegend ruhende (tonische) Besetzung umgewandelt. Obwohl es bei dieser Umsetzung zu einer Entwicklung von Unlust kommen kann, bedeute das nicht, dass das Lustprinzip aufgehoben werde.³⁶⁴ Diese Umsetzung geschieht für Freud vielmehr im Dienste des Lustprinzips, denn die Bindung diene als

³⁶¹ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 246.

³⁶² Ebd., S. 247.

³⁶³ Ebd.

³⁶⁴ Ebd.

vorbereitender Akt, der die Herrschaft des Lustprinzips einleite und sichere.³⁶⁵

Freud zieht eine begriffliche Trennung zwischen Tendenz und Funktion. Für ihn ist das Lustprinzip eine Tendenz, die im Dienste einer Funktion steht, die dafür sorgt, dass der Betrag der Erregung im seelischen Apparat konstant, möglichst gering oder völlig erregungslos ist.³⁶⁶ Er geht davon aus, dass eine solche Funktion Anteil an dem „allgemeinsten Streben alles Lebenden“ habe, zum Zustand des Anorganischen, d.h. für Freud der „Ruhe“, zurückzukehren.³⁶⁷ Dem zu Folge sei die größte für uns erreichbare Lust daher die des Sexualaktes, der mit dem „momentanen Erlöschen einer hochgesteigerten Erregung verbunden ist“.³⁶⁸

In Hinblick auf die Empfindung von Lust und Unlust erscheint es Freud als unzweifelhaft, dass die ungebundenen Erregungsvorgänge in den Primärvorgängen weit intensivere Empfindungen nach beiden Richtungen ergeben als die gebundenen des Sekundärvorganges.³⁶⁹ Freud erklärt zusammenfassend, dass die Primärvorgänge von Beginn des Seelenlebens an tätig sind und später von den Sekundärvorgängen abgelöst werden. Seiner Ansicht nach könne sich auch in den späteren Sekundärvorgängen kein Lustprinzip herstellen, wenn es nicht schon in den Primärvorgängen wirksam wäre.³⁷⁰ Doch obwohl sich das „Luststreben“ von Anfang an äußere, müsse es sich im Primärvorgang noch häufige Durchbrüche gefallen lassen und könne sich deswegen nicht so uneingeschränkt wie im Sekundärvorgang bemerkbar machen. Für Freud entgehen alle Triebe der Bändigung und so können diese, wie etwas das Lustprinzip, in reiferen Zeiten, d.h. im gebundenen Zustand der Energie, besser die Herrschaft übernehmen.³⁷¹ Das auslösende Moment, das lustvolle oder unlustvolle Empfindungen hervorruft, muss nach Freud beim Sekundärvorgang ebenso vorhanden sein wie beim Primärvorgang.³⁷²

Auch über das Verhältnis von Spannung und der Empfindung von Lust oder Unlust im Bewusstsein tappt Freud noch im Dunkeln. Da Spannung genauso als Lust wie auch als Unlust empfunden werden kann, fragt er sich, ob es hier einen Unterschied mache, wenn

³⁶⁵ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 247.

³⁶⁶ Ebd.

³⁶⁷ Ebd.

³⁶⁸ Ebd.

³⁶⁹ Ebd., S. 248.

³⁷⁰ Ebd.

³⁷¹ Ebd.

³⁷² Ebd.

diese durch ungebundene oder gebundene Energievorgänge hervorgerufen werde. Eine andere Möglichkeit wäre die, dass sich die Spannungsempfindung auf die absolute Größe oder das Niveau der Besetzung beziehe, während die Lust- oder Unlustempfindung auf die Änderung der Besetzungsgröße in der Zeiteinheit hindeute.³⁷³ Insgesamt vermutet Freud, dass die Lebenstriebweitaus mehr mit unserer Wahrnehmung zu tun haben als die Todestriebe, die ihre Arbeit unauffällig leisten. Denn die Lebenstriebbringen unausgesetzt Spannungen mit sich, die solange als störend empfunden werden bis sie abgeführt werden.³⁷⁴ Das Lustprinzip, das danach strebt, diese Spannungen abzubauen, steht demnach im Dienste der Todestriebe.³⁷⁵ Darüber hinaus wacht es über Reize von außen, die nach Freud von beiden Triebarten als Gefahren eingeschätzt werden. Im Besonderen reagiert das Lustprinzip aber auf Reize von innen her.³⁷⁶

Gegen Ende seiner Untersuchung bleiben immer noch einige wissenschaftliche Fragen offen. „Man muß geduldig sein und auf weitere Mittel und Anlässe zur Forschung warten. Auch bereit bleiben, einen Weg wieder zu verlassen, den man eine Weile verfolgt hat, wenn er zu nichts Gutem zu führen scheint“, schreibt Freud und ordnet sich hier dem Pathos der Wissenschaft ein.

3.1.16 Abschließende Zusammenfassung der Wiederholungselemente in *Jenseits des Lustprinzips*

Es wird also deutlich, dass die Wiederholung bei Freud eine zentrale Rolle einnimmt. Bei der Untersuchung des menschlichen Triebverhaltens bemerkt Freud nicht nur eine Ablösung des Lustprinzips durch das Realitätsprinzip, sondern auch den Einfluss gebundener und ungebundener Erregungen auf das Seelenleben. Der gewaltige Reizdurchbruch der Rindenschicht des Bewusstseins, der bei einem Unfall durch das Schreckerlebnis hervorgerufen wird, führt zu einer psychischen Fixierung des erlebten Traumas. Das traumatische Erlebnis wird so in den Träumen des Unfallneurotikers wiederholt. Des Weiteren beobachtet Freud einen Wiederholungscharakter im Kinderspiel. Das Kind versucht in der Wiederholung eines unlustvollen Erlebnisses im Spiel, das passiv

³⁷³ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 248.

³⁷⁴ Ebd.

³⁷⁵ Ebd.

³⁷⁶ Ebd.

Erlebte aktiv zu verarbeiten. Außerdem basiert die Praxis der Freud'schen Psychoanalyse auf dem Prinzip der Wiederholung. Der Patient, bei dem sich ein Wiederholungszwang im Seelenleben manifestiert, wiederholt das unbewusst Verdrängte in der Therapie und projiziert es auf den behandelnden Arzt in Form einer Übertragungsneurose. Das auslösende Moment der Neurose wird mit Hilfe des Arztes *wiedererlebt* und in gewisser Weise *wiederholt* und kann auf diese Weise *gesundmachend* sein. Die Praxis beabsichtigt eine kathartische Erinnerung, die wie im Sinne einer Aristotelischen Katharsis den Prozess der Befreiung von seelischen Belastungen durch emotionales Erinnern und Zulassen hervorrufen soll. Des Weiteren erkennt Freud eine sogenannte *Ewige Wiederkehr des Gleichen*, die sich nicht nur im Leben des Neurotikers manifestiert, sondern auch bei vermeintlich gesunden Menschen. Diese werden beispielsweise entweder passiv oder aktiv immer wieder vom selben Schicksal verfolgt.

Insgesamt stellt Freud einen offenkundigen Wiederholungscharakter im menschlichen Seelenleben fest, der sich über das Lustprinzip hinwegsetzt. Dieser sei nur in seltenen Fällen ohne Mitwirkung anderer Motive zu erfassen und sei wie im Falle des Kinderspiels mit einer lustvollen Triebbefriedigung verschränkt. Im Falle des Wiederholungszwanges und dem mit ihm oft einhergehenden Phänomen der Übertragung stehen die Widerstände, die zum neurotischen Wiederholungscharakter führen, im Dienste des Lustprinzips, das dafür Sorge, dass der Betrag der Erregung im seelischen Apparat konstant, möglichst gering oder völlig erregungslos ist.³⁷⁷ Der Wiederholungszwang, der sich über das Lustprinzip hinwegsetzt, erscheint Freud als ursprünglicher und triebhafter.³⁷⁸ Den Bezug des Wiederholungszwanges zum Triebverhalten sieht Freud im regressiven oder konservativen Charakter der Triebe. Zur Untersuchung dieses Charakters wendet er sich der biologischen Wissenschaft zu. Ausgehend vom angenommenen menschlichen regressiven Trieb zum Anorganischen zurückzukehren sowie seiner neu formulierten Libido-Theorie, kommt Freud schließlich zur These des dualistischen Triebverhaltens der Lebenstrieb gegenüber dem Todestrieb. Den Eros (Lebenstrieb) leitet er vom Sexualtrieb und der Selbsterhaltungs- oder „Arterhaltungstrieb“ ab.³⁷⁹ Der Eros strebe danach, die Teile der lebende Substanz „zueinanderzudrängen und zusammenzuhalten“.³⁸⁰ Wie oben

³⁷⁷ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 247.

³⁷⁸ Ebd., S. 209.

³⁷⁹ Sigmund Freud: *Abriss der Psychoanalyse. Einführende Darstellungen*, 11.erw. Aufl., Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 2009, S. 45.

³⁸⁰ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 209, siehe auch Freuds Fußnote auf S. 246.

zitiert erscheint Freud der dem Objekt zugewandte Sexualtrieb als Teil des Eros. Schließlich kommt er zu seiner Spekulation, dass der Eros vom Anfang des Lebens an wirke und im Gegensatz zum Todestrieb stehe, welcher durch die „Belebung des Anorganischen“ entstanden sei. Diese Annahme versuche das „Rätsel des Lebens“ durch „dieser beiden von Uranfang an miteinander ringenden Triebe zu lösen“.³⁸¹ Während die Lebenstribe unausgesetzt Spannungen mit sich bringen, die solange als störend empfunden werden, bis sie abgeführt werden, strebt das Lustprinzip danach diese Spannungen abzubauen und steht somit im Dienste der Todestriebe.³⁸² Wie entscheidend das Gegenspiel dieser beiden Triebe ist wird in *Das Unbehagen in der Kultur* deutlich herausgearbeitet.

3.2 Die Wiederholung in *Das Unbehagen in der Kultur*

Der Triebantagonismus des Eros- gegenüber dem Todestrieb übernimmt auch in *Das Unbehagen in der Kultur*, eines der letzten Schriften Freuds, eine wesentliche Rolle. Das Prinzip der Wiederholung äußert sich hier primär in diesem Triebdualismus, der, wie wir oben gesehen haben, auf der Freud'schen Feststellung eines regressiven Triebverhaltens, also dem Wiederholungscharakter im Triebverhalten, beruht. So schreibt Freud in *Das Unbehagen in der Kultur*, die Kulturentwicklung sei ein Kampf zwischen Eros und Todestrieb.³⁸³ Ein Kampf, den er als „wesentliche[n] Inhalt des Lebens“ bezeichnet und der sich in der Kulturentwicklung als „Lebenskampf der Menschenart“ vollziehe.³⁸⁴ Die Aggressionsneigung, die Freud beim Menschen feststellt, sei als anerkannter „Aggressionstrieb“ ein „Abkömmling und Hauptvertreter des Todestriebes“, den Freud daher auch meist durch das Synonym „Destruktionstrieb“ ersetzt.³⁸⁵ Freud schildert in seinem Aufsatz wie der Triebdualismus, „die Kraft der menschlichen Aggressionsneigungen, die Gewalt von Destruktivität und Vernichtung auf der einen, die Anstrengung des Eros zur Gemeinschaftsbildung und Kulturentwicklung auf der anderen Seite“, unsere Kulturentwicklung prägt.³⁸⁶ Dieses „tiefe Erfassen der

³⁸¹ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 246.

³⁸² Ebd., S. 248.

³⁸³ Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, S. 85.

³⁸⁴ Ebd., S. 86.

³⁸⁵ Ebd., S. 85.

³⁸⁶ Alfred Lorenzer u. Bernard Görlich: „Einleitung“ zu *Das Unbehagen in der Kultur und andere kulturtheoretische Schriften*, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 2007, S. 26.f.

Menschheitsproblematik“ machen das Werk für Alfred Lorenzer und Bernard Görlich dann auch zu einem politischen Werk, auch wenn Freud es nicht als solches beabsichtigte.³⁸⁷ Als Freuds Vermächtnis bezeichnen Lorenzer und Görlich die Einsicht, dass Psychoanalyse immer, „wenn auch oft uneingestandenermaßen“, Kultur-Betrachtung sei.³⁸⁸ „Und die ist, indem sie die sozialen Konflikte der einzelnen in den Tiefen der Tribschicksale aufsucht und an den vermeidbaren und unvermeidbaren Zumutungen der gesellschaftlichen Ordnung misst, immer auch, ja eigentlich vor allem: »Kultur-Kritik«.“³⁸⁹ Doch worin nun besteht Freuds Kulturkritik und in welchem Zusammenhang steht die Kultur zu dem von Freud festgestellten Triebantagonismus? Nach Freud ist die Kultur sinnlichkeitsfeindlich organisiert und somit in gewisser Weise eine Bedrohung des Eros, natürlich in der eigentlichen Absicht, das Glücksgefühl zu sichern und das Leben gegen die Gefahren, die die Außenwelt birgt, zu schützen. Das „Unbehagen“ in der Kultur, wie Freud es nennt, gehe aus dieser Unterdrückung des Eros hervor. Es gilt darum zu erkunden, wie der kulturelle Spielraum des Menschen aussieht, der ihn dennoch

in die Lage versetzt, trotz aller konkreten Verletzungen, die sie durchleiden, den Drang zu entwickeln, sich zu verwirklichen in Auseinandersetzung mit der Welt, den anderen, in der leiblichen Entfaltung wie in der aktiven Bereitschaft zu solidarischem Handeln und zu sozialem Kampf.³⁹⁰

Andererseits müsse die Kultur aber auch Herr über den menschlichen Aggressions- und Selbstvernichtungstrieb werden. Mit Hilfe seiner technischen Entwicklungen bringt der Mensch es heute fertig, sich bis auf den letzten Mann auszurotten, und so bestehe die Schicksalsfrage der Menschenart darin, inwieweit die Kultur diesen Trieb bändigen könne und sich der Eros gegenüber seinem Gegner dem Destruktionstrieb behaupten werde.³⁹¹ Da der Mensch über die Gefahren, die von seinem eigenen wissenschaftlichen Fortschritt ausgehen, wisse, stamme ein Teil seiner gegenwärtigen Unruhe und seinem Unglück sowie seiner Angststimmung von diesem Bewusstsein. Es besteht demnach ein unklarer Ausgang des Kampfes zwischen Eros und Destruktionstrieb.³⁹²

Strukturell gibt es in *Das Unbehagen der Kultur* einen thematischen Bruch mit dem Beginn des fünften Kapitels. Denn während Freud zuvor auf die Kritik bezüglich seiner Schrift *Die Zukunft einer Illusion* eingeht und zum Begriff des „ozeanischen Gefühls“

³⁸⁷ Lorenzer u. Görlich, „Einleitung“, S. 24.

³⁸⁸ Ebd., S. 28.

³⁸⁹ Ebd.

³⁹⁰ Ebd., S. 27.

³⁹¹ Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, S. 108.

³⁹² Ebd.

Stellung nimmt, woraufhin eine Bezugnahme zur Religion und eine Analyse des Lebenszwecks und des menschlichen Streben nach Glücks folgt, formuliert er im fünften Kapitel erstmalig die These des menschlichen Aggressionstrieb und kommt damit direkt auf den Triebdualismus zu sprechen. Im sechsten Kapitel rekurriert Freud dann auf seine Libido-Theorie und erklärt, wie schon in *Jenseits des Lustprinzips*, wie er von der Beobachtung des Wiederholungszwanges auf den regressiven Triebcharakter und schließlich seiner These des dualistischen Triebverhaltens kam. Gegen Ende seiner Schrift erläutert Freud dann, wie die Kultur versucht diesen Aggressionstrieb zu bändigen und wie ihr Erfolg direkt mit unserem „Unbehagen“ in dieser Kultur zusammenhängt. In seiner Kulturkritik bedient sich Freud psychoanalytischen Mitteln. Er spannt den Bogen vom strengen Über-Ich bis hin zum daraus resultierenden Kultur-Über-Ich. Sein Fazit lautet: „Die Kultur bewältigt also die gefährliche Aggressionslust des Individuums, indem sie es schwächt, entwaffnet und durch eine Instanz in seinem Inneren, wie durch eine Besatzung in der eroberten Stadt überwachen läßt.“³⁹³ Es gelingt der Kultur unsere Aggressionsneigung insofern zu hemmen, als sie uns dazu führt unsere Aggression zu verinnerlichen und gegen unser eigenes Ich zu richten. Dieser Erfolg ist damit nur ein vermeintlicher, denn er sei schuld an unserem „Unbehagen“, welches von unserem Schuldbewusstsein herrührt. Dieses Schuldbewusstsein entstehe durch die Spannung des strengen Über-Ichs gegenüber dem ihm unterworfenen Ich.³⁹⁴

3.2.1 Die wichtigsten Thesen in *Das Unbehagen in der Kultur* hinsichtlich des Triebantagonismus von Eros und Todestrieb als Kampf der Kulturentwicklung

Um zu verstehen, warum nach Freud die Kulturentwicklung ein Kampf zwischen Eros und Todestrieb ist, möchte ich einige seiner wichtigsten Thesen in *Das Unbehagen in der Kultur* noch einmal anführen. Bereits zu Beginn, in Bezug zum religiösen Gefühl, macht Freud eine sehr wichtige Aussage. Er nennt das religiöse Gefühl ein „Gefühl der unauflösbaren Verbundenheit, der Zusammengehörigkeit mit dem Ganzen der Außenwelt“.³⁹⁵ Da diese Außenwelt voller Schmerz- und Unlustempfinden stecke, sei das Streben nach Glück, das

³⁹³ Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, S. 87.

³⁹⁴ Ebd.

³⁹⁵ Ebd., S. 32.

Freud als die Absicht und Forderung der Menschen an das Leben bezeichnet, „im Plan der Schöpfung nicht enthalten“.³⁹⁶ „Alle Einrichtungen des Alls widerstreben ihm“, schreibt Freud weiter und behauptet, dass nur die Religion die Frage nach einem Zweck des Lebens zu beantworten wisse.³⁹⁷ Psychologisch rufe die „infantile Hilflosigkeit“ des Menschen gegenüber dem schweren und mit zu vielen Schmerzen, Enttäuschungen und unlösbaren Aufgaben behafteten Leben eine Vatersehnsucht hervor, die sich in der Religion erfülle.³⁹⁸ Die Angst vor der Übermacht des Schicksals wird mit ihr in die Hände eines schützenden Gottes gelegt. Auch eine Wiedergutmachung der irdischen Enttäuschungen erfülle sich in einem rosigen Jenseits. „Es freue sich, wer da atmet im rosigen Licht“, so zitiert Freud Schiller und belächelt damit diese illusionsreiche Religion, die als Ersatzbefriedigung für ein großen Teil der Menschheit bezeichnet werden kann.³⁹⁹ Freud nennt es eine „Glücksversicherung und Leidensschutz durch wahnhafte Umbildung der Wirklichkeit“.⁴⁰⁰ Er schreibt weiter: „Als solchen Massenwahn müssen wir auch die Religionen der Menschheit kennzeichnen. Den Wahn erkennt natürlich niemals, wer ihn selbst noch teilt.“⁴⁰¹

Das menschliche Streben nach Glück als Lebenszweck hat einerseits die Abwesenheit von Schmerz und Unlust zum Ziel, andererseits fordere es das „Erleben starker Lustgefühle“.⁴⁰² Damit wird das Freud'sche Lustprinzip zum eigentlichen Lebenszweck. Doch da wir nach Freud nur den Kontrast zwischen Lust und Unlust stark genießen können, und die „Fortdauer einer vom Lustprinzip ersehnten Situation“ vielmehr dem Gefühl von lauem Behagen gleiche, sei unsere Glücksmöglichkeit bereits durch unsere Konstitution beschränkt.⁴⁰³ Außerdem drohe uns Leid aufgrund der Hinfälligkeit unseres eigenen Körpers sowie von der Außenwelt, die mit zerstörerischen Kräften gegen uns wüten könne, und schließlich aus unseren Beziehungen zu anderen Menschen.⁴⁰⁴ Während die geschlechtliche Liebe uns nach Freud „die stärkste Erfahrung einer überwältigenden Lustempfindung vermittelt“, seien wir niemals „ungeschützt gegen das Leiden und hilfloser unglücklich, als wenn wir das geliebte Objekt oder seine Liebe verloren

³⁹⁶ Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, S. 42f.

³⁹⁷ Ebd., S. 42.

³⁹⁸ Ebd., S. 39.

³⁹⁹ Das Zitat Schillers stammt aus dem Gedicht *Der Taucher*; Ebd., S. 40f.

⁴⁰⁰ Ebd., S. 48.

⁴⁰¹ Ebd.

⁴⁰² Ebd., S. 42.

⁴⁰³ Ebd., S. 43.

⁴⁰⁴ Ebd.

haben“.⁴⁰⁵ Hinsichtlich dieser Vielzahl an Leidensmöglichkeiten dränge sich die Aufgabe der „Leidvermeidung“ in den Vordergrund und das Lustprinzip bilde sich unter dem Einfluss der Außenwelt zum bescheideneren Realitätsprinzip um.⁴⁰⁶ Rauschmittel, Yogapraxen, gewollte Vereinsamung, die Bekämpfung der Natur durch technische Entwicklungen, künstlerische und geistige Beschäftigung sowie die Flucht in ein reges Phantasieleben gelten nach Freud als mögliche Methoden zur Bekämpfung des Leides. Darüber hinaus werde Lebensglück vor allem im Genusse des Schönen oder der Schönheit gesucht. Dieser Genuss hätte einen „besonderen, milde berauschenden Empfindungscharakter“.⁴⁰⁷ Eine ästhetische Einstellung zum Lebensziel vermöge für vieles zu entschädigen, bereite aber auch keinen Schutz gegen drohendes Leid.⁴⁰⁸

Im dritten Kapitel kommt Freud das erste Mal explizit auf die Rolle der Kultur zu sprechen. „Ein großen Teil der Schuld an unserem Elend trage unsere sogenannte Kultur“, schreibt Freud hier und kommt damit zum eigentlichen Kern seines Aufsatzes.⁴⁰⁹

Es scheint festzustehen, daß wir uns in unserer heutigen Kultur nicht wohl fühlen, aber es ist sehr schwer, sich ein Urteil darüber zu bilden, ob und inwieweit die Menschen früherer Zeiten sich glücklicher gefühlt haben und welchen Anteil ihre Kulturbedingungen daran hatten.⁴¹⁰

Da Glück etwas Subjektives ist, sei es aber schwer diese objektive Art von Betrachtung zu rechtfertigen. Freud unternimmt von nun an eine Analyse des Wesens dieser Kultur, dessen Glückswert in Zweifel gezogen wird. Mit dem Wort „Kultur“ bezeichnet er „die ganze Summe der Leistungen und Einrichtungen“, „in denen sich unser Leben von dem unserer tierischen Ahnen entfernt und die zwei Zwecken dienen: dem Schutz des Menschen gegen die Natur und der Regelung der Beziehungen der Menschen untereinander“.⁴¹¹ Wie wir noch sehen werden ist diese Regelung der Beziehungen der Menschen untereinander für Freud unzulänglich und trägt einen großen Teil der Schuld an unserem Unbehagen, das durch die sogenannte „Triebsublimierung“ hervorgerufen wird.

Freud macht die Feststellung, dass das menschliche Streben nach Allmacht und Allwissen sich heute durch den technischen Fortschritt und die geistige Entwicklung und Bildung des

⁴⁰⁵ Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, S. 49.

⁴⁰⁶ Ebd., S. 43.

⁴⁰⁷ Ebd., S. 49.

⁴⁰⁸ Ebd.

⁴⁰⁹ Ebd., S. 52.

⁴¹⁰ Ebd., S. 55.

⁴¹¹ Ebd., S. 55f.

Menschen seinem Gott-Ideal soweit genähert hat, dass der heutige Mensch als Prothesengott bezeichnet werden kann. Trotzdem fühle sich dieser in seiner Gottähnlichkeit nicht glücklich.⁴¹² Außerdem bemerkt Freud eine Unvereinbarkeit von Kultur und Unsauberkeit. Er geht sogar so weit und bezeichnet die Ordnung als eine Art Wiederholungszwang, die durch eine einmalige Einrichtung entscheide, „wann, wo und wie etwas getan werden soll“.⁴¹³ Während die Zweckdienlichkeit der Ordnung offensichtlich ist, da sie dem Menschen die beste Ausnutzung von Raum und Zeit ermöglicht und zum Beispiel die Hygiene auch als Schutz gegen Krankheiten dient, sei das Streben nach Schönheit, das eine besondere kulturelle Stellung einnimmt, nicht allein auf Nutzen bedacht. Doch da nach Freud das Hauptstreben der Kultur darin besteht, die Menschen zu großen Einheiten zusammenzuführen und der Mensch auswählt, wem er seine Liebe schenkt, könnte der ästhetische Aspekt der Schönheit gerade hierfür wieder von Bedeutung sein.

Teil des kulturellen Strebens nach Nutzen und Lustgewinn sei vor allem auch die „Schätzung und Pflege der höheren psychischen Tätigkeiten, der intellektuellen, wissenschaftlichen und künstlerischen Leistungen“.⁴¹⁴ Diese sind insofern für die Kultur sehr wichtig, als sie ähnlich wie bei der Libido-Entwicklung alternative Befriedigungsmöglichkeiten sind, das bedeutet Triebe, die im Kulturprozess nicht befriedigt oder ausgelebt werden können, werden auf andere Ziele gelenkt.⁴¹⁵ Diese Umwandlung der Triebwünsche nennt Freud eine *Triebsublimierung*, die für ihn ein hervorstechender Zug der Kulturentwicklung ist.⁴¹⁶ Als besonders gefährlich bezeichnet er diese Sublimierung, die ein von der Kultur erzwungenes „Triebschicksal“ sei.⁴¹⁷ Für Freud erscheint es als „unmöglich zu übersehen, in welchem Ausmaß die Kultur auf Triebverzicht aufgebaut“ ist.⁴¹⁸

[W]ie sehr sie gerade die Nichtbefriedigung (Unterdrückung, Verdrängung oder sonst etwas?) von mächtigen Trieben zur Voraussetzung hat. Diese »Kulturversagung« beherrscht das große Gebiet der sozialen Beziehungen der Menschen; wir wissen bereits, sie ist die Ursache der Feindseligkeit, gegen die alle Kulturen zu kämpfen haben.⁴¹⁹

⁴¹² Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, S. 57f.

⁴¹³ Ebd., S. 59.

⁴¹⁴ Ebd., S. 60.

⁴¹⁵ Ebd., S. 63.

⁴¹⁶ Ebd.

⁴¹⁷ Ebd.

⁴¹⁸ Ebd.

⁴¹⁹ Ebd.

In welcher Weise die Kultur die Beziehungen der Menschen untereinander regelt ist also auch Teil dieser Triebsublimierung. Entscheidend für die Kulturentwicklung sei vor allem die „Ersetzung der Macht des einzelnen durch die der Gemeinschaft“.⁴²⁰

Im vierten Kapitel wendet sich Freud dann der Bedeutung der Liebe für das Glücksgefühl des Menschen zu. Indem der Mensch seelische Abänderungen der Liebesfunktion unternimmt, etwa seine Liebe nicht nur auf ein Objekt richtet, sondern auf das „Geliebtwerden“, oder er seine Liebe auf alle Menschen richtet, gelingt es ihm Verlust- oder Leiderfahrungen zu meiden. Doch hier wird Freud bestimmend: Eine Liebe, die nicht auswählt, büße ein Teil ihres Wertes ein.⁴²¹ Darüber hinaus seien nicht alle Menschen liebenswert.⁴²² Während die genitale Liebe zu neuen Familienbindungen führe, sei die zielgehemmte Liebe, die sich in Freundschaften äußere, für die Kultur sehr wichtig, denn sie kompensiere manche Beschränkungen der genitalen Liebe.⁴²³ Da der Mensch nicht über unbegrenzte psychische Energie verfüge, müsse die Kultur die Aufgaben einer zweckmäßigen Libido Verteilung lösen. Was der Mensch für kulturelle Zwecke verbraucht, entziehe er großenteils seinem Partner und dem Sexualleben.⁴²⁴ Insgesamt steht für Freud fest, dass das Sexualleben der Kulturmenschen schwer geschädigt ist und es etwas am Wesen der Kulturfunktion sei, das versage.⁴²⁵

Im fünften Kapitel ändert sich dann die Tonlage. Hier verurteilt Freud nicht nur das christliche Gebot der Nächstenliebe, sondern besonders das Gebot, das besagt „Liebe deine Feinde.“ Ein Gebot, das uns befiehlt, wir sollten eben darum, weil der Nächste nicht liebenswert, sondern unser Feind ist, ihn lieben wie uns selbst, wäre ein *Credo quia absurdum* und müsse aufgrund starker Zumutung abgewiesen werden.⁴²⁶ Ethische Klassifizierungen wie „gut“ und „böse“ seien schließlich nicht umsonst gemacht worden.⁴²⁷ Die Kultur begnüge sich nicht mit den ihr bisher zugestandenem Bindungen, sondern versuche darüber hinaus die Mitglieder der Gemeinschaft libidinös durch Freundschaftsbeziehungen aneinander zu binden. Zur Erfüllung dieser Absichten werde die

⁴²⁰ Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, S. 61.

⁴²¹ Ebd., S. 67.

⁴²² Ebd.

⁴²³ Ebd., S. 68.

⁴²⁴ Ebd., S. 69.

⁴²⁵ Ebd., S. 70f.

⁴²⁶ Ebd., S. 75.

⁴²⁷ Ebd., S. 75.

Einschränkung des Sexuallebens unvermeidlich.⁴²⁸

Doch worauf Freud hier im Wesentlichen hinaus will, ist die Tatsache, dass der Mensch kein friedliches, sanftes Wesen ist, sondern sich als „Bestie“ enthüllt hat. Die vermeintlich „frommen“ Kreuzzüge, die Einbrüche der Hunnen, die Schrecken des ersten Weltkrieges, seien alles Beispiele dafür, dass dem Mensch sein Nächster nicht nur Helfer und Liebes- oder Sexualobjekt ist, sondern er an ihm auch seine Aggression zu befriedigen suche. Die Existenz der menschlichen Aggressionsneigung störe schließlich unser Verhältnis zum Nächsten und bedrohe die Kulturgemeinschaft ständig vom Zerfall.⁴²⁹ Daher müsse die Kultur alles aufbieten, um den Aggressionstrieben des Menschen Schranken zu setzen. Indem sie versucht seine psychischen Reaktionsbildungen möglichst niedrig zu halten und den Menschen zu zielgehemmten Liebesbeziehungen und Identifizierungen antreibt, schränke sich gleichzeitig sein Sexualleben ein.⁴³⁰ Wenn man versteht, was für Opfer die Kultur dem Menschen auferlegt, falle es nicht schwer, zu verstehen, warum er in ihr so schwer glücklich werde.⁴³¹ Während der Urmensch es in Hinblick der Triebbeschränkungen wesentlich besser hatte, lebte er wesentlich unsicherer. Freud schreibt daher: „Der Kulturmensch hat für ein Stück Glücksmöglichkeit ein Stück Sicherheit eingetauscht.“⁴³²

Im sechsten Kapitel kommt Freud dann auf seine Libidotheorie zu sprechen, die ich bereits im Abschnitt über seine Schrift *Jenseits des Lustprinzips* im Detail dargelegt habe. Für seinen Aufsatz *Das Unbehagen in der Kultur* ist die Libidotheorie insofern entscheidend, als Freud damit den zuvor festgestellten Aggressionstrieb in Bezug zu seiner These des Triebdualismus von Eros und Todestrieb setzt. Obwohl er zunächst davon ausging, dass der Todestrieb unauffällig seine Arbeit leiste und im Inneren des Lebewesens an seiner Auflösung arbeite, geht er nun davon aus, dass sich ein Teil des Triebes nach außen richte und somit als Aggressionstrieb oder auch Destruktionstrieb zum Vorschein komme.⁴³³ In gewisser Weise würde das bedeuten, dass der eigentliche Todestrieb so in den Dienst des Eros gedrängt wird, denn die Vernichtung richte sich damit nicht mehr gegen das Ich und

⁴²⁸ Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, S. 73.

⁴²⁹ Ebd., S. 76.

⁴³⁰ Ebd., S. 76f.

⁴³¹ Ebd., S. 79.

⁴³² Ebd.

⁴³³ Ebd., S. 82.

damit nach innen, sondern nach außen.⁴³⁴ Umgekehrt würde das aber auch implizieren, dass sich die ohnehin immer tätige Selbstzerstörung des Lebewesens dadurch noch steigern.⁴³⁵ Freud erkennt im Sadismus und im Masochismus genau diese Ambivalenz. Im Sadismus wird die Aggression nach außen gewendet und im Masochismus wieder gegen das Ich. Dies verdeutliche, dass die beiden Triebarten entweder niemals oder nur selten voneinander isoliert auftreten, und sich vielmehr miteinander vermischen und sich dadurch unserer Beobachtung entziehen.⁴³⁶ Offensichtlich sind aber nicht nur die mit der Erotik verbundenen Aggressionsneigungen des Sadismus und des Masochismus, sondern genauso auch die Allgegenwart der nicht erotischen Aggression und Destruktion. Freud versteht daher nicht, wie die Psychologie es bis zum Zeitpunkt seiner Schrift versäumen konnte, dem Aggressionstrieb seine gebührende Stellung in der Deutung des Lebens einzuräumen.⁴³⁷ Doch wie schon das Problem des Bösen für das Christentum eine scheinbar unlösbare Angelegenheit ist, tendiert der Mensch nach Freud im Allgemeinen dazu eine Behauptung über eine ihm angeborene Neigung zum Bösen, zur Aggression und zur Destruktion, abzulehnen. Viel besser gefalle ihm da die Vorstellung, er sei zum Ebenbild einer göttlichen Vollkommenheit geschaffen worden.⁴³⁸

Im Gegensatz zum Eros, der sich in der Libido äußert, ist der Todestrieb nach Freud nur schwer erkennbar, wenn er unabhängig vom Eros sein Wesen treibt.⁴³⁹ Wo er ohne sexuelle Absicht auftritt, sei seine Befriedigung, die er in einer blinden Zerstörungswut ausübe, mit einem hohen narzisstischen Genuss verbunden. Dem Ich zeige sich dabei die Erfüllung seiner Allmachtswünsche.⁴⁴⁰ Schließlich wird nun auch deutlich, warum die Kulturentwicklung für Freud ein Kampf zwischen Eros und Todestrieb ist. Die Aggressionsneigung des Menschen als „ursprüngliche, selbstständige Triebanlage“, stellt das größte Hindernis für die Kultur da.⁴⁴¹ Denn sie sei ein „Prozess“, der „im Dienste des Eros, [...] vereinzelte menschliche Individuen, später Familien, dann Stämme, Völker, Nationen zu einer großen Einheit zusammenfassen wolle.“⁴⁴² Während dieser „Prozess“ versucht die Menschen libidinös aneinander zu binden, widersetze sich der

⁴³⁴ Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, S. 82.

⁴³⁵ Ebd., S. 83.

⁴³⁶ Ebd.

⁴³⁷ Ebd.

⁴³⁸ Ebd., S. 83f.

⁴³⁹ Ebd., S. 84f.

⁴⁴⁰ Ebd., S. 85.

⁴⁴¹ Ebd.

⁴⁴² Ebd.

Aggressionstrieb des Menschen diesem kulturellen Programm.⁴⁴³ Als Hauptvertreter des Todestriebes sei er für die Feindseligkeit der Menschen, die sie gegeneinander ausüben, verantwortlich.⁴⁴⁴

Im siebten Kapitel untersucht Freud daher die Methoden, der sich die Kultur bedient, um die Aggressionsneigung des Menschen niedrig zu halten oder ganz zu unterbinden. Die Aggressionsneigung werde mit dem Kulturprozess verinnerlicht und gegen das eigene Ich gerichtet.⁴⁴⁵ Dort werde sie vom „Über-Ich“ übernommen und als „Gewissen“ gegen das Ich als strenge Aggressionsbereitschaft ausgeübt.⁴⁴⁶ Für Freud geht aus der Spannung, die sich aus dem strengen Über-Ich gegenüber dem ihm unterworfenen Ich ergibt, unser Schuldbewusstsein hervor. Grundsätzlich rühre dieses Schuldbewusstsein, psychologisch betrachtet, vom Gefühl her, Böses getan oder beabsichtigt zu haben. Doch da dieses vermeintlich Böse oft gar nicht das dem Ich Schädliche oder Gefährliche ist, sondern ihm sogar Vergnügen bereiten kann, macht Freud darauf aufmerksam, dass das Böse außerhalb des Ichs, d.h. von fremdem Einfluss, definiert wird.⁴⁴⁷ Es sei direkt mit unserer Abhängigkeit vom anderen verbunden und unserer Angst vor dessen Liebesverlust. Kinder werden zum Beispiel von ihren Eltern bestraft, wenn sie etwas getan haben, was allgemein als „böse“ betrachtet wird. Da Kinder die Bestrafung als Gefahr für den Liebesverlust der Eltern einstufen, entwickeln sie ein „schlechtes Gewissen“ oder auch Schuldbewusstsein gegenüber der Autorität. Beim Erwachsenen werde diese Autorität durch die menschliche Gemeinschaft ersetzt.⁴⁴⁸ In diesem Fall sei das schlechte Gewissen nichts anderes als „soziale Angst“.⁴⁴⁹ Doch von einem eigentlichen Schuldgefühl könne man nach Freud erst sprechen, wenn die Autorität verinnerlicht werde und als Über-Ich die Gewissensphänomene auf eine andere Stufe hebe.⁴⁵⁰ Der Unterschied zwischen der Absicht und der eigentlichen Tat, Böses getan zu haben, wird hiermit aufgehoben. Vor dem Über-Ich könne man nichts verbergen.⁴⁵¹ Das Schuldbewusstsein äußere sich schließlich als Strafbedürfnis. Freud macht die interessante Beobachtung, dass besonders tugendhafte Menschen ein sehr starkes Über-Ich haben, das ihnen wiederum ein viel

⁴⁴³ Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, S. 85.

⁴⁴⁴ Ebd.

⁴⁴⁵ Ebd., S. 86f.

⁴⁴⁶ Ebd., S. 87.

⁴⁴⁷ Ebd.

⁴⁴⁸ Ebd., S. 88.

⁴⁴⁹ Ebd.

⁴⁵⁰ Ebd.

⁴⁵¹ Ebd.

größeres schlechtes Gewissen bereitet, als Menschen mit einem schwächeren Über-Ich, die aber bei Weitem nicht so tugendhaft sind. Auch sei es beachtlich, dass wenn es dem Menschen gut geht, sein Gewissen sehr milde ist, hingegen, wenn es ihm schlecht geht und er vom Unglück verfolgt wird, er seine Gewissensansprüche steigere und sich durch Enthaltungen und Bußen bestrafe.⁴⁵² Die Strenge des Über-Ichs hängt nach Freud oftmals mit der Strenge der äußeren Autorität, die es ablöst, zusammen. Für das Schuldgefühl gebe es zwei Ursprünge, den aus der Angst vor der Autorität und den aus Angst vor dem Über-Ich.⁴⁵³ Freud beschreibt die zeitliche Reihenfolge folgendermaßen:

[Z]unächst Triebverzicht infolge der Angst vor der Aggression der äußeren Autorität – darauf läuft ja die Angst vor dem Liebesverlust hinaus, die Liebe schützt vor dieser Aggression der Strafe-, dann Aufrichtugn der inneren Autorität, Triebverzicht infolge der Angst vor ihr, Gewissensangst. Im zweiten Falle Gleichwertung von böser Tat und böser Absicht, daher Schuldbewußtsein, Strafbedürfnis.⁴⁵⁴

3.2.2. Die Wiederholung als dynamische Quelle des Gewissens

An dieser Stelle äußert sich ein weiteres Wiederholungsphänomen in der Triebdynamik des Gewissens. Denn während zunächst die Angst Ursache für den Triebverzicht sei, kehre sich später das Verhältnis um. Jeder neue Verzicht steigere nun die Strenge des Gewissens und die Intoleranz des Über-Ichs. Freud formuliert es folgendermaßen: „Der (von außen auferlegte) Triebverzicht schafft das Gewissen, das dann weiteren Treibverzicht fordert.“⁴⁵⁵ Den Grund, warum das Über-Ich immer strenger oder „intoleranter“ wird, sieht Freud in der unterlassenen Aggressionsbefriedigung, die als Aggression vom Über-Ich übernommen wird und schließlich gegen das Ich gerichtet wird.⁴⁵⁶ Folglich könne man behaupten, dass erst das Gewissen durch die Unterdrückung einer Aggression entstanden sei und sich im Verlauf durch weitere Unterdrückungen verstärke.⁴⁵⁷

Freud kommt schließlich zu der Annahme, dass das Schuldgefühl der Menschheit aus dem Ödipuskomplex stammt und bei der Tötung des Vaters durch die Brüdervereinigung erworben wurde.⁴⁵⁸ Insgesamt zieht Freud den Schluss, dass das Schuldgefühl der

⁴⁵² Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, S. 88.

⁴⁵³ Ebd., S. 90.

⁴⁵⁴ Ebd., S. 91.

⁴⁵⁵ Ebd.

⁴⁵⁶ Ebd., S. 92.

⁴⁵⁷ Ebd.

⁴⁵⁸ Ebd., S. 94.

Ausdruck für den Ambivalenzkonflikt „des ewigen Kampfes zwischen dem Eros und dem Destruktions- oder Todestrieb“ sei.⁴⁵⁹

Da die Kultur einem inneren erotischen Antrieb gehorcht, der sie die Menschen zu einer innig verbundenen Masse vereinigen heißt, kann sie dies Ziel nur auf dem Wege einer immer wachsenden Verstärkung des Schuldgefühls erreichen. Was am Vater begonnen wurde, vollendet sich an der Masse. Ist die Kultur der notwendige Entwicklungsvorgang von der Familie zur Menschheit, so ist unablässig mit ihr verbunden, als Folge des mitgeborenen Ambivalenzkonflikts, als Folge des ewigen Haders zwischen Liebe und Todesstreben, die Steigerung des Schuldgefühls vielleicht bis zu Höhen, die der einzelne schwer erträglich findet.⁴⁶⁰

3.2.3 Freuds Schlussfolgerung in *Das Unbehagen in der Kultur*

Im achten und letzten Kapitel erklärt Freud, dass die Erörterung des Schuldgefühls für seine Abhandlung insofern wesentlich war, als das Schuldgefühl seiner Meinung nach das wichtigste Problem der Kulturentwicklung darstelle und der Preis für den Kulturfortschritt mit der Einbuße des Glücks durch das starke Schuldgefühl bezahlt werde.⁴⁶¹ Das Schuldgefühl sei im Wesentlichen eine „topische Abart der Angst“, das in seinen späteren Phasen ganz mit der „Angst vor dem Über-Ich“ zusammenfalle.⁴⁶² Das durch die Kultur erzeugte Schuldbewusstsein werde aber meist nicht vom Menschen als solches erkannt, es verbleibe unbewusst und löse schließlich das Gefühl von Unbehagen und Unzufriedenheit aus.⁴⁶³ Gerade die Religionen bauen auf diesem Schuldgefühl auf, sie versprechen dem Menschen ihn von seiner „Sünde“ zu erlösen.⁴⁶⁴ Der Opfertod eines einzelnen, der die gesamte Schuld auf sich nimmt, veranschauliche dies und verdeutliche wie die Erwerbung dieser Urschuld, mit der auch die Kultur begann, zustande kam.⁴⁶⁵ Für Freud ist das Über-Ich eine Instanz, das Gewissen hingegen eine Funktion dieser Instanz. Das Gewissen überwache die Handlungen und Absichten des Ichs und übe somit eine zensorische Tätigkeit aus.⁴⁶⁶ Die Strenge und Härte des Über-Ichs ist daher das Gleiche wie die Strenge des Gewissens, welche sich auf die Überwachung des Ichs richtet. Außerdem ergibt sich ein Spannungsverhältnis aus den Forderungen des Über-Ichs und den Ängsten des Ichs,

⁴⁵⁹ Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, S. 95.

⁴⁶⁰ Ebd., S. 96.

⁴⁶¹ Ebd., S. 97.

⁴⁶² Ebd., S. 98.

⁴⁶³ Ebd.

⁴⁶⁴ Ebd.

⁴⁶⁵ Ebd.

⁴⁶⁶ Ebd., S. 99.

diesen Forderungen nicht nachkommen zu können.⁴⁶⁷ So ist das Strafbedürfnis für Freud eine Triebäußerung des Ichs, das unter dem Einfluss eines sadistischen Über-Ichs stehe und nun masochistisch geworden sei.⁴⁶⁸ Masochistisch in dem Sinne, als das Ich einen in ihm vorhandenen Trieb zur Destruktion gegen sich selber richtet. Freud bezeichnet es als eine „Destruktion zu einer erotischen Bindung an das Über-Ich“.⁴⁶⁹ Als Ausdruck der Angst vor der äußeren Autorität und als „direkter Abkömmling des Konflikts zwischen dem Bedürfnis nach deren Liebe und dem Drang nach Triebbefriedigung, dessen Hemmung die Neigung zur Aggression erzeugt“, bestehe das Schuldbewusstsein bereits vor dem Über-Ich und damit auch vor dem Gewissen.⁴⁷⁰

Während das Schuldgefühl einerseits aus der Unterlassung und Unterdrückung einer Aggression entstehe, sei es im Falle der Vätertötung andererseits die Folge einer ausgeführten Aggression.⁴⁷¹ Denn aggressive Triebe, die nicht ausgelebt werden, steigern das Schuldgefühl. Außerdem kommt Freud zur Annahme, dass wenn eine Triebstreben verdrängt werde, sich ihre libidinösen Anteile in neurotische Symptome verwandeln, ihre aggressiven Komponenten sich dagegen in einem Schuldgefühl äußern.⁴⁷² Die Ergebnisse der analytischen Arbeit hätten außerdem die Vermutung nahe gelegt, dass jede Neurose mit einem gewissen Anteil an unbewusstem Schuldgefühl einhergehe, welches wiederum Symptome eines Strafbedürfnisses auslöse.⁴⁷³

Es besteht also ein direkter Zusammenhang zwischen dem Triebdualismus des Eros und des Todestribs sowie der kulturellen Entwicklung. Denn vom Eros geleitet, müsse der Kulturprozess der Aufgabe gerecht werden, „die Vereinigung vereinzelter Menschen zu einer unter sich libidinös verbundenen Gemeinschaft“ herbeizuführen.⁴⁷⁴ Er sei darin dem Wesen des „Entwicklungs- oder Erziehungsprozesses des einzelnen Menschen“ sehr ähnlich. Auffällig sei hier vor allem die „Gleichartigkeit der Ziele“.⁴⁷⁵ Während der Entwicklungsprozess des Einzelnen die Einreihung in eine menschliche Masse bezwecke,

⁴⁶⁷ Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, S. 99.

⁴⁶⁸ Ebd.

⁴⁶⁹ Ebd.

⁴⁷⁰ Ebd.

⁴⁷¹ Ebd., S. 100f.

⁴⁷² Ebd., S. 101.

⁴⁷³ Ebd.

⁴⁷⁴ Ebd., S. 102.

⁴⁷⁵ Ebd.

verfolge der Kulturprozess die „Herstellung einer Masseneinheit aus vielen einzelnen“.⁴⁷⁶ Im Entwicklungsprozess des Individuums gehe es einerseits um das Streben nach Glück, welches das Lustprinzip zum Programm habe, und andererseits um das Streben nach „Vereinigung mit den anderen in der Gemeinschaft“.⁴⁷⁷ Ersteres bezeichnet Freud als „egoistisch“, letzteres als „altruistisch“.⁴⁷⁸ Während das egoistische Streben nach Glück in der Entwicklung des Individuums im Vordergrund steht, sei es für den Kulturprozess nur von Nachteil. Dieser würde am besten gelingen, wenn man sich nicht um das Glück des Einzelnen zu kümmern bräuchte, so Freud.⁴⁷⁹ Denn die kulturelle Entwicklung basiere vor allem auf dem Prinzip der „Einschränkung“ des Einzelnen. Es werde daher auch klar, warum der Entwicklungsprozess des Einzelnen dem der Kultur feindlich gegenüber stehe.⁴⁸⁰ Doch nach Freud ist dieser Kampf kein Abkömmling des Kampfes zwischen Eros und Todestrieb, sondern vielmehr ein „Streit um die Aufteilung der Libido zwischen dem Ich und den Objekten“ und lasse trotz Erschwerung des gegenwärtigen Leben des Einzelnen bei diesem einen endlichen Ausgang zu.⁴⁸¹

Darüber hinaus behauptet Freud, dass auch die Gemeinschaft ein Über-Ich ausbilde, unter dessen Einfluss sich die Kulturentwicklung vollziehe.⁴⁸² So sei zum Beispiel Jesus Christus am Kreuz für die Religion diese schicksalhafte Figur und gleichsam das Bild, das an die Urschuld des Menschen erinnere und wie ein strenges Über-Ich Idealforderungen aufstelle. Ein Kultur-Über-Ich, das Idealforderungen an den Menschen stellt, die er nicht erfüllen kann, hätte zur Folge, dass der Mensch mit „Gewissensangst“ gestraft werde.⁴⁸³ Die Forderungen des Kultur-Über-Ichs, die sich auf die Beziehungen der Menschen untereinander beziehen, werden als Ethik zusammengefasst.⁴⁸⁴ Freud schreibt: „Die Ethik ist also als ein therapeutischer Versuch aufzufassen, als Bemühung, durch ein Gebot des Über-Ichs zu erreichen, was bisher durch sonstige Kulturarbeit nicht zu erreichen war.“⁴⁸⁵

Doch um zur anfänglichen These der Kulturentwicklung als Kampf zwischen Eros und

⁴⁷⁶ Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, S. 102.

⁴⁷⁷ Ebd., S. 103.

⁴⁷⁸ Ebd.

⁴⁷⁹ Ebd.

⁴⁸⁰ Ebd.

⁴⁸¹ Ebd., S. 103f.

⁴⁸² Ebd., S. 104.

⁴⁸³ Ebd.

⁴⁸⁴ Ebd., S. 105.

⁴⁸⁵ Ebd.

Todestrieb zurückzukommen, schließt Freud seinen Essay mit der Aggressionsneigung des Menschen. Der Eros, der für das Streben der Kultur, nämlich die Menschen zu einer unter sich libidinös verbundenen Gemeinschaft zusammenzuführen, verantwortlich sei, stehe der Aggressionsneigung des Menschen feindlich gegenüber und versuche diese daher zu bekämpfen. Das Gebot, das besagt „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst“, bezeichnet Freud aus diesem Grund als „die stärkste Abwehr der menschlichen Aggression und [als] ein ausgezeichnetes Beispiel für das unpsychologische Vorgehen des Kultur-Über-Ichs.“⁴⁸⁶ Ein solches Gebot sei nicht nur undurchführbar, sondern setze auch den Wert der Liebe herab. Während die natürliche Ethik nach Freud nicht viel mehr als eine narzisstische Befriedigung biete, lehne sich die religiöse Ethik an Versprechungen eines besseren Jenseits, was für Freud nur mehr ein jämmerlicher Versuch ist, die Glückseinbußen aufgrund der kulturellen Aggressionsabwehrmechanismen in einem fiktiven Jenseits wiedergutmachen zu wollen. Insgesamt verdeutliche dies, was für einen hohen Preis die Kultur für die Abwehr der Aggressionsneigung zahlen muss. Die Frage, ob der Mensch durch die Kulturbestrebungen nicht nur unglücklich, sondern auch neurotisch geworden sei, bleibt für Freud offen. Entscheidend für die Kulturentwicklung werde in jedem Fall sein, wie sie „die Störung des Zusammenlebens durch den menschlichen Aggressions- und Selbstvernichtungstrieb“ bewältigen werde.⁴⁸⁷

⁴⁸⁶ Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, S. 105f.

⁴⁸⁷ Ebd., S. 108.

4. Das Prinzip der Wiederholung von Friedrich Nietzsche und Sigmund Freud in der Gegenüberstellung

Friedrich Nietzsche und Sigmund Freud wurden bereits des Öfteren miteinander verglichen. Als Zeitgenossen trafen sie zwar nie aufeinander, doch Nietzsche, als Vorläufer Freuds, prägte das damalige Denken der Intellektuellen. Seine philosophischen Begriffsbestimmungen vom Willen zur Macht, vom Übermenschen und von der Ewigen Wiederkehr des Gleichen waren Freud, der selber behauptete Nietzsches Schriften lange Zeit gemieden zu haben, um nicht an Unbefangenheit und Originalität zu verlieren, bekannt. Die Nietzsche-Freud-Forschung ist sich indessen darin einig, dass Freud Nietzsche kaum gelesen hat, und wenn dann nur stichprobenartig.⁴⁸⁸ Freud, der zu Lebzeiten immer wieder von Freunden, Schülern und Bekannten auf die gemeinsame Affinität der Gedanken hingewiesen wurde, äußerte sich in einem Kommentar mit dem Titel „Selbstdarstellung“ von 1925 folgendermaßen über Nietzsche:

Ich habe Schopenhauer sehr spät im Leben gelesen. Nietzsche, den anderen Philosophen, dessen Ahnungen und Einsichten sich oft in der erstaunlichen Weise mit den mühsamen Ergebnissen der Psychoanalyse decken, habe ich gerade darum lange gemieden; an der Priorität lag mir ja weniger als an der Erhaltung meiner Unbefangenheit.⁴⁸⁹

Einige Jahre zuvor, am 1. Februar 1900, nach Abfassung der *Traumdeutung*, schreibt Freud in einem Brief an Wilhelm Fließ: „Ich habe mir jetzt den Nietzsche beigelegt, in dem ich die Worte für vieles, was in mir stumm bleibt, zu finden hoffe, aber ihn noch nicht aufgeschlagen.“⁴⁹⁰ Merkwürdig erscheint diesbezüglich eine weitere Bemerkung aus dem Jahre 1908, die da lautet: „[E]in gelegentlicher Versuch, ihn [Nietzsche] zu lesen, sei an einem Übermaß von Interesse erstickt.“⁴⁹¹ Diese rätselhafte Aussagen werfen die Frage auf, ob Freud allein aus Gründen der Rechtfertigung seiner Unbefangenheit und Originalität sich so dezidiert über seine Unkenntnis der Nietzsche-Lektüre äußerte, oder ob es mit der Philosophie zusammenhing, auf dessen Studium Freud trotz großem Interesse am Ende lieber verzichtete.⁴⁹² Freud deklarierte seine Unkenntnis der Nietzsche-Lektüre

⁴⁸⁸ GbFN, S. 45f.

⁴⁸⁹ Sigmund Freud: „Selbstdarstellung“ in GW 14, S. 86, zitiert nach Reinhard Gasser: *Nietzsche und Freud*, Berlin: de Gruyter, 1997, S. 120.

⁴⁹⁰ Sigmund Freud: *Briefe an Wilhelm Fließ 1887-1904*, zitiert nach GbFN, S. 46.

⁴⁹¹ Sigmund Freud: *Protokolle der Wiener Psychoanalytischen Vereinigung*, hrsg. von H. Nunberg und E. Federn, Bd. 1: 1906 – 1908, a.a.O., 1976, 338: Vortragsabend am 1. April 1908 über Nietzsche: „Vom asketischen Ideal“, zitiert nach GbFN, S. 47.

⁴⁹² GbFN, S. 47.

als Sonderfall seines „ihm eigentümlichen Verhältnisses zur Philosophie“, „deren abstrakte Art ihm so unsympathisch sei“.⁴⁹³

Doch auf die Allgegenwart der Gedanken Nietzsches deutet nicht zuletzt Freuds Schrift *Jenseits des Lustprinzips* hin, in der er im Zusammenhang mit dem Wiederholungszwang Nietzsches Begriff der *Ewigen Wiederkehr des Gleichen* übernimmt. Die Terminologie Nietzsches taucht hier einmal im Kontext zum neurotischen Wiederholungszwang des Patienten in der Psychoanalyse auf. Dieser wiederholt in Form der Übertragung alte Verhaltensmuster, die erneut „unerwünschte Anlässe und schmerzliche Affektlagen“ hervorrufen.⁴⁹⁴ Freud erläutert, wie der Patient vorzeitig die Kur abbrechen möchte, um so wieder mahnende, determinierte Worte des Arztes zu ernten, die er als Kind von seinen Eltern zu hören bekam, wenn sie ihn für etwas tadelten oder ermahnten.⁴⁹⁵ Ein anderes Mal bezieht sich Freuds Begriff der Ewigen Wiederkehr des Gleichen auf die Wiederholung im Leben nicht neurotischer Personen. So gibt es Menschen, denen immer wieder das gleiche Schicksal widerfährt. Beide Beispiele machen aber deutlich, dass die Bedeutung des Begriffs hier in keinerlei Verbindung mit Nietzsches Gebrauch der Ewigen Wiederkehr steht.

Darüber hinaus findet sich in *Jenseits des Lustprinzips* auch Nietzsches Begriff des *Übermenschen*. Auch dieser wird, entweder absichtlich oder irrtümlich, in einer von Nietzsche abweichenden Bedeutung gebraucht, denn Freud verwendet ihn als Kritik in seiner Äußerung über die Aberkennung eines Vervollkommenungstriebes im Menschen. Der an einer Minderzahl von „menschlichen Individuen“ vermeintlich festgestellte „rastlose Drang“ zur Vervollkommenung, „der ihn [den Menschen] auf seine gegenwärtige Höhe geistiger Leistung und ethischer Sublimierung gebracht hat und von dem man erwarten darf, daß er seine Entwicklung zum Übermenschen besorgen wird“, ist nichts anderes als die „Folge der Triebverdrängung, auf welche das Wertvollste an der menschlichen Kultur aufgebaut ist“.⁴⁹⁶ Das sogenannte „treibende Moment“, das man auch als menschliches Streben bezeichnen könnte, entsteht, wie aus der Analyse hervorging, aus verdrängten Trieben, die es niemals aufgeben eine Befriedigungsmöglichkeit zu suchen. Diese Triebe sind in Wirklichkeit „rückwärts“ ausgerichtet, da sie danach drängen das

⁴⁹³ GbFN, S. 47.

⁴⁹⁴ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 206.

⁴⁹⁵ Vgl. dazu: Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 206f.

⁴⁹⁶ Ebd., S. 227.

„primäre“ Befriedigungserlebnis zu wiederholen.⁴⁹⁷ Da die Wege nach „rückwärts“ durch die Widerstände der Verdrängung versperrt sind, bleibe den Trieben keine andere Möglichkeit als nach „vorwärts“ in eine noch freie „Entwicklungsrichtung“ zu drängen.⁴⁹⁸ Des Weiteren ordnet Freud auch dem Eros Eigenschaften zu, die denen eines Triebes zur Vervollkommenheit ähneln, da der Eros danach strebt, „das Organische zu immer größeren Einheiten zusammenzufassen“.⁴⁹⁹

Obwohl es bei Nietzsches Übermensch um ein „Mehr-Werden“ und ein „Über-sich-hinaus-Steigen“ geht, das insofern durchaus als Vervollkommenheit betrachtet werden kann, geht es beim Begriff des Übermenschens nicht um eine Fortschrittsidee oder die Züchtung einer höheren Rasse. Denn Nietzsche, der die Frage nach dem Fortschritt der Geschichte durchaus als eine Frage des Wertes betrachtet, konstatierte vielmehr einen regressiven Verlauf in der Geschichte des Menschen.⁵⁰⁰ Im Antichrist schreibt er diesbezüglich:

Die Menschheit stellt n i c h t eine Entwicklung zum Besseren oder Stärkeren oder Höheren dar, in der Weise, wie dies heute geglaubt wird. Der „Fortschritt“ ist bloss eine moderne Idee, das heisst eine falsche Idee. Der Europäer von Heute bleibt, in seinem Werthe tief unter dem Europäer der Renaissance; Fortentwicklung ist schlechterdings n i c h t mit irgend welcher Nothwendigkeit der Erhöhung, Steigerung, Verstärkung [sic! verbunden].⁵⁰¹

Unter dem Titel „Anti-Darwin“ schreibt Nietzsche in der *Götzen-Dämmerung*:

„Die Gattungen wachsen n i c h t in der Vollkommenheit: die Schwachen werden immer wieder über die Starken Herr, – das macht, sie sind die grosse Zahl, sie sind auch k l ü g e r...“⁵⁰² Auch in einem fragmentarischen Nachlass des Frühjahres 1888 heißt es: „Man behauptet die wachsende Entwicklung der Wesen. Es fehlt jedes Fundament. Jeder Typus hat seine *Grenze*: über diese hinaus giebt es keine Entwicklung. Bis dahin absolute Regelmäßigkeit.“⁵⁰³ Es wird also deutlich, dass Nietzsche sich dezidiert gegen einen „allgemeinen Trieb zur Höherentwicklung“ äußerte.⁵⁰⁴ In diesem Punkt rückt Freud vom Gebrauch des Übermenschens ab. Auch folgendes Zitat unterstreicht dies:

⁴⁹⁷ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 227.

⁴⁹⁸ Ebd.

⁴⁹⁹ Ebd., S. 228.

⁵⁰⁰ Vgl. dazu: Gasser, *Nietzsche und Freud*, S. 386.

⁵⁰¹ A, KSA 6, S. 171.

⁵⁰² GD, 14., KSA 6, S. 120.

⁵⁰³ NgF, Frühjahr 1888, 14 [133]:

<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nache/nache14b.htm>, (16.04.2012).

⁵⁰⁴ Vgl. dazu: Gasser, *Nietzsche und Freud*, S. 388.

Meine Gesamtansicht.— Erster Satz: der Mensch als Gattung ist *nicht* im Fortschritt. Höhere Typen werden wohl erreicht, aber sie halten sich nicht. Das Niveau der Gattung wird *nicht* gehoben. / Zweiter Satz: der Mensch als Gattung stellt keinen Fortschritt im Vergleich zu irgend einem anderen Thier dar. Die gesammte Thier- und Pflanzenwelt entwickelt sich nicht vom Niederen zum Höheren ... Sondern Alles zugleich, und übereinander und durcheinander und gegeneinander. / Die reichsten und complexesten Formen—denn mehr besagt das Wort „höherer Typus“ nicht—gehen leichter zu Grunde: nur die niedrigsten halten eine scheinbare Unvergänglichkeit fest. Erstere werden selten erreicht und halten sich mit Noth oben: letztere haben eine comprimitirende Fruchtbarkeit für sich.— Auch in der Menschheit gehen unter wechselnder Gunst und Ungunst die höheren Typen, die Glücksfälle der Entwicklung, am leichtesten zu Grunde.⁵⁰⁵

Nietzsches Gebrauch des Begriffs vom „höherern Typus“ bezieht sich andererseits aber, und hier lag Freud richtig, durchaus auf eine Vervollkommnung im Sinne „geistiger Leistungen und ethischer Sublimierungen“. Der Übermensch ist für Nietzsche die höchstmögliche Steigerung des menschlichen Daseins.⁵⁰⁶ Im Ekel darüber, dass auch der letzte Mensch, der „verächtlichste“ Mensch, „der sich selber nicht mehr verachten kann“ und der „Alles klein macht“, ewig wiederkehrt, erkennt er den schwersten Einwand gegen den Wiederkunftsgedanken.⁵⁰⁷ Nietzsches Philosophie braucht daher den Übermenschen, der die Kraft besitzt den „schwersten Gedanken“, der Gedanke, dass alles ewig wiederkehrt und wir immer wieder zum gleichen Leben „im Kleinsten“ und „im Größten“ zurückkommen, überwinden kann.⁵⁰⁸

Denken wir diesen Gedanken in seiner furchtbarsten Form: das Dasein, so wie es ist, ohne Sinn und Ziel, aber unvermeidlich wiederkehrend, ohne ein Finale ins Nichts: „die ewige Wiederkehr.“/ Das ist die extremste Form des Nihilismus: das Nichts (das „Sinnlose“) ewig!⁵⁰⁹

Es wird deswegen zu einer Frage der Kraft, nicht an diesem Gedanken zu Grunde zu gehen. „Wir schufen den schwersten Gedanken – *nun lasst uns das Wesen schaffen*, dem er leicht und selig ist!“⁵¹⁰ Die Affirmation des Wiederkunftsgedankens, d.h. nach Nietzsche die willentliche Akzeptanz des Gedankens, „mit der nun erstmals das Werden durch sich selbst gerechtfertigt und in seiner ganzen Unschuld bejaht sei“⁵¹¹, kann letztlich nur vom Übermenschen vollzogen werden. Der Mensch müsse erst *überwunden* werden, damit der Übermensch leben kann. Die ästhetische Bejahung des Wiederkunftsgedankens bedeutet

⁵⁰⁵ NgF, Frühjahr 1888, 14[133]:

<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nache/nache14b.htm>, (16.04.2012).

⁵⁰⁶ Vgl. dazu: Gasser, *Nietzsche und Freud*, S. 509.

⁵⁰⁷ Za, Vorrede [5.], KSA, Bd. 4, S. 19.

⁵⁰⁸ FW, IV. 341., KSA, Bd. 3, S. 570.

⁵⁰⁹ NgF, Sommer 1886 – Herbst 1887, 5[71]:

<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nache/nache5.htm>, (16.04.2012).

⁵¹⁰ NgF, Herbst 1883, 21[6]: <http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachd/nachd21.htm>, (20.04.2012).

⁵¹¹ Gasser, *Nietzsche und Freud*, S. 509.

außerdem die Affirmation und Überwindung des Nihilismus, der sich aus dem Tod Gottes und der Nihilierung der Werte ergibt. Der Wiederkunftsgedanke als extremste Form des Nihilismus ist gleichsam die „höchste Form der Bejahung, die überhaupt erreicht werden kann“.⁵¹²

Wolfgang Müller-Lauter machte jedoch auf die Gegensätzlichkeit in Nietzsches Philosophie aufmerksam, die sich unter anderem in den zwei unterschiedlichen „Typen“, die der Übermensch vereint, bemerkbar macht. Ihm stellt sich die Frage, wie die „beiden Typen“ des Übermenschen überhaupt zusammengedacht werden können.⁵¹³ Für Wolfgang Müller-Lauter erscheint ihre „Unvereinbarkeit“ unleugbar:

Wie soll derjenige, der auswählt und ausstößt, der züchtet und vernichtet, derselbe sein können wie derjenige, der alles, was ist, was war und was sein wird, unbedingt bejaht, ohne zu verurteilen? Wie kann der Übermensch, der zu dem Gedanken getrieben wird, das Verschiedenartigste – einschließlich des seinem eigenen Ideal Entgegengesetzten – auf dieselbe Weise mit aller Intensität immer wieder zu wollen, diesen Gedanken als Waffe mit dem Ziel der Eliminierung des von seinem Ideal her Verwerflichen gebrauchen? Die letztgenannte Verhaltensweise fällt nicht nur hinter die erste zurück, sie ist von dieser grundlegend verschieden. Jeder der beiden Typen des Übermenschen muß mit seiner konsequenten Selbstverwirklichung zerstören, was das Eigentümliche des anderen ist. Ihre Unvereinbarkeit liegt nach wie vor auf der Hand.⁵¹⁴

Eine Antwort darauf findet sich in Nietzsches Auffassung vom „dionysischen Zerstören“ und der ästhetischen Bejahung des Lebens und seiner Ewigen Wiederkehr. Denn die „Lust am Leben“, die für Nietzsche auch die „Lust am Vernichten“ beinhaltet, bedeutet zum Leben ja zuzagen, „selbst noch in seinen fremdesten und härtesten Problemen“.⁵¹⁵ Das Schauspiel des „Ewig-sich-selber-Schaffens, des Ewig-sich-selber-Zerstörens“ ist das „Geheimnis-Welt der doppelten Wollüste“.⁵¹⁶ Diese Welt der Gegensätze, die „Sich-selber-Widersprechendste“, verstanden als „Wille zur Macht – und nichts außerdem“, wird im Übermenschen verkörpert.⁵¹⁷ In Anlehnung an die Mimesis von Heraklit schreibt Nietzsche in *Ecce Homo*:

Die Bejahung des Vergehens u n d V e r n i c h t e n s, das Entscheidende in einer dionysischen Philosophie, das Jasagen zu Gegensatz und Krieg, das W e r d e n, mit radikaler Ablehnung auch selbst des Begriffs „Sein“ — darin muss ich unter allen Umständen das mir Verwandteste anerkennen, was bisher gedacht worden ist.⁵¹⁸

⁵¹² EH, „Also sprach Zarathustra“, KSA, Bd. 6, S. 335.

⁵¹³ Wolfgang Müller-Lauter: *Nietzsche. Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie*, Berlin: Walter de Gruyter, 1971, S. 157.

⁵¹⁴ Ebd.

⁵¹⁵ EH, „Die Geburt der Tragödie“, KSA, Bd. 6, [3.], S. 312.

⁵¹⁶ WzM, [1067], S. 697.

⁵¹⁷ Ebd.

⁵¹⁸ EH, „Die Geburt der Tragödie“, KSA, Bd. 6, [3.], S. 313.

Dort bezeichnet Nietzsche die Affirmation der Ewigen Wiederkehr auch als „ewige Lust des Werdens s e l b s t z u s e i n“.⁵¹⁹ Diese „Lust am Leben“ impliziert eben auch die „Lust am Vernichten“.⁵²⁰ Im Frühjahr 1888 schreibt Nietzsche unter dem Titel „Die zwei Typen: *Dionysos* und der *Gekreuzigte*“: „Das Leben selbst, seine ewige Fruchtbarkeit und Wiederkehr bedingt die Qual, die Zerstörung, den Willen zur Vernichtung ...“⁵²¹

Insgesamt steht Nietzsches Prinzip der Wiederholung in völlig anderem Kontext als bei Freud. Während die Wiederholung bei Freud auf den archaischen Grundkonflikt des Eros und des Lebenstriebes zurückzuführen ist, geht es bei Nietzsche um die ewige Wiederkehr der *gleichen Dinge*.⁵²² Die Artikulation des Wiederkunftsgedankens hängt bei Nietzsche mit einem philosophischen Themenkomplex und einer geschichtlichen Situation zusammen.⁵²³ Die Ewige Wiederkehr des Gleichen steht daher in direktem Zusammenhang mit dem Willen zur Macht, dem Tod Gottes, der Überwindung des Nihilismus und des Übermenschen.⁵²⁴ Interessanterweise gibt es bei den Wiederholungskonzeptionen von Nietzsche und Freud aber dennoch eine entscheidende Übereinstimmung. Beide Konzeptionen werden in Verbindung mit einem Urtrieb gedacht. Bei Nietzsche ist es der Wille zur Macht „als das letzte Faktum, zu dem wir hinunterkönnen“, den Nietzsche als die „primitive Affekt-Form“ bezeichnet: „alle anderen Affekte“ seien nur seine Ausgestaltungen.⁵²⁵ Nietzsche geht so weit und behauptet der Wille zur Macht sei „das innerste Wesen des Seins.“⁵²⁶ „[D]er Wille zur Macht nicht ein Sein, nicht ein Werden, sondern ein *Pathos* ist die elementarste Tatsache, aus der sich erst ein Werden, ein Wirken ergibt ...“⁵²⁷ An anderer Stelle heißt es: „Unsere Triebe sind reduzierbar auf *den Willen zur Macht*.“⁵²⁸ Wie zuvor erörtert, bedingt der Wille zur Macht die Ewige Wiederkehr des Gleichen, da er als ein dem Werden innewohnendes Prinzip zu verstehen

⁵¹⁹ EH, „Die Geburt der Tragödie“, KSA, Bd. 6, [3.], S. 312.

⁵²⁰ Ebd.

⁵²¹ NgF, Frühjahr 1888 14[89]: <http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nache/nache14a.htm>, (16.04.2012).

⁵²² Vgl dazu: Gasser, *Nietzsche und Freud*, S. 392.

⁵²³ Gasser, *Nietzsche und Freud*, S. 393.

⁵²⁴ Ebd.

⁵²⁵ NgF, August – September 1885, 40[61]:

<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachd/nachd40.htm>, (17.04.2012), u. WzM, [688], S. 465.

⁵²⁶ WzM., [693], S. 468.

⁵²⁷ NgF, Frühjahr 1888, 14[79]:

<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nache/nache14a.htm>, (16.04.2012).

⁵²⁸ NgF, August – September 1885, 40[61]:

<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachd/nachd40.htm>, (17.04.2012).

ist, das die Qualität der Quantität von Kraft bestimmt.⁵²⁹ Er bestimmt den Grund und das Wesen des Seienden, das als ewiges Werden begriffen wird. Als Sensibilität der Kräfte und als deren sinnliches Werden ist der Wille zur Macht nicht von der Kraft getrennt zu denken.⁵³⁰ Das Werden der Kräfte und das Werden ihrer Qualität ist gleichsam die Qualität des Willens zur Macht.⁵³¹

Nietzsche, der schon um 1870 den bemerkenswerten Satz äußerte, „[a]lle Erweiterung unserer Erkenntniß entsteht aus dem Bewußtmachen des Unbewußten“⁵³², beschäftigte sich intensiv mit der Psychologie, insbesondere den menschlichen Trieben. Nicht umsonst galten seine Formulierungen als Leitmotive für die Psychoanalyse. Seine Äußerungen über das Gefühl von Lust und Unlust sowie die über das menschliche Streben nach Glück in *Der Wille zur Macht* legen einen Vergleich zu Freuds Formulierungen nahe. Über den Willen schreibt Nietzsche:

[D]aß *Wille* der bis bisherigen Psychologie eine ungerechtfertigte Verallgemeinerung ist, daß es diesen *Willen gar nicht gibt*, daß statt die Ausgestaltung Eines *bestimmten* Willens in viele Formen zu fassen, man den Charakter des Willens *weggestrichen* hat, indem man den Inhalt, das Wohin? heraus *substrahiert* hat, das ist im höchsten Grade bei *Schopenhauer* der Fall: das ist ein bloßes leeres Wort, was er „Wille“ nennt. Es handelt sich noch weniger um einen »Willen *zum Leben*«: denn das Leben ist bloß ein *Einzelfall* des Willens zur Macht, – es ist ganz willkürlich zu behaupten, daß alles danach strebe, in diese Form des Willens zur Macht überzutreten.⁵³³

Diese Auslegung des Wortes *Wille* und die des Begriffs vom Willen zur Macht sind insofern von Bedeutung, als der Wille zur Macht auch das Gefühl von Lust oder Unlust bestimmt. Lust ist nach Nietzsche „alles Wachstum der Macht“, „Unlust alles Gefühl, nicht widerstehen und Herr werden zu können“.⁵³⁴ Unlust fungiert nach Nietzsche also als Reizstimulus, während die Lust das „Einschlafen“ sei:

Unlust als Reizmittel zur Verstärkung der Macht und Unlust nach einer Vergeudung der Macht; im ersteren Fall ein stimulus, im letzteren die Folge einer übermäßigen Reizung...[...] Die Lust, welche im Zustand der Erschöpfung allein noch empfunden wird, ist das Einschlafen; die Lust im anderen Falle ist der Sieg...⁵³⁵

Bezeichnet Freud noch den menschlichen Lebenszweck als das Streben nach Glück, kritisiert Nietzsche gerade diesen „Glaubensartikel“. Während für Freud das menschliche

⁵²⁹ Siehe Kapitel 2.4. über den Willen zur Macht.

⁵³⁰ Siehe Kapitel 2.4. über den Willen zur Macht.

⁵³¹ Deleuze, *Nietzsche und die Philosophie*, S. 71.

⁵³² NgF, September 1870 – Januar 1871, 5[89]:

<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nacha/nacha5.htm>, (17.04.2012).

⁵³³ WzM, [692], S. 468.

⁵³⁴ Ebd., [693].

⁵³⁵ Ebd., [703], S. 474f.

Streben nach Glück die Abwesenheit von Schmerz und Unlust zum Ziel hat und gleichzeitig das „Erleben starker Lustgefühle“ fordere, betrachtet Nietzsche gerade die Unlust als das stimulierende Gefühl, das „essentiell“ mit Bewegung verbunden sei, und deshalb ein treibendes Moment ist.⁵³⁶ „Nur wirkt diese Unlust als Reiz des Lebens und stärkt den Willen zur Macht“, so schreibt Nietzsche und postuliert die Aussage der Psychologie, „*Der Mensch strebt nach Glück*“, als ärgste „Verdrehung[] und Falschmünzerei[]“. ⁵³⁷ Über das menschlichen Streben nach Glück und das Verhältnis zur Lust formuliert er folgende „Theorie“:

Daß es eine bedeutende Aufklärung gibt, an Stelle des individuellen »Glücks« nach dem jedes Lebende streben soll, zu setzen *Macht*: »es strebt nach macht, nach Mehr in der Macht« – Lust ist nur ein Symptom vom Gefühl der erreichten Macht, eine Differenz-Bewußtheit – / –es strebt nicht nach Lust, sondern Lust tritt ein, wenn es erreicht, wonach es strebt: Lust begleitet, Lust bewegt nicht.../ Daß alle treibende Kraft Wille zur Macht ist, daß es keine physische, dynamische oder psychische Kraft außerdem gibt.⁵³⁸

Da der Mensch nach „Mehr in der Macht“ strebt, hält Nietzsche, im Gegensatz zu Freud und Spinoza die Annahme eines Triebes zur Selbsterhaltung für falsch: „Gerade an allem Lebendigen ist am deutlichsten zu zeigen, daß es alles tut, um *nicht* sich zu erhalten, sondern um *mehr* zu werden...“⁵³⁹

Hinsichtlich der Freud'schen Theorie vom Lustprinzip, die davon ausgeht, dass das Lustgefühl mit dem Spannungsverhältnis der Erregung im Menschen zusammenhängt und das Gefühl von Lust entsteht, wenn die Spannung möglichst gering oder gleich null ist, erscheinen mir Nietzsches Äußerungen über das Verhältnis von Macht und dem Gefühl von Lust und Unlust von besonderer Bedeutung. Es geht um ein Spannungsverhältnis, das für das Empfinden von Lust und Unlust ausschlaggebend ist:

Wenn *Lust* und *Unlust* sich auf das Gefühl der Macht beziehen, so müßte Leben ein Wachstum von Macht darstellen, so daß die Differenz des »Mehr« ins Bewußtsein träte...Ein Niveau von Macht festgehalten: würde sich die Lust nur an Verminderungen des Niveaus zu messen haben, an Unlustzuständen, – *nicht* an Lustzuständen...Der Wille zum Mehr liegt im Wesen der Lust: daß die Macht wächst, daß die Differenz ins Bewußtsein tritt.../ Von einem gewissen Punkt an, bei der *décadence*, tritt die *umgekehrte Differenz* ins Bewußtsein, die Abnahme: das Gedächtnis der starken Augenblicke von ehemals drückt die gegenwärtigen Lustgefühle herab, – der Vergleich *schwächt* jetzt die Lust...⁵⁴⁰

Das bedeutet, wir nehmen die Differenz im Wachstum von Macht wahr, denn unsere Lustempfindung misst sich an der Verminderung dieses Niveaus, d.h. an

⁵³⁶ Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, S. 42, u. WzM, [704], S. 476.

⁵³⁷ WzM, [694], S. 469, u. [704], S. 475.

⁵³⁸ Ebd., [688], S. 465.

⁵³⁹ Ebd.

⁵⁴⁰ Ebd., [695], S. 469.

„Unlustzuständen“ und nicht an „Lustzuständen“. Das Verhältnis kehrt sich erst um, wenn es uns zu gut geht, wenn das Gedächtnis an „starke Augenblicke“, die dann unser Maßstab sind, unser gegenwärtiges Lustgefühl schwächt. Anders als Freud, der davon ausgeht, dass das Lustgefühl mit dem Abbau der Spannungen oder ihrer Konstanterhaltung auf einem gewissen Niveau miteinhergeht, glaubt Nietzsche, dass das Lustgefühl gerade durch das Wahrnehmen der Unlustzustände stimuliert wird.

Nicht die Befriedigung des Willens ist die Ursache der *Lust* [...] sondern daß der Wille vorwärts will und immer wieder Herr über das wird, was ihm im Wege steht: das Lustgefühl liegt gerade in der Unbefriedigung des Willens, darin, daß er ohne Grenzen und Widerstände noch nicht satt genug ist...⁵⁴¹

Dessen ungeachtet ist an dieser Stelle noch einmal darauf hinzuweisen, dass Freud, wenn er im *Unbehagen in der Kultur* vom Glücksgefühl spricht, letzten Endes zu einem sehr ähnlichen Ergebnis kommt. Dort schreibt er, dass „jede Fortdauer einer vom Lustprinzip ersehnten Situation“ nur ein Gefühl von lauem Behagen hervorrufe, denn unserer Konstitution nach seien wir so eingerichtet, dass wir nur den Kontrast intensiv genießen können, „den Zustand sehr wenig“.⁵⁴²

Insgesamt wird deutlich, wie eng Nietzsches Konzeption der Ewigen Wiederkehr mit dem Willen zur Macht verknüpft ist. Durch die Ewige Wiederkehr des Gleichen rechtfertigen sich alles Sein und alles Gewordene immer durch sich selbst und *nur* durch sich selbst.⁵⁴³ Der Wiederkunftsgedanke erscheint nicht nur als der „abgründlichste Gedanke“, sondern auch als eine radikale Abweisung des teleologischen Denkens.⁵⁴⁴ Nietzsche begreift Leben als ein ständiges Werden ohne Ziel, als „*Ausdruck* von Wachstumsformen der Macht“ mit all seinen Gegensätzen, „ewig sich wandelnd, ewig zurücklaufend, mit ungeheuren Jahren der Wiederkehr, mit einer Ebbe und Flut seiner Gestaltungen“.⁵⁴⁵

Bei Freud hingegen steht die Wiederholung nicht im Zusammenhang mit einem „Urtrieb“, sondern ergibt sich aus dem Gegenspiel der zwei Urtriebe: Eros und Tod, d.h. Lebenstrieb und Todes- oder Destruktionstrieb, die „alle Rätsel des Lebens beherrschen“.⁵⁴⁶ Während der Eros danach strebt, „das Organische zu immer größeren Einheiten zusammenzufassen“,

⁵⁴¹ WzM, [696], S. 469f.

⁵⁴² Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, S. 43.

⁵⁴³ Vgl. dazu: Gasser, *Nietzsche und Freud*, S. 392.

⁵⁴⁴ Za, KSA 4, S. 205 und Vgl. dazu Interpretation Gasser, *Nietzsche und Freud*, S. 392.

⁵⁴⁵ WzM, [706], S. 476, u. [1067], S. 697.

⁵⁴⁶ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 246.

dränge der Todestrieb danach, alles in den Zustand des Anorganischen zurückzubringen.⁵⁴⁷ Der Todestrieb kann demnach als stärkster Einwand gegen einen Vervollkommnungstrieb betrachtet werden und geht mit Freuds Theorie der konservativen Natur der Triebe einher. „*Das Ziel alles Lebens ist der Tod*“, lautet der Leitsatz dieser Theorie, die davon ausgeht, dass alles Lebende aus „inneren Gründen“ stirbt.⁵⁴⁸ Die Theorie der konservativen Natur der Triebe beruht damit bereits dem Namen nach auf dem Prinzip der Wiederholung, denn ein früherer Zustand soll *wiederholt*, d.h. *wiedererreicht* werden. „*Das Leblose war früher da als das Lebende*“, so schreibt Freud in *Jenseits des Lustprinzips* in Bezug auf den regressiven Charakter des Todestriebes.⁵⁴⁹ Freud gelang es jedoch nicht den konservativen Triebcharakter bei den Lebenstrieben aufzuzeigen, so spekulierte er nicht nur in *Jenseits des Lustprinzips*, sondern auch in *Das Unbehagen in der Kultur* über eine Theorie, wie sie Aristophanes in Platons *Symposion* entwickelte, eine Theorie, die besagt: Es gab früher einmal ein drittes Geschlecht, das Mannweibliche, das durch Zeus in zwei Teile geteilt wurde, und die Sehnsucht der beiden Wesen drängt seitdem danach die zwei Hälften wieder zu vereinen.⁵⁵⁰ Da diese Theorie aber nur ein Mythos bleibt und aus der Geschichte der lebenden Substanz nichts Entsprechendes bekannt ist, gesteht Freud in seinem Spätwerk *Abriss der Psychoanalyse* von 1938 ein, dass ein Trieb zur Rückkehr eines früheren Zustandes für den Eros oder auch „Liebestrieb“, wie er ihn hier erstmalig nennt, nicht feststellbar sei.⁵⁵¹

Des Weiteren gibt es bei Freud eine Wiederkehr des Verdrängten. So erkennt er die neurotischen Symptome als „Kompromiß“ zwischen Triebverdrängung und Auftrieb des Verdrängten an.⁵⁵² In *Das Unbehagen in der Kultur* schreibt Freud: „Wenn eine Triebbestrebung der Verdrängung unterliegt, so werden ihre libidinösen Anteile in Symptome, ihre aggressiven Komponenten in Schuldgefühl umgesetzt.“⁵⁵³ Wie aus dieser Erörterung hervorging, ist sein Prinzip der Wiederholung vielschichtig. In seiner Schrift *Jenseits des Lustprinzips* untersucht Freud verschiedene Wiederholungserscheinungen in der menschlichen Psyche und kommt schließlich von der Beobachtung des Wiederholungszwanges beim Menschen zur Annahme eines regressiven oder

⁵⁴⁷ Freud, „Jenseits des Lustprinzips“, S. 228f.

⁵⁴⁸ Ebd., S. 223.

⁵⁴⁹ Ebd.

⁵⁵⁰ Ebd., S. 242f.

⁵⁵¹ Freud, *Abriss der Psychoanalyse. Metapsychologische Schriften*, S. 45.

⁵⁵² Gasser, *Nietzsche und Freud*, S. 390.

⁵⁵³ Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, S. 101.

„konservativen“ Triebverhaltens. Die Wiederkehr der verdrängten Triebe ist die Ursache für den Wiederholungszwang beim Menschen. Die Widerstände, die verhindern wollen, dass verdrängte Triebe zu einer Befriedigungsmöglichkeit gelangen, gehorchen dem Lustprinzip und verhindern eine Heilung des Zwanges.

Augustinus K. Wucherer-Huldenfeld macht in seinem Text *Grundgedanken bei Freud und Nietzsche im Blick auf die Sachproblematik der Metaphysik des Willens* auf einen Unterschied in den Gedanken Nietzsches und Freuds bezüglich des Verhältnisses zur Zukunft und der Vergangenheit aufmerksam. Während Nietzsche hervorhebt, dass der Wille widerwillig gegen die Zeit und das Gewesene ist, gelingt ihm mit dem Wiederkunftsgedanken und der Affirmation alles Gewesenen eine Erlösung der Vergangenheit. Die Wiederholung, d.h. die Ewige Wiederkehr des Gleichen, versöhnt die Zeit mit der Ewigkeit und das Werden mit dem Sein.⁵⁵⁴ Wucherer-Huldenfeld behauptet, dass für Freud eine solche Versöhnung ausgeschlossen sei, da es ihm um die „psychoanalytische Aufhebung der zwanghaften und leidvollen Wiederkehr früherer Verletzungen“ ginge.⁵⁵⁵ Meines Erachtens trifft das Gegenteil zu, denn auch die Aufarbeitung der Wiederkehr des Verdrängten in der Freud'schen Psychoanalyse ermöglicht eine Erlösung und Versöhnung mit der Vergangenheit. Hierin äußert sich vielmehr eine Gemeinsamkeit im Prinzip der Wiederholung Nietzsches und Freuds. Das Bewusstmachen des Unbewussten und die damit einhergehende Lockerung der Widerstände, die für die Aufrechterhaltung des neurotischen Wiederholungszwangs verantwortlich sind, ermöglichen eine Heilung der neurotischen Symptome und damit eine Überwindung der Vergangenheit in der menschlichen Psyche. Freuds Wiederkehr des Verdrängten ist daher nichts Unüberwindbares, sondern soll durch die psychoanalytische Kur geheilt werden. Der Widerwille gegen das „Es war“ und die „krankmachende“ Wiederholung des Verdrängten werden durch eine „gesundmachende“ Wiederholung in der Psychoanalyse überwunden.

⁵⁵⁴ GbFN, S. 58.

⁵⁵⁵ Ebd.

5. Conclusio

Ziel dieser Arbeit war es, das Prinzip der Wiederholung in der Philosophie Friedrich Nietzsches und im Denken Sigmund Freuds herauszuarbeiten und aufzuzeigen. So unterschiedlich beide Prinzipien der Wiederholung auf den ersten Blick erscheinen, so überraschend sind die Ähnlichkeiten, die sich bei genauer Analyse feststellen lassen. Wie aus der Untersuchung hervorgeht, impliziert Nietzsches Wiederkunftsgedanke, dass sich das Werden sowie alles Gewordene durch sich selbst rechtfertigen. Der Wiederkunftsgedanke richtet sich also gegen ein teleologisches Denken. Da Nietzsche die Zeit als kreisförmig betrachtet, versöhnt sich das Sein mit dem Werden im Kreisgeschehen.⁵⁵⁶ Die Ewige Wiederkehr des Gleichen beinhaltet die „Ewige Wiederholung“ des gleichen Lebens und der gleichen Dinge, die sich aus der Begrenztheit der „Kraftkonstellationen“ auf endlichem Raum in unendlicher Zeit ergibt. Die Wiederkehr des Gleichen bedeutet aber auch die Wiederkehr der gleichen Mannigfaltigkeit. Der Wiederkunftsgedanke impliziert einen „unbedingten unendlich wiederholten Kreislauf aller Dinge“.⁵⁵⁷ Mit dem Tod Gottes und der Heraufkunft des Nihilismus erfolgt eine notwendige Umwertung aller Werte. Das Dasein, das als ständiges Werden begriffen wird, verliert mit dem Tod Gottes die Richtschnur, den Sinn und den Horizont. Nietzsche unterstreicht die Konsequenzen, die aus Gottes Tod folgen: Der Mensch muss sich neu erfinden, sich selber einen Sinn geben, neue Werte schaffen, wieder zum „unschuldigen Kind“ werden und von neuem das Rad aus sich rollen lassen.⁵⁵⁸ Ein Leben ohne Ziel, jenseits von Gut und Böse, wird von Nietzsche aber als „grösste[s] Schwergewicht“ begriffen.⁵⁵⁹ Die Bürde der Ewigen Wiederkehr und der Ekel darüber, dass auch der „kleinste Mensch“ und alles Schlechte ewig wiederkehren, sind nach Nietzsche der größte Einwand gegen den Wiederkunftsgedanken.⁵⁶⁰ Ihn zu ertragen wird daher vor allem zu einer Frage der Kraft. So problematisch und schwer der Wiederkunftsgedanke für Nietzsche ist, so lebensbejahend und schöpferisch wird er von ihm im gleichen Zug bezeichnet. Auf diese Gegensätzlichkeit wurde von einigen Nietzsche-Interpreten hingewiesen. Schöpferisch und lebensbejahend wird der Gedanke aber erst durch seine

⁵⁵⁶ GbFN, S. 58.

⁵⁵⁷ EH, S. 313.

⁵⁵⁸ Za, „Von den drei Verwandlungen“, I., KSA, Bd. 4, S. 29.

⁵⁵⁹ FW, IV.341., KSA, Bd. 3, S. 570.

⁵⁶⁰ Za, III., KSA, Bd. 4, S. 274f., und Vgl dazu Interpretation: Montinari, *Friedrich Nietzsche. Eine Einführung*, S. 92.

Affirmation. Die Ewige Wiederkehr des Gleichen, von Heidegger als „Beständigung des Werdenden zur Sicherung des *Werdens* in seiner *Werdedauer*“ gedacht, wird zur „höchste[n] Formel der Bejahung, die überhaupt erreicht werden kann“.⁵⁶¹ Das Jasagen zum Leben mit all seinen Facetten, Gegensätzen, seiner ganzen Schönheit wie auch Grausamkeit, bedeutet eine Überwindung des Nihilismus und eine ästhetische Bejahung des Lebens. Aus dem Wiederkunfts- oder Wiederholungsprinzip ergibt sich aber auch ein ethisches Regulativ des 'Lebe, als wollest du, dass alles ewig wieder so geschehe'. Insgesamt geht aus dieser Untersuchung aber hervor, dass es allein dem Übermenschen möglich ist, das Leben wie es ist und wie es sich ewig wiederholt zu bejahen. Der Mensch dagegen scheitert am Gedanken, dass der Kreislauf des Werdens durch keine menschliche Anstrengung jemals in einem „dauerhaften, vollkommenen Sein zum Stillstand gelangt“.⁵⁶²

Bei Sigmund Freud hingegen erweist sich das Wiederholungsprinzip als wesentlich vielschichtiger. Er legt das Augenmerk auf die Wiederholungsphänomene in der menschlichen Psyche, welche er auch als „seelischen Apparat“ bezeichnet. In seiner Schrift *Jenseits des Lustprinzips* erfolgt eine detaillierte Untersuchung dieser Phänomene, die Aufschluss darüber geben sollen, ob es Triebe jenseits des Lustprinzips gebe. Zunächst lässt sich ein Wiederholungsprinzip in der traumatischen Neurose feststellen. Die „psychische Fixierung“, die durch den gewaltsamen Reizdurchbruch des Bewusstseins während eines „traumatischen Erlebnisses“ hervorgerufen wird, äußere sich als Wiederholung in den Träumen der Betroffenen. Das traumatische Erlebnis werde dort immer wiederholt. Des Weiteren bemerkt Freud ein Wiederholungsprinzip im Kinderspiel. Situationen, die vom Kind als unlustvoll erlebt wurden, werden hier unzählige Male nachgeahmt und wiederholt. Die Kinder bemächtigen sich durch die aktive Nachahmung und Wiederholung im Spiel einer passiv erlebten Situation. Diese Art von Wiederholung ermögliche den Kindern das Verarbeiten von Eindrücken. Darüber hinaus basiert die Freud'sche Psychanalyse auf dem Prinzip der Wiederholung. Der am Wiederholungszwang leidende Neurotiker wiederholt mit Hilfe des Arztes in der psychoanalytischen Kur nicht nur das unbewusst Verdrängte, sondern *wiedererlebt* in einer „gesundmachenden“ Wiederholung das auslösende Moment der Neurose. Die psychoanalytische Kur beabsichtigt eine kathartische Erinnerung, das bedeutet die Befreiung von seelischen Belastungen soll durch emotionales Erinnern und Zulassen

⁵⁶¹ Heidegger, „Die ewige Wiederkehr des Gleichen und der Wille zur Macht“, S. 109, und EH, S. 335,

⁵⁶² Pieper, „Zarathustra als Verkünder des Übermenschen und als Fürsprecher des Kreises“, S. 118.

hervorgerufen werden. Die seelischen Widerstände gegen die Wiederkehr des Verdrängten, die nach Freud unter der Herrschaft des Lustprinzips stehen und die für die Aufrechterhaltung des Wiederholungszwanges verantwortlich sind, sollen durch die psychoanalytische Kur gelockert und gelöst werden.

Wie hier gezeigt wurde, finden sich in *Jenseits des Lustprinzips* Nietzsches Begriffe vom *Übermenschen* und von *der Ewigen Wiederkehr des Gleichen* wieder. Obwohl ihre jeweilige Bedeutung bei Freud nicht mit der von Nietzsche übereinstimmt, weisen sie auf den großen Einfluss Nietzsches Denken auf die damalige Zeit hin. Freud konstatiert die Ewige Wiederkehr des Gleichen bei neurotischen Patienten in Form der Übertragung, die sich in der Psychoanalyse gegenüber dem behandelnden Arzt bemerkbar macht. Außerdem gebe es eine Ewige Wiederkehr des Gleichen im Leben nicht neurotischer Menschen, denen immer wieder das gleiche Schicksal widerfährt. Der Begriff des Übermenschen taucht in Freuds Äußerung über eine Ablehnung des Vervollkommenungstriebes beim Menschen auf. Während er den Begriff des Übermenschen im Zusammenhang mit geistigen Leistungen und ethischen Sublimierungen verwendet und sich damit an Nietzsches Verwendung des Begriffs anlehnt, ist seine Verbindung des Übermenschen mit einem Vervollkommenungstrieb im Sinne einer höher zu bestimmenden Rassenideologie nicht konform mit der Bedeutung des Übermenschen bei Nietzsche.

In *Jenseits des Lustprinzips* stellt Freud nicht nur eine Ablösung des Lustprinzips durch das Realitätsprinzip fest, sondern auch den Einfluss gebundener und ungebundener Erregungen auf das Seelenleben. Der Wiederholungscharakter im menschlichen Seelenleben, der vom unbewusst Verdrängten ausgeht, das versucht zu einer Befriedigungsmöglichkeit zu gelangen, setzt sich über das Lustprinzip hinweg. Der Zwang sei aber nur in seltenen Fällen ohne Mitwirkung anderer Motive zu erfassen. Von der Untersuchung des Wiederholungszwanges gelangt Freud schließlich zur Annahme eines konservativen Charakters der Triebe. Anhand der Ergebnisse der biologischen Wissenschaft versucht er diese Theorie zu untermauern. Bezugnehmend auf seine neu formulierte Libido-Theorie, die er dem regressiven Trieb zum Anorganischen zurückzukehren, entgegenstellt, kristallisiert sich für Freud ein Gegensatz zwischen dem „Liebestrieb“ und dem Todestrieb heraus. Ersterer werde von Libido beherrscht und dränge danach immer größere Einheiten zusammenzustellen und diese zu erhalten. Letzterer sei das Gegenteil davon. So hat der

Todestrieb das Ziel, Zusammenhänge aufzulösen und zu zerstören.⁵⁶³ Während der Todestrieb einen Trieb zur Rückkehr eines früheren Zustandes verkörpert, lässt sich ein solcher Triebcharakter bei den Lebenstrieben nicht nachweisen.

Das Gegenspiel der beiden Urtriebe, des Eros und des Todestriebes, begründet schließlich den Ursprung jedes innermenschlichen oder zwischenmenschlichen Konflikts. Aus diesem Grund wird die Kulturentwicklung nach Freud dann auch zum „Kampf“ zwischen Eros und Todestrieb, dessen Ausgang ungewiss sei. In *Das Unbehagen in der Kultur* verdeutlicht Freud die Auswirkungen des dualistischen Triebverhaltens auf die Entwicklung der Kultur. Die Kultur, die im Wesentlichen auf Triebverzicht und Triebsublimierung aufgebaut sei, verkörpere den Eros, der danach strebe eine unter sich libidinös verbundene Gemeinschaft herbeizuführen. Gleichzeitig müsse sie aber versuchen die Aggressionsneigung des Menschen in Zaum zu halten, um zu verhindern, dass ein Zusammenleben dieser Art gestört oder gar zerstört werde. Außerdem müsse die Kultur der Aufgabe der Aufteilung der Libido beim Menschen gerecht werden. Das heißt, durch eine Triebsublimierung kann die menschliche Libido auf physische oder geistige Arbeit, ein funktionierendes Gemeinschaftsleben und die Beherrschung der Aggressionsneigung gerichtet werden. Das Schuldgefühl stellt das wichtigste Problem der Kulturentwicklung dar. Dieses ergebe sich aus dem strengen Kultur-Über-Ich und der Angst, den Forderungen des Über-Ichs nicht nachkommen zu können. Das Schuldgefühl entstehe einerseits aus der Unterlassung und Unterdrückung einer Aggression, andererseits aber auch als Folge einer ausgeführten Aggression, die vom Kultur-Über-Ich als sträflich angesehen wird. Freud ist auch der Meinung, dass aggressive Triebe, die nicht ausgelebt werden, das Schuldgefühl steigern. Bei einer Triebverdrängung werden die libidinösen Anteile in neurotische Symptome verwandelt, die aggressiven hingegen äußern sich als Schuldgefühl. Außerdem hätten die Ergebnisse der analytischen Arbeit die Vermutung nahe gelegt, dass jede Neurose mit einem gewissen Anteil an unbewusstem Schuldgefühl einhergehe, welches wiederum Symptome eines Strafbedürfnisses auslöse.⁵⁶⁴ Der Preis für den Kulturfortschritt werde mit dem Verlust des Glücks durch das starke Schuldgefühl bezahlt. Dies sei das Resultat der unpsychologischen Vorgehensweise des Kultur-Über-Ichs und führe zum „Unbehagen“ in der Kultur. Freud schließt seinen Essay mit der Behauptung, dass für den Ausgang des Kampfes zwischen Eros und Todestrieb entscheidend sei, inwieweit es der

⁵⁶³ Freud, *Abriss der Psychoanalyse. Einführende Darstellungen*, S. 45.

⁵⁶⁴ Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, S. 101.

Kulturentwicklung gelinge, „die Störung des Zusammenlebens durch den menschlichen Aggressions- und Selbstvernichtungstrieb“ zu bewältigen.⁵⁶⁵

Die Gegenüberstellung des Prinzips der Wiederholung bei Nietzsche und Freud, in der im vierten Teil dieser Arbeit die Gemeinsamkeiten und wesentlichen Unterschiede herausgearbeitet wurden, ergab, dass das Wiederholungsprinzip vor allem in Verbindung mit einem Urtrieb gedacht wird. Während die Ewige Wiederkehr des Gleichen in direktem Zusammenhang mit dem Willen zur Macht steht, der als die „primitive Affekt-Form“, aus der alle anderen Affekte entspringen, bezeichnet wird, ist das Wiederholungsprinzip bei Freud mit den Urtrieben des Eros und des Todestribs verbunden. Überdies zeichnet sich das Wiederholungsprinzip sowohl bei Nietzsche als auch bei Freud durch eine immanente Gegensätzlichkeit aus. Diese äußert sich bei Nietzsche in der Bejahung des „schwersten“ Gedankens, des Wiederkunftsgedankens, der hier als höchst mögliche Form der Bejahung bezeichnet wird. Die Lust am Leben impliziert bei Nietzsche gleichsam die Lust am Vernichten, die es ermöglicht neue Werte zu schaffen und dionysisch ja zuzusagen. In Analogie dazu manifestiert sich bei Freud die Gegensätzlichkeit in den zwei konträren Urtrieben, die unser Leben beherrschen. Darüber hinaus ermöglicht die Nietzscheanische Bejahung eine Erlösung der Vergangenheit und eine Zukunft der Vergangenheit a posteriori. Der Widerwille gegen das „Es war“ soll in der Affirmation des „Kreischgeschehens“ überwunden werden. Auch bei Freud ermöglicht das Bewusstwerden des unbewusst Verdrängten eine Überwindung der Vergangenheit, die vor allem durch die psychoanalytische Kur ermöglicht wird. Abschließend lässt sich das Prinzip der Wiederholung bei beiden Autoren als ein affirmatives Bemächtigungsprinzip charakterisieren, durch das die Vergangenheit mit der Zukunft versöhnt wird.

⁵⁶⁵ Freud, *Das Unbehagen in der Kultur*, S. 108.

Literaturverzeichnis

Primärliteratur

Friedrich Nietzsche, zitiert nach der kritischen Studienausgabe von Giorgio Colli und Mazzino Montinari; angegeben mit den im Text verwendeten Abkürzungen:

KSA – Kritische Studienausgabe, hrsg. von Giorgio Colli und Mazzino Montinari

A – Nietzsche, Friedrich: *Der Antichrist*, KSA, Bd. 6, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1999.

EH – Nietzsche, Friedrich: *Ecce Homo. Wie man wird was man ist*, KSA, Bd. 6, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1999.

FW – Nietzsche, Friedrich: *Die fröhliche Wissenschaft. („la gaya scienza“)*, KSA, Bd. 3, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1999.

GD – Nietzsche, Friedrich: *Götzen-Dämmerung*, KSA, Bd. 6, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1999.

GdM – Nietzsche, Friedrich: *Die Genealogie der Moral*, KSA, Bd. 5, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 2007.

GT – Nietzsche, Friedrich: *Die Geburt der Tragödie*, KSA, Bd. 1, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1999.

JvGB – Nietzsche, Friedrich: *Jenseits von Gut und Böse*, KSA, Bd. 5, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1999.

UB II – Nietzsche, Friedrich: *Unzeitgemäße Betrachtungen II*, KSA, Bd. 1, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1999.

Za – Nietzsche, Friedrich: *Also sprach Zarathustra. Ein Buch für Alle und Keinen*, KSA, Bd. 4, München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1999.

Andere Werkausgaben als die kritische Studienausgabe:

WzM – Nietzsche, Friedrich: *Der Wille zur Macht. Versuch einer Umwertung aller Werte*, ausgew. u. geordnet von Peter Gast unter Mitw. von Elisabeth Förster-Nietzsche, 12. Aufl., Stuttgart: Alfred Kröner Verlag, 1980.

Fragmentarischer Nachlass Friedrich Nietzsches, entnommen aus dem online „Nietzsche channel“:

- NgF, September 1870 – Januar 1871, 5[89]:
<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nacha/nacha5.htm>,
(17.04.2012).
- NgF, Herbst 1881, 11[158]:
<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachc/nachc11b.htm>,
(10.08.2011).
- NgF, Herbst 1881, 11[163]:
<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachc/nachc11b.htm>,
(19.04.2012).
- NgF, Herbst 1881, 11[203]:
<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachc/nachc11c.htm>,
(25.11.2011).
- NgF, Herbst 1881, 11[248]:
<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachc/nachc11c.htm>,
(25.11.2011).
- NgF, November 1882 – Februar 1883, 4[80]:
<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachd/nachd4a.htm>,
(20.04.2012).
- NgF, November 1882 – Februar 1883, 4[81]:
<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachd/nachd4a.htm>,
(23.11.11).
- NgF, November 1882 – Februar 1883, 4[198]:
<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachd/nachd4b.htm>,
(20.04.2012).

- NgF, Herbst 1883, 20[10]:
<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachd/nachd20.htm>,
(25.11.11).
- NgF, Herbst 1883, 21[6]:
<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachd/nachd21.htm>,
(10.08.11).
- NgF, Frühjahr 1884, 25[7]:
<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachd/nachd25a.htm>,
(19.04.2012).
- NgF, Frühjahr 1884, 25[158],
<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachd/nachd25b.htm>,
(19.04.2012).
- NgF, Sommer - Herbst 1884, 26[232],
<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachd/nachd26c.htm>,
(10.04.2012).
- NgF, Sommer-Herbst 1884, 26[243]:
<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachd/nachd26c.htm>,
(19.04.2012).
- NgF, Juni - Juli 1885, 38[12]:
<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachd/nachd38.htm>,
(25.11.11).
- NgF, August – September 1885, 40[61]:
<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nachd/nachd40.htm>,
(17.04.2012).
- NgF, Sommer 1886 – Herbst 1887, 5[71]:
<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nache/nache5.htm>,
(16.04.2012).
- NgF, Sommer 1886-Herbst 1887, 6[15]:
<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nache/nache6.htm>,
(19.04.2012).
- NgF, Ende 1886 - Frühjahr 1887, 7[54]:
<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nache/nache7.htm>,
(19.04.2012).
- NgF, November 1887 – März 1888, 11[99]:
<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nache/nache11a.htm>,
(04.04.2012).
- NgF, Frühjahr 1888, 14[79]:
<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nache/nache14a.htm>,

(16.04.2012).

- NgF, Frühjahr 1888 14[89]:
<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nache/nache14a.htm>,
(16.04.2012).
- NgF, Frühjahr 1888, 14[121]:
<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nache/nache14b.htm>,
(20.07.2011).
- NgF, Frühjahr 1888, 14[133]:
<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nache/nache14b.htm>,
(16.04.2012).
- NgF, Frühjahr 1888, 14[188]:
<http://www.thenietzschechannel.com/notebooks/german/nache/nache14b.htm>,
(20.07.2011).

Primärliteratur Sigmund Freud:

Freud, Sigmund: „Jenseits des Lustprinzips“ in *Das Ich und das Es. Metapsychologische Schriften*, zwölfte, unveränderte Aufl., Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 2007.

Freud, Sigmund: *Das Unbehagen in der Kultur und andere kulturtheoretische Schriften*, zehnte, unveränderte Aufl., Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 2007.

Freud, Sigmund: „Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens“ in *Das Ich und das Es. Metapsychologische Schriften*, zwölfte, unveränderte Aufl., Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 2007.

Freud, Sigmund: *Abriss der Psychoanalyse. Einführende Darstellungen*, 11.erw. Aufl., Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 2009.

Sekundärliteratur

Böhler, Arno: *Nietzsche – On the Regenerative Character of Dispositions*, unveröf. Aufsatz, ins Englische übersetzt von Amy Holmes, pp.

Böhler, Arno: *Unterwegs zu einer Sprach der Freundschaft. DisTenzen: Nietzsche – Deleuze- Derrida*, Dt. Erstausg., Wien: Passagen Verlag, 2000.

Camus, Albert: *Der Mythos von Sisyphos*, 8. Aufl., Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 2006.

Gasser, Reinhard: *Nietzsche und Freud*, Berlin: de Gruyter, 1997.

Deleuze, Gilles: *Nietzsche und die Philosophie*, Hamburg: EVA Taschenbuch, 2008.

Haders, Gerd: *Der gerade Kreis – Nietzsche und die Geschichte der Ewigen Wiederkehr: Eine wissenssoziologische Untersuchung zu zyklischen Zeitvorstellungen*, Berlin: Duncker & Humblot, 2007.

Heidegger, Martin: „Die ewige Wiederkehr des Gleichen und der Wille zur Macht“ in Salasquarda, Jörg (Hrsg.): *Nietzsche*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996.

Heidegger, Martin: „Nietzsches Metaphysik“ in: *1. Nietzsches Metaphysik, 2. Einleitung in die Philosophie / Denken und Dichten*, Gesamtausgabe, II. Abteilung: Vorlesungen 1919-1944, Bd. 50, Frankfurt am Main: Vittorio Klosterman, 1990.

Hock, Udo: *Das Unbewusste Denken. Wiederholung und Todestrieb*, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuchverlag, 2000.

Jones, Ernest: *Sigmund Freud. Leben und Werk*, 3 Bde., München: Deutscher Taschenbuchverlag, 1984.

Laplanche, J. u. Pontalis, J.-B. [Hrsg.]: *Das Vokabular der Psychoanalyse*, Frankfurt am

Main: Suhrkamp Taschenbuch Verlag, 1973.

Lorenzer, Alfred u. Görlich, Bernard: „Einleitung“ zu *Das Unbehagen in der Kultur und andere kulturtheoretische Schriften*, Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 2007.

Löwith, Karl: *Nietzsches Philosophie der Ewigen Wiederkehr des Gleichen*, Stuttgart: W. Kohlhammer, 1956.

Montinari,azzino: *Friedrich Nietzsche. Eine Einführung*, Berlin & New York: Walter de Gruyter & Co, 1991, S. 89.

Müller-Lauter, Wolfgang: „Nietzsches Lehre vom Willen zur Macht“, in Salaquarda, Jörg (Hrsg.): *Nietzsche*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1996.

Müller-Lauter, Wolfgang: *Nietzsche. Seine Philosophie der Gegensätze und die Gegensätze seiner Philosophie*, Berlin: Walter de Gruyter, 1971.

Pieper, Annemarie: „Zarathustra als Verkünder des Übermenschen und als Fürsprecher des Kreises“ in Gerhardt, Volker [Hrsg.]: *Friedrich Nietzsche. Also sprach Zarathustra*, Klassiker Auslegen, Bd.14, Berlin: Akademie Verlag, 2000.

Wucher-Huldenfeld, Augustinus Karl: *Das Philosophische im Denken Sigmund Freuds. Vorlesungen an der Universität Wien gehalten im Winter-Semester 1987/88*, Skriptum philosophischer Gegenwartsfragen, Wien: Facultas Verlags- und Buchhandels AG, 2010.

Wucherer-Huldenfeld, Augustinus Karl: „Grundgedanken bei Freud und Nietzsche im Blick auf die Sachproblematik der Metaphysik des Willens“ in Johann Figl [Hrsg.]: *Von Nietzsche zu Freud. Übereinstimmungen und Differenzen von Denkmotiven*, Wien: WUV-Universitätsverlag, 1996.

Online Quellen:

Agamben, Giorgio: „Bartleby oder die Kontingenz“ in Heller-Roazen, Daniel [Hrsg. u. übersetzt.]: *Potentialities: collected essays in philosophy*, Stanford, California: Stanford University Press, 1999, S. 267:

http://books.google.com/books?id=l52xC43N_2kC&printsec=frontcover&hl=de&source=gbs_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q=nietzsche&f=false, (25.11.11).

Anhang

Abstract

Diese Arbeit hat es sich zum Ziel gesetzt, das Prinzip der Wiederholung bei Friedrich Nietzsche und Sigmund Freud zu untersuchen. Bei Friedrich Nietzsche, dem großen Philosophen des 19. Jahrhunderts und Sigmund Freud, dem Arzt, Tiefenpsychologe und Begründer der Psychoanalyse, spielt die Wiederholung die wesentliche Rolle. Obwohl das Wiederholungsprinzip dieser Zeitgenossen sehr unterschiedlich definiert wird und einen anderen Ausgangspunkt hat, werden Ähnlichkeiten und Gemeinsamkeiten im Kontext der Wiederholung herausgearbeitet. Bei der Analyse der Wiederholung am Beispiel dieser Jahrhundert Persönlichkeiten wird chronologisch vorgegangen. Untersucht wird zunächst das Wiederholungsprinzip bei Friedrich Nietzsche, das sich auf sein Gesamtwerk bezieht. Anschließend widmet sich die Arbeit der Wiederholung bei Sigmund Freud, die sich im Wesentlichen auf seine Schriften *Jenseits des Lustprinzips* und *Das Unbehagen in der Kultur* konzentriert. Am Ende erfolgt eine Gegenüberstellung der wichtigsten Unterschiede und Gemeinsamkeiten im Prinzip der Wiederholung. Bei Friedrich Nietzsche äußert sich die Wiederholung in seiner Lehre der Ewigen Wiederkehr des Gleichen, die als antimetaphysische Vision der Welt zugleich eine kosmologisch-physikalische Hypothese und ein ethisch-psychologisches Regulativ beinhaltet. Die Artikulation des Wiederkunftsgedankens geht bei Nietzsche mit dem Themenkomplex vom Willen zur Macht, dem Tod Gottes und dem daraus resultierenden Nihilismus sowie dessen Überwindung im Übermenschen einher. Bei Sigmund Freud ist das Prinzip der Wiederholung vielschichtig und äußert sich nicht nur in der menschlichen Psyche, sondern auch in ihren Trieben. Die Wiederholung als psychische Fixierung in den Träumen der Traumapatienten, die Wiederholung im Kinderspiel, der Wiederholungszwang des Neurotikers, die Wiederholung als Grundlage der Psychoanalyse sowie die Wiederholung in der Übertragung des Patienten während der psychoanalytischen Kur werden von Freud untersucht. Zusammen mit seiner neu formulierten Libido-Theorie begründen die verschiedenen Wiederholungserscheinungen schließlich Freuds These des dualistischen Triebverhaltens im Menschen. Das Gegenspiel der zwei Urtriebe, des Lebenstribs und des Todestriebs, wird in *Das Unbehagen in der Kultur* nicht nur für die innermenschlichen Konflikte, sondern auch für die zwischenmenschlichen Konflikte verantwortlich gemacht. Die Kulturentwicklung wird hier als Kampf zwischen Eros und Tod bezeichnet.

Abstract in English

This Master's thesis explores the principle of repetition using the example of Friedrich Nietzsche and Sigmund Freud. Nietzsche, as a contemporary of Freud, is one of the most enigmatic personalities of the nineteenth century and exerted an extraordinary influence on twentieth-century thought. Freud, on the other hand, can be considered as equally important. His discoveries in psychology and his foundation of psychoanalysis are still highly influential today. Although Freud's principle of repetition is very different to that of Nietzsche, this work will examine if there are similarities and commonalities. This investigation will be chronological which means that it will commence with Nietzsche's doctrine of eternal recurrence and will draw on his entire work. Subsequently, it will address Freud's principle of repetition, concentrating on his works *Jenseits des Lustprinzips* and *Das Unbehagen in der Kultur*. At the end, the most striking differences and commonalities will be contrasted. In Nietzsche's philosophy the principle of repetition is manifested in *the eternal recurrence of the same*, which is also referred to by some Nietzsche interpreters as *the eternal return*. As an anti-metaphysical vision of the world, the eternal recurrence encompasses a physical-cosmological hypothesis as well as a psychological-ethical imperative. The idea of the eternal recurrence is directly linked to Nietzsche's teachings of *the will to power*, the death of God, the nihilism and *the overhuman*. Freud's principle of repetition, however, is multifaceted. It is found not only in the human psyche but also in human drives. In conclusion, this work demonstrates how the principle of repetition plays a pivotal role in the theories of Friedrich Nietzsche and Sigmund Freud.

Lebenslauf

Name Mariella Helena Richter

Geboren 30.04.1985

Ausbildung

2008 – 2012

Master-Studium der Philosophie an der Universität Wien, Österreich

2004 – 2008

Baccalaureat-Studium der Betriebswirtschaft und der Philosophie an der University of Edinburgh, Großbritannien

2003

International Baccalaureate an der International School of Düsseldorf
und
High School Diploma mit Auszeichnung.

Beruflicher Werdegang

Ab Mai 2012

Presse- und Medienreferentin der Salzburger Festspiele, Österreich

2005 – heute

Assistentin der Direktion des *Septembre Musical*, dem Festival für klassische Musik in Montreux-Vevey, Schweiz

2007 – 2010

Presse- und Medienreferentin am *Verbier Festival*, Schweiz

2008

Assistentin der Direktion der Thyssen-Bornemisza Art Contemporary Foundation in Wien, Österreich