

(aus SAP-Zeitschrift Nr. 47, Juni 2024)

Christian SCHACHT

Alle Menschen werden Brüder? Geschwisterbeziehung und „soziale Gefühle“ bei FREUD. Versuch über das „Wir-Ideal“

Vortrag im APLG am 5.4.2024 und im SAP am 3.6.2024

*Gewidmet Rainer Danzinger (1944 - 2023),
der H. Heine geschätzt hat.*

Zusammenfassung:

Es geht im Folgenden weniger um konkrete Geschwisterbeziehungen als um deren Mystifizierungen und Funktionalisierungen bei FREUD und anderswo. Handelt es sich bei FREUD um den Versuch, mittels Verweis auf Geschwisterhass und deren „Überlagerung“ bestimmte „vortheoretische Gewissheiten“ (SCHÜLEIN) zu stützen, so eröffnen Beobachtungen von PARIN sowie Untersuchungen zur Brüder-Thematik und zur Geschichte des Begriffs „Brüderlichkeit“ im Patriarchat andere Perspektiven. Unter bestimmten Bedingungen scheint es nämlich (im Patriarchat stets partikularisiert) immer wieder gewisse sozialutopische Wunschproduktionen gegeben zu haben, die mit dem FREUDschen Denkmodell nicht zu erfassen sind: In ihnen steht nicht die gerechte Verteilung von (Trieb-)Verzicht im Mittelpunkt, sondern die lustvolle Antizipation eines Zustandes, in dem „genug für alle“ da sein sollte. In Weiterentwicklung einiger Überlegungen von BALINT über den „naiven Egoismus“ des Kindes soll – in Analogie zum Ich-Ideal – der Entwurf eines „Wir-Ideals“ vorgestellt werden. Ob der Begriff „Geschwisterlichkeit“ heute ein brauchbarer Ansatz für die Artikulation „reifer“ sozialutopischer Vorstellungen sein kann, bleibt offen.

1. Die Geschwisterbeziehung bei FREUD:

1.1. Die primäre Geschwisterbeziehung bei FREUD:

Über das Gesamtwerk verstreut finden sich zahlreiche - oft beeindruckend plastische - Schilderungen der Dynamik zwischen Geschwistern, die allerdings alle einem gleichbleibenden Schema folgen. Hier als Einstieg ein Beispiel aus der „Traumdeutung“:

„Fassen wir zunächst das Verhältnis der Kinder zu ihren Geschwistern ins Auge. Ich weiß nicht, warum wir voraussetzen, es müsse ein liebevolles

sein, da doch die Beispiele von Geschwisterfeindschaft unter Erwachsenen in der Erfahrung eines jeden sich drängen, und wir so oft feststellen können, diese Entzweiung rühre noch aus der Kindheit her (...). Aber auch sehr viele Erwachsene, die heute an ihren Geschwistern zärtlich hängen und ihnen beistehen, haben in ihrer Kindheit in kaum unterbrochener Feindschaft mit ihnen gelebt. Das ältere Kind hat das jüngere angeschwärzt, es seiner Spielsachen beraubt; das jüngere hat sich in ohnmächtiger Wut gegen das ältere verzehrt, es beneidet und gefürchtet, oder seine ersten Regungen von Freiheitsdrang und Rechtsbewusstsein haben sich gegen den Unterdrücker gewendet. Die Eltern sagen, die Kinder vertragen sich nicht, und wissen den Grund hierfür nicht zu finden.“ (II/III, S. 256)

FREUD jedoch meint den Grund erkannt zu haben:

„...Es ist nicht schwer zu sehen, dass auch der Charakter des braven Kindes ein anderer ist, als wir ihn bei einem Erwachsenen zu finden wünschen. Das Kind ist absolut egoistisch, es empfindet seine Bedürfnisse intensiv und strebt rücksichtslos nach ihrer Befriedigung, insbesondere gegen seine Mitbewerber, andere Kinder, und in erster Linie gegen seine Geschwister.“ (a.a.O.)

Interessant ist, dass FREUD einerseits das Kind aus dem für Erwachsene verbindlichen Bewertungssystem suspendiert: *„Es ist unverantwortlich für seine bösen Taten vor unserem Urteil wie vor dem Strafgesetz“ (a.a.O.)*. Andererseits behält er aber gleichzeitig eine Bewertungsterminologie bei (wenn er etwa von „bösen“ Taten spricht).

Ähnlich wie in der „Traumdeutung“, aber doch in Nuancen anders klingt es in den „Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse“: Auch hier geht FREUD von einer „primär egoistischen Haltung“ des Kindes aus, nennt nun aber auch andere Bedingungen bzw. „Motive“ für den Geschwisterhass:

„Es gibt wahrscheinlich keine Kinderstube ohne heftige Konflikte zwischen deren Einwohnern. Motive sind die Konkurrenz um die Liebe der Eltern, um den gemeinsamen Besitz, um den Wohnraum. Die feindseligen Regungen richten sich gegen ältere wie gegen jüngere Geschwister“ (IX, S. 209; Hervorh. C.S.).

Dass die primäre Geschwisterbeziehung von Hass und Eifersucht erfüllt ist, ist also nach FREUDS Ansicht unvermeidlich.¹ Egal, ob er als „Begründung“ dafür den „absoluten Egoismus“ des Kindes angibt oder die Konkurrenz um die Liebe der Eltern, den gemeinsamen Besitz und den Wohnraum, - letztlich ist es der nach FREUD unvermeidliche Widerspruch zwischen den Bedürfnissen des Kindes und der äußeren und emotionalen (Mangel-)Situation, der das Kind seine Geschwister als Rivalen empfinden lässt, die es hasst und fortwünscht.

Anders gesagt: FREUD bringt zwar die Eifersucht und den Hass des Kindes in Verbindung mit einer spezifischen sozialen Situation. Da diese - nämlich die bürgerliche Kleinfamilie - jedoch gleichzeitig als unveränderlich bzw. naturgegeben betrachtet wird, können die Ansprüche des Kindes daher logischerweise nur danach „beurteilt“ werden, ob sie in dieser Situation erfüllt werden oder nicht, - und erscheinen so als a priori „unmäßig“. (Vgl. XV, S. 130; XVII, S. 115)

1.2. Die Entstehung „sozialer Gefühle“ als Reaktionsbildung

Wie entwickelt sich nach Ansicht FREUDS diese primär feindselige Beziehung zwischen Geschwistern nun weiter?

Schon in den „Vorlesungen“ hatte er geschrieben, die ursprünglich feindselige Einstellung werde ja „häufig genug durch eine zärtlichere abgelöst oder sagen wir lieber: überlagert“ (XI, S. 208). Mit dem Modell einer solchen „Überlagerung“ (bzw. Reaktionsbildung) glaubt FREUD dann in „Massenpsychologie u. Ich-Analyse“ die Frage negativ beantworten zu können, ob es einen spezifischen, primären „sozialen Trieb“ („herd instinct“, „group mind“) beim Menschen gebe. Hier, bei der

¹ Mit besonderer Einfühlung und mit der ihm eigenen schriftstellerischen Brillanz schildert FREUD die emotionale Spannung zwischen Geschwistern in seiner Abhandlung über Schlagephantasien:

„Es gibt in der Kinderstube noch andere Kinder, um ganz wenige Jahre älter oder jünger, die man aus allen anderen Gründen, hauptsächlich aber darum nicht mag, weil man die Liebe der Eltern mit ihnen teilen soll, und die man darum mit der ganzen wilden Energie, die dem Gefühlsleben dieser Jahre eigen ist, von sich stößt. Ist es ein jüngeres Geschwisterchen (..), so verachtet man es, außerdem dass man es hasst, und muss doch zusehen, wie es jenen Anteil von Zärtlichkeit an sich zieht, den die verblendeten Eltern jedesmal für das Jüngste bereit haben.“ (XII, S. 206).

(Es sei daher eine „behagliche Vorstellung“ für das Kind, dass der gehasste Rivale geschlagen werde...)

Ontogenese des „sozialen Triebes“ würden Hassgefühle zwischen Geschwistern nämlich eine überaus wichtige Rolle spielen:

„(...) Infolge der Unmöglichkeit, seine feindselige Einstellung [gegenüber den Geschwistern; Erg. C.S.] ohne eigenen Schaden festzuhalten, wird es zur Identifizierung mit den anderen Kindern gezwungen, und es bildet sich in der Kinderstube ein Massen- oder Gemeinschaftsgefühl, welches in der Schule seine weitere Entwicklung erfährt.“ (XIII, S. 132f.)

(...) Die erste Forderung dieser Reaktionsbildung ist die nach Gerechtigkeit, gleicher Behandlung für alle. (...) Wenn man schon selbst nicht der Bevorzugte sein kann, so soll doch wenigstens keiner von allen bevorzugt werden. Man könnte diese Umwandlung und Ersetzung von Eifersucht durch ein Massengefühl in Kinderstube und Schulzimmer für unwahrscheinlich halten, wenn man nicht den gleichen Vorgang später unter anderen Verhältnissen neuerlich beobachten würde. (...)

*Was man später in der Gesellschaft als Gemeingeist, esprit de corps usw. wirksam findet, verleugnet nicht seine Abkunft vom ursprünglichen Neid. Keiner soll sich hervortun wollen, jeder das gleiche sein und haben (...) Diese Gleichheitsforderung ist die Wurzel des sozialen Gewissens und des Pflichtgefühls. (...) **Das soziale Gefühl ruht also auf einer Umwendung eines erst feindseligen Gefühls in eine positiv betonte Bindung von der Natur einer Identifizierung.**“ (XIII, S. 133; Hervorh. C.S.)*

Auf die triebtheoretischen Konzeptualisierungsversuche FREUDS ins Bezug auf „soziale Gefühle“ gehe ich hier nicht näher ein. Ich greife nur drei Punkte heraus, die mir wichtig erscheinen:

Erstens ist der Bogen dessen, was FREUD mit den Begriffen „soziale Gefühle“, „soziale Triebe“ etc. zusammenfasst, erstaunlich weit gespannt. Es ist von der „Forderung nach gleichem Recht für alle“ die Rede, vom „esprit de corps“, vom „Herdeninstinkt“, „Gerechtigkeitssinn“, „Altruismus“, „Hingabe an gemeinnütziges Interesse“ u.ä.m., (wobei aus dem Zusammenhang oft deutlich wird, dass dabei in erster Linie an „soziale Gefühle“ von Männern gedacht wird). Um eine Unterscheidung all dieser Gefühle, Wünsche und Verhaltensweisen hat sich FREUD nie bemüht.

Zweitens: Als „sozialer Trieb“ ist für FREUD nur denkbar, was mit den Anforderungen „der Kultur“ in Einklang steht, wobei „die Kultur“ bei ihm stets als monolithischer, statischer (patriarchaler) Block erscheint. Und da diese Kultur „durch den Verzicht auf Triebbefriedigung gewonnen worden ist und von jedem neu Ankommenden fordert, dass er denselben

Triebverzicht leiste“ (X, S. 333), erscheint es nur logisch, dass auch „soziale Triebe“ dadurch bestimmt sein müssen, dass sie eben nur als mit Triebverzicht gekoppelt gedacht werden können.

Seltsam genug, dass FREUD trotzdem immer wieder nicht nur von „sozialen Gefühlen“, sondern von sozialen „Trieben“ spricht. (Da er den Begriff beibehält, folgen seine diesbezüglichen Aussagen oft dem verwirrenden Schema *„Einen sozialen Trieb gibt es nicht; der soziale Trieb entsteht durch...“* usw.)

Drittens möchte ich auf eine m.E. interessante Spannung, eine Unsicherheit in FREUDs Denkbewegungen hinweisen: Einerseits meint er, eine allgemeingültige Formeln für die Entstehung „sozialer Gefühle“ gefunden zu haben. Andererseits zeigt er sich in einem entscheidenden Punkt unsicher. So schreibt er bezüglich der Identifizierung zwischen Mitgliedern einer Masse:

„Wir wissen sehr gut, dass wir (...) das Wesen der Identifizierung nicht erschöpft haben und somit am Rätsel der Massenbildung ein Stück unangerührt lassen. Hier müsste eine viel gründlichere und mehr umfassende psychologische Analyse eingreifen. Von der Identifizierung führt ein Weg über die Nachahmung zur Einfühlung, das heißt zum Verständnis des Mechanismus, durch den uns überhaupt eine Stellungnahme zu einem anderen Seelenleben ermöglicht wird. (...)

Das Studium solcher Identifizierungen, wie sie zum Beispiel der Clangemeinschaft zugrunde liegen, ergab R. Smith das überraschende Resultat, dass sie auf der Anerkennung einer gemeinsamen Substanz beruhen (...), daher auch durch eine gemeinsam genommene Mahlzeit geschaffen werden können. (XIII, S. 121., Fußnote).

Das lässt ja schon fast an einen von FREUD gar nicht vorgesehenen Typus von Identifizierung denken, der nicht auf gemeinsamem Triebverzicht beruht, sondern auf gemeinsamer (hier: oraler) Triebbefriedigung? – Aber FREUD fährt fort: *„Dieser Zug gestattet es, eine solche Identifizierung mit der von mir in ‚Totem und Tabu‘ konstruierten Urgeschichte der menschlichen Familie zu verknüpfen“* (a.a.O.), - und verweist damit auf jene Urhordenhypothese, mit der er gezeigt zu haben glaubt, dass „soziale Gefühle“ sich tatsächlich schon immer auf die seiner Konzeptualisierung entsprechenden Weise entwickelt hätten.

Darauf werde ich später eingehen, - vorher möchte ich auf eine andere Unsicherheit bei FREUD hinweisen, die mir noch bedeutsamer vorkommt: Er war sich nämlich hinsichtlich seiner eigenen Person über Herkunft und Art seiner „sozialen Gefühle“ überhaupt nicht sicher.

In einem Brief an J. PUTNAM schreibt er:

„(...) Sie müssen nämlich von mir wissen, dass ich mit meiner Begabung immer unzufrieden war und vor mir genau zu begründen weiß, in welchen Punkten; dass ich mich aber für einen sehr moralischen Menschen halte, der den guten Ausspruch von Th. Vischer unterschreiben kann: ‚Das Moralische versteht sich immer von selbst.‘ (...) Wenn ich mich frage, warum ich immer gestrebt habe, ehrlich, für den Anderen schonungsbereit und womöglich gütig zu sein, (...) dann weiß ich allerdings keine Antwort. Vernünftig war es natürlich nicht. (...) Man könnte gerade meinen Fall also als Beweis für Ihre Behauptung anführen, dass ein solcher Idealdrang ein wesentliches Stück unserer Anlage bildet.

(...) Ich glaube im Geheimen, wenn man die Mittel besäße, die Tribsublimierungen ebenso gründlich zu studieren wie ihre Verdrängungen, könnte man auf recht natürliche psychologische Aufklärungen stoßen, und sich Ihre menschenfreundliche Annahme ersparen. Aber wie gesagt, ich weiß nichts darüber. Warum ich – übrigens auch meine sechs erwachsenen Kinder ebenso – ein durchaus anständiger Mensch sein muss, ist mir ganz unverständlich.“ (Brief vom 8.7.1915, zit. n. El. U. L. FREUD 1968, S. 321f.; Hervorh. C.S.)

An anderer Stelle deklariert Freud zwar nicht sein Nicht-Wissen, liefert aber in Bezug auf seine „Menschenliebe“ eine höchst seltsame, rationalistisch anmutende „Begründung“: In einem Brief an R. ROLLAND, den FREUD „als Künstler und als Apostel der Menschenliebe“ verehrte, heißt es:

„Der Menschenliebe hing ich selbst an, nicht aus Motiven der Sentimentalität oder der Idealforderung, sondern aus nüchternen, ökonomischen Gründen, weil ich sie, bei der Gegebenheit unserer Triebanlagen und unserer Umwelt, für die Erhaltung der Menschheit für ebenso unerlässlich erklären musste wie etwa die Technik.“ (XIV, S. 663; Hervorh. C.S.)

Ich weiß nicht, ob nur ich finde, dass das eine für den Erforscher unbewusster Motive höchst verblüffende (um nicht zu sagen: verblüffend *dumme!*) „Begründung“ ist?¹

Ich lasse diese seltsamen Unklarheiten erst einmal so stehen.

2. Kurze Bemerkung zur neueren Geschwisterforschung

Was speziell psychoanalytische neuere Forschungsansätze zur Geschwisterbeziehung betrifft, muss ich mich aus Zeitgründen auf den Verweis auf das Geschwister-Themenheft der „Psyche“ 2017 beschränken. Nur aus einer scharfsinnigen Arbeit von Felicitas DATZ (2019) will ich kurz zitieren. Sie meint in Anlehnung an J. MITCHELL, dass sich...

„(...) die Geschwisterlichkeit nur zwischen dem Prädipalen und dem Ödipalen ansiedeln lässt. (...) Diese Stellung geschwisterlicher Dynamiken und Prozesse zwischen Narzissmus und Objekt stellen unser theoretisches und klinisches Denken vor eine Herausforderung.

Ich möchte an dieser Stelle vorschlagen, sich dieses Problems mithilfe von Donald Winnicotts Konzept zum Übergangsobjekt bzw. zum Übergangsraum anzunähern. Fasst man den Gedanken, dass Geschwister einen wichtigen Beitrag zur Individuation leisten, könnte man geschwisterliche Funktionen im Sinne eines belebten Übergangsobjekts denken und verstehen. Hinzu kommt, dass Geschwister miteinander – und dies geschieht oft im Spiel – einen Übergangsraum eröffnen, der von einer einzigartigen Ambiguität gekennzeichnet ist.“ (DATZ 2019, S. 177f.)

Geschwister bieten einander außerdem eine einzigartige Möglichkeit der Selbstreflexion:

„Ein Geschwister ist einem so ähnlich/gleich wie niemand sonst und doch ein anderer. Anders, als wenn man in einen Spiegel blickt – ein für den Narzissmus gerne gebrauchtes Bild –, ist die Betrachtung eines Geschwisters mehr mit dem Blick durch Glas zu vergleichen. Hinter der

¹ Ähnlich eine an EINSTEIN gerichtete Bemerkung in „Warum Krieg“: *„(...) Ich glaube, der Hauptgrund, weshalb wir uns gegen den Krieg empören, ist, dass wir nicht anders können. Wir sind Pazifisten, weil wir es aus organischen Gründen sein müssen.“ (XVI, S. 25)*

Scheibe sehe ich den anderen – das Geschwister -, zugleich erblicke ich meine Reflexion.“ (a.a.O, S178)¹

Weder in der Arbeit von DATZ noch in den Beiträgen des erwähnten „Psyche“-Heftes oder in diversen Verhaltensbeobachtungen (z.B. SAVIOZ 1968) wird FREUDs These übernommen, wonach die Geschwisterbeziehung primär (also vor der Verinnerlichung elterlicher Normen) nur *rein negativ* sein könne. Sie wird vielmehr als von Anfang an *ambivalent* verstanden, stark beeinflusst vom jeweiligen familiären Umfeld, zu Beginn vor allem von der Beziehung zur Mutter, und mit einer großen Bandbreite an (immer wieder wechselnden) Gefühlskonstellationen.

Dabei ist allerdings zu bedenken, dass FREUDs Erklärungsmodell zur Entstehung „sozialer Gefühle“ als Reaktionsbildung auf ursprünglichen Geschwisterhass in all diesen Arbeiten - wenn überhaupt - nur am Rande erwähnt wird. Sie dienen also sozusagen keinem „höheren Zweck“, sie sind nicht mit der Hypothek belastet, als Beweisführung für eine bestimmte aprioristische Annahme über die angebliche „Natur des Menschen“ fungieren zu müssen. Genau diese Funktionalisierungen möchte ich aber genauer in Augenschein nehmen. FREUD stand damit keineswegs alleine da. Zwei Beispiele: RATTNER, der FREUDs „Menschenbild“ vehement ablehnt, ordnet Eifersucht und Rivalität zwischen Geschwistern kurzerhand dem „pathologischen Bereich“ zu:

„Neid, Hass und Eifersucht sind bereits pathologische Seelenzustände: sie drosseln alle sozialen Gefühle und drängen das Kind in eine egozentrische Gesinnung, aus der es keinen Ausweg findet.“ (RATTNER 1967, S. 48). – Oder, noch schärfer: „(...) Darum sind kindliche Eifersucht, Hass der Geschwister, wechselseitige Bspitzelung und Negativismus bereits Anzeichen von seelischer Erkrankung. Das normale Kind ist bereit, mit

¹ Das erinnert mich an eine ähnlich poetische Formulierung von R.MUSIL über Geschwister, - allerdings richtet er den Fokus auf einen anderen, problematischen Aspekt: *„Geschwister können sich manchmal in einer Weise nicht ausstehen, die weit über alles hinausreicht, was daran gerechtfertigt sein könnte, und bloß davon kommt, dass sie einander schon durch ihr Dasein in Zweifel ziehen und eine leise verzerrende Spiegelwirkung aufeinander haben.“ (MUSIL 1957, S. 284).* – Hier könnte man von „narzisstischer Feindschaft“ sprechen, im Sinne von KOUHTs Formulierung, wonach der narzisstisch erlebte Feind kein Mensch ist, der unseren Interessen zuwiderhandelt, sondern ein Webfehler der Wirklichkeit schlechthin, ein widerspenstiger Teil des erweiterten Selbst. (KOHUT 1973, S. 548)

seinen Geschwistern zu teilen, zu spielen, zusammenzuarbeiten.“
(RATTNER, 1972, S. 111)

Ganz im Sinne FREUDS hingegen geht BAUDOIN von einer entgegengesetzten „vortheoretischen Gewissheit“ (SCHÜLEIN 1975) aus, wenn er im Zusammenhang von Eifersucht, Neid und Hass zwischen Geschwistern von einem Kain-Komplex spricht:

„Der Komplex (...) ist kein Ausnahmefall, sondern im Gegenteil die Regel. So ist die menschliche Natur eben beschaffen; vor dieser Tatsache muss man sich beugen.“ (BAUDOIN 1972, S. 20)

Aufgrund dieser scheinbar eindeutigen und endgültigen Gewissheit über die Beschaffenheit „der menschlichen Natur“ kann BAUDOIN eine interessante rhetorische Frage stellen:

„Heißt das nicht, dass eine Gesellschaftsmoral, die, wie manche Moralisten fordern, nur auf ‚Gerechtigkeit‘ oder auf ‚Brüderlichkeit‘ gründete, eine höchst prekäre Basis hätte? Die Gerechtigkeit ist nichts als die letzte Ausflucht des Egoismus, am Anfang der Brüderlichkeit steht der Konkurrenzneid; Brüder werden als Feinde geboren.“ (a.a.O., S. 30)

Mit diesem beeindruckenden apodiktischen Satz komme ich auf FREUD zurück, - nämlich auf seine Hypothese vom urzeitlichen Vaternord.

3. FREUDs Urhordenhypothese

Ich setze voraus, dass FREUDS „wissenschaftlicher Mythos“ - „... oder ich möchte lieber sagen: die Vision“ (XIV, S. 93) - bekannt ist, beschränke mich daher auf eine Kurzfassung:

„Ein gewalttätiger, eifersüchtiger Vater, der alle Weibchen für sich behält und die heranwachsenden Söhne vertreibt, nichts weiter. (...) Eines Tages taten sich die ausgetriebenen Brüder zusammen, erschlugen und verzehrten den Vater und machten so der Vaterhorde ein Ende. Vereint wagten sie und brachten zustande, was dem einzelnen unmöglich geblieben wäre.“ (IX, S. 171)

Die Beziehung der Söhne zum Vater sei jedoch ambivalent gewesen, und aus dem Schuldbewusstsein der Söhne habe sich die Totemreligion entwickelt, deren fundamentale Tabus mit den beiden verdrängten Wünschen des Ödipuskomplexes (Vaternord und Mutterinzest)

übereinstimmen würden. In diesem so entstandenen - in der Folge recht fragilen - „Bruderclan“ sieht FREUD nun ...

„(...) die erste Form einer sozialen Organisation mit Triebverzicht, Anerkennung von gegenseitigen Verpflichtungen, Einsetzung bestimmter, für unverbrüchlich (heilig) erklärter Institutionen, die Anfänge also von Moral und Recht.“ (XVI, S. 188)

Es steht bekanntlich inzwischen außer Frage, dass FREUDs Geschichte vom gemeinsamen Mord am Urvater aus ethnologischer und historischer Sicht unhaltbar ist.¹ Warum sie mich hier trotzdem interessiert, liegt an einer seltsamen „Leerstelle“ in FREUDs Hypothese, die ich spannend finde:

Es bleibt nämlich völlig unklar, wie es zu dem postulierten gemeinsamen Aufstand der „Brüder“ überhaupt kommen konnte: Der „Gemeinwille“ der aufständischen „Brüdermasse“ konnte nicht die Summe der ödipalen Wünsche der einzelnen Massenmitglieder gewesen sein. Das hätte zu Rivalität zwischen ihnen geführt, die wiederum zu „überlagern“ gewesen wäre, - genau das aber ist auf dem von FREUD postulierten Niveau von „Kulturlosigkeit“ noch nicht möglich. Und auch eine „soziale Idee“ (etwa die der „Gerechtigkeit“) konnte noch nicht bestanden haben, da ja auch der Wunsch nach gerechter Verteilung von Triebverzicht bereits die Wirksamkeit kultureller Normen voraussetzt.

Daraus folgt: FREUD erzählt eine Geschichte, in der der „Gemeinwille“ letztlich nur als kollektiver Wunsch nach Befriedigung der *Bedürfnisse aller Massenmitglieder* gedacht werden kann. Dazu würde übrigens FREUDs Beschreibung des *„ersten Festes der Menschheit“*, der Totemmahlzeit, erstaunlich gut passen: Er spricht hier von der *„lautesten Festfreude, der Entfesselung aller Triebe und Gestattung aller Befriedigungen“ (IX, S. 172)* - ohne den geringsten Hinweis auf

¹ Vgl. z.B. MALINOWSKI: *„(...) Es ist unschwer festzustellen, dass hier in einer höchst anziehenden, aber phantastischen Hypothese die Urhorde mit sämtlichen Vorurteilen, Fehlanpassungen und Misslaunen der europäischen Bürgersfamilie ausgestattet und im prähistorischen Dschungel zum Amoklauf ausgesetzt wurde.“ (MALINOWSKI 1962, S. 158)* Ähnlich THOMÄ: *„Die ödipale Konstellation taugt (...) nicht als Schlüssel für die ganze Menschheitsgeschichte, sie ist vielmehr selbst nur ein Kapitel in dieser Geschichte. (...) Sein [FREUDs] Ausflug in die Urgeschichte der Menschheit führt in die Mitte jenes Zeitalters, in dem er unternommen worden ist – der Zeit um 1900, in der die Herrschaft des Patriarchats gipfelt und sich zugleich bricht.“ (THOMÄ 2012, S. 409)*

irgendeine Rivalität (oder deren „Überlagerung“) unter den Beteiligten... !?

Kurz: Nur indem FREUD die Entstehung der „sozialen Brudergerühle, auf denen die große Umwälzung ruht“ (IX, S. 176) im Dunkeln lässt, kann er zufrieden feststellen, es erscheine ihm...

„...als eine großartige Überraschung, dass auch diese Probleme des Völkerseelenlebens eine Aufklärung von einem einzigen konkreten Punkte her, wie es das Verhältnis zum Vater ist, gestatten sollten.“ (IX, S. 189)

Das Gegenteil ist der Fall. Implizit schreibt FREUD den Urhordenbrüdern – die doch ebenso „kulturlos“ und „absolut egoistisch“ gedacht werden müssen, wie er das von Kindern behauptet!? – die Fähigkeit zu horizontalen, gegenseitigen *präödipalen Identifizierungen* zu.

FREUDs Rechnung geht also nicht auf. Er glaubt, mit der Urhordenhypothese eine Geschichte erzählt zu haben, die seine als allgemein und endgültig gedachte Formel für die Entstehung „sozialer Gerühle“ stützen würde. Und doch enthält die Geschichte ein Element, das diese Formel zumindest relativiert, - und das zudem wie ein sozialutopisch anmutender, rätselhafter Fremdkörper in FREUDs Theoriegebäude erscheint.

4. PARINS Studie über die Dogon. - „Soziale Gerühle“ anderer Art?

Paul PARIN stellte bei den Dogon, einem in kargem Bergland Westafrikas in Gartenbaudörfern lebenden Volk, ethnopsychanalytische Studien an. Aus seinen Forschungen greife ich hier nur einige Ergebnisse heraus, die ich mit FREUDs Konzept der Entstehung „sozialer Gerühle“ konfrontiere.

Im Unterschied zur europäischen Kultur, wo die möglichst vollständige Introjektion familiärer Normen erzwungen wird, werde diese Introjektion laut PARIN bei den Dogon vermieden. Dies geschehe vor allem durch Einschränkung aller intim-persönlichen, die Gruppe ausschließenden Objektbeziehungen:

„Das Kind gelangt schon früh, nach der Trennung von seiner Mutter im dritten Lebensjahr, in intensiven Kontakt mit der sozialen Umwelt. Der Objektwechsel von der Mutter zur Gruppe und die Entwicklung einer engen Gefühlsbeziehung zur Gruppe der gleichaltrigen Kameraden gelingt dem Dogon-Kind, das von vielen Müttern gepflegt und gestillt wurde, relativ leicht. Von nun an ist es die Gruppe, die mit konkreten Prämien und unmittelbarem Druck auf das Kind einwirkt. So entwickelt das Kind schon frühzeitig starke Bindungen an die Gruppe, die das ganze Leben bestehen bleiben und sich später lediglich modifizieren und ausdifferenzieren.“ (zit. n. LINCKE 1970, S. 376)

Die Fähigkeit zu derartigen Bindungen bezeichnet PARIN als „Gruppen-Ich“, und auf dieses führt er den *„vorbildlichen Gemeinschaftssinn, der im traditionellen Dogondorf herrscht“*, zurück (PARIN 1977, S. 494. - An anderer Stelle spricht er sogar von einem *„kollektiven Leben, dessen Schilderung uns ‚paradiesisch‘ anmutet“*. PARIN 1972, S. 184).

Bei der Etablierung des Gruppen-Ichs wirke...

„(...) die Gruppe als Ganze dann ‚mütterlich‘, in dem Sinn, dass die Beteiligten darin orale Partizipation und oralen gegenseitigen Austausch finden; diese orale ‚Stillung‘ kann sich auf jede Art von libidinöser Befriedigung beziehen. Oral meint hier die Entwicklungsstufe des Ichs und nicht das Niveau der Libidoentwicklung.“ (PARIN 1977, S. 492)

Dem Gruppen-Ich liege ein ganz besonderer Typus der Identifikation zugrunde, den PARIN als *„brüderlich bzw. schwesterlich“* bezeichnet. Es liege hier, so PARIN, ein Sonderfall dessen vor, was FREUD in seiner *„Massenpsychologie“* geschildert hat:

„(...) Identifikationsmodi dieser Art hat FREUD (1921) beschrieben. Teilnehmer einer Masse nehmen die Gestalt des Führers zum Ich-Ideal und ermöglichen es damit, untereinander relativ spannungsfreie Identifikationen einzugehen. (...)

Bei den afrikanischen Untersuchungen hat es sich gezeigt, dass ähnliche identifikatorische Beziehungsformen eingegangen werden können, ohne dass es zu einer Massenbildung kommt, ohne dass ein Führer oder eine Leitidee in Erscheinung tritt.“ (PARIN 1977, S. 491)

Darauf, dass er hier den Rahmen der FREUDschen Theorie in einem entscheidenden Punkt sprengt, geht PARIN nicht ein: Die von ihm bei den Dogon beobachtete, dort besonders ausgeprägte identifikatorische Beziehungsform stimmt mit keiner von FREUD beschriebenen

identifikationsarten überein, und erst recht nicht mit seiner Theorie der Entstehung „sozialer Gefühle“.

Die konzeptuelle Unklarheit wird dadurch nicht geringer, dass PARIN meint, die beschriebene Identifikationsart sei manchmal auch bei Europäern anzutreffen, etwa in verschiedenen Jugendgruppen, in Brüdergemeinden, aber auch z.B. bei Wissenschaftlern (etwa im Erlebnis einer befriedigenden Diskussion mit Fachkollegen) oder auch in der therapeutischen Psychoanalyse¹. Interessant erscheint die Formulierung, das „Gruppen-Ich“ könne zwar z.B. im Rahmen sozial randständiger Brudergemeinden den Beteiligten Stabilität und ein ungewöhnliches Aktivitätspotential verleihen, allerdings *„entspricht es eher einem utopisch erwünschten Zustand, als dass es zu Veränderungen der Gesellschaft drängt“*: (PARIN 1977, S. 490)

Noch interessanter und verblüffender ist freilich, dass PARIN diese befriedigenden gegenseitigen Beziehungen ausgerechnet als *„brüderliche bzw. schwesterliche Identifizierungen“* bezeichnet, - speziell, wenn er als Bedingung für ihre Etablierung angibt, die Beziehungspersonen dürften keine Aggressionen (z.B. Neid, Rivalität u.ä.) auslösen, vielmehr müsse ihr Verhalten *„formal wie emotional ein brüderliches bzw. schwesterliches“* sein (PARIN 1977, S. 492).

Es ist paradox: Diese Begriffe werden hier für eine Konstellation verwendet, die genau das Gegenteil dessen ist, was FREUD für die emotionale Basis der Beziehung zwischen Geschwistern gehalten hat. PARIN betont zwar, dass dieser Ausdruck „nicht wörtlich“ zu verstehen sei, was ja wohl heißen soll, dass er nicht aus konkreten Beobachtungen von Geschwistern (wo auch immer) abgeleitet wurde, sondern auf eine bestimmte Begriffsausweitung bezogen werden soll, - aber welche?

Zu den bisher aufgetretenen Unklarheiten (etwa FREUDs Unsicherheit bezüglich seiner eigenen „sozialen Gefühle“, oder der rätselhaften Leerstelle in der Urhorden-Geschichte) kommt jetzt also noch ein Bereich, in dem der Boden spürbar schwankt: die Sprache selbst.

¹ Hier gebe das „Gruppen-Ich“ häufig dem Arbeitsbündnis seine Wirksamkeit: *„Dabei tritt die ‚gute, gemeinsame analytische Arbeit‘ ins Ichideal der Beteiligten ein.“* (PARIN 1977, S. 493). Auch hier ist die Rede von einer *„brüderlichen bzw. schwesterlichen“* Verhaltensrolle des Therapeuten, wobei betont wird, dass ein Verstoß gegen dieselbe das Arbeitsbündnis sogleich beeinträchtigt. (a.a.O.).

Gemeint ist die Unklarheit der Begriffe, mit denen wir bestimmte Beziehungen zu charakterisieren versuchen, - speziell dort, wo es um so etwas wie sozialutopisches Wunschdenken geht. (Bewertungen, die in diese Richtung gehen, sehen wir ja auch bei PARIN, wenn er vom „vorbildlichen“ Gemeinschaftssinn oder vom „uns paradiesisch anmutenden“ kollektiven Leben der Dogon spricht.)

Vielleicht können wir PARINs „nicht wörtliche“ Verwendung der Begriffe „brüderlich“ und „schwesterlich“ besser verstehen, wenn wir uns die jahrhundertelange *Geschichte* dieser Begriffsausweitungen vor Augen führen. Dass dabei im Patriarchat von „Schwestern“ wenig, dafür umso mehr von „Brüdern“ die Rede war und ist, wird kaum verwundern.

5. Die Bruder-Thematik im Patriarchat; zur Begriffsgeschichte von „Brüderlichkeit“

Dass die folgende Darstellung von langfristigen und komplizierten historischen Entwicklungen nur eine grob verkürzte Skizze sein kann, ist unvermeidlich. Ich bitte dafür um Nachsicht.

Die Sozialstruktur der altsteinzeitlichen Jäger und Sammler dürfte den von PARIN bei den Dogon vorgefundenen Beziehungsmodalitäten ähnlich gewesen sein. D.h.: Ihre - für das Überleben notwendige - Kooperationsbereitschaft wird vermutlich auf früh eingegangenen, befriedigenden gegenseitigen identifikatorischen Beziehungsformen beruht haben. Diese werden noch nichts mit „Geschwistern“ zu tun gehabt haben: Eine besondere, vom Verhältnis zu anderen Kindern derselben Sippe unterschiedene Beziehung zu leiblichen „Brüdern“ und „Schwestern“ wird sich erst später entwickelt haben, als auch die Bedeutung der „Eltern“ zunahm.

Das änderte sich mit der sogenannten „neolithischen Revolution“, einer mehrere Jahrtausende währenden Übergangsphase zwischen 12 000 und 8 000 Jahre vor unserer Zeitrechnung, in der es zur Entwicklung von Ackerbau und Viehzucht kam, zur Sesshaftwerdung, zu befestigten Städten und vor allem: zu ausgeprägten, patriarchal strukturierten Hierarchien.

Hier beginnt nun jener Abschnitt der Geschichte der Familie, in dem sich „(...) als großes Leitmotiv das Prinzip des Patriarchalismus in immer neuen Kombinationsformen wiederholt“ (WEBER-KELLERMANN 1974, S. 10). Durch die Übernahme von väterlich-männlichen Herrschafts- und Besitzansprüchen durch die Söhne gewinnt nun erstmals eine bestimmte „Geschwisterproblematik“ an Bedeutung, - nämlich der Neid und die Rivalität zwischen Brüdern.

Einen Zusammenhang zwischen Sesshaftwerdung, der Entwicklung von Ackerbau und Viehzucht, dem Patriarchat (samt einem sich mancherorts entwickelndem Gottesbilde eines „Übervaters“) einerseits und einer Tendenz zum Brudermord andererseits deutet der biblische Mythos von Kain und Abel an, in dem ein Ackermann einen Viehzüchter erschlägt; die Opfer beider hatten einem Vater-Gott gegolten.¹

Auch wenn der Mythos von Kain und Abel wohl primär als ein Streit zwischen Völkern und ihren Lebensformen zu interpretieren ist (vgl. ILLIES 1975, S. 17)², und auch wenn es sich bei Bruderkonflikten jahrhundertlang eher um Konflikte zwischen erwachsenen Brüdern gehandelt haben dürfte und nicht um den von FREUD postulierten kindlichen „primären“ Geschwisterhass: Aus der patriarchalen Struktur bzw. aus der Identifikation der männlichen Erben mit dem Vater ergab sich zwangsläufig eine Tendenz zur „Bruderrivalität“, und ebenso lange muss „Bruderhass“ unterdrückt, überlagert, in das soziale System integriert und gegen äußere Feinde verschoben werden.

Allerdings: Es gab manchmal, in bestimmten Ausnahmesituationen, noch eine andere Lösung, die in Hinblick auf die sozialutopischen Elemente in der Begriffsgeschichte von „Bruder“ und „Brüderlichkeit“ wichtig erscheint.

Als Beispiel, ja als Prototyp dessen, was gemeint ist, weise ich auf den zweiten Bruderkonflikt in der Genesis hin, der einen anderen Ausgang nimmt als derjenige zwischen Kain und Abel: Als zwischen Abraham

¹ Vgl. auch den Mythos von Romulus und Remus: Romulus – übrigens wie Kain nicht nur Brudermörder, sondern auch Städtegründer – wächst unter Hirten auf, misst aber als König dem Ackerbau größere Bedeutung zu als der Viehzucht. (Vgl. LUKAN 1970, S. 191; ROSENBERG, in: ILLIES 1975, S. 33)

² Übrigens stammt auch das Wort „Rivale“ vom lat. „rivus“ (Bach) und bezeichnet ursprünglich jemanden, der dem anderen in einer wasserarmen Gegend das Wasser streitig macht.

und Lot ein Streit um die Weidefläche ausbricht, schlägt Abraham eine Trennung – und damit gleichzeitig auch eine Vergrößerung – der Weidefläche vor:

„Und das Land konnte es nicht ertragen, dass sie beieinander wohnten (...). Da sprach Abraham zu Lot: Lass doch nicht Streit sein zwischen mir und dir. Wir sind doch Brüder. Steht dir nicht alles Land offen? Trenne dich doch von mir. Willst du zur Linken, so will ich zur Rechten; oder willst du zur Rechten, so will ich zur Linken.“ (Gen. 13, 6f.)

Hier kommt es also weder zu einem Besitz- und Machtmonopol des Stärkeren auf Kosten des Schwächeren, noch wird versucht, die Rivalität durch „gerecht verteilten Verzicht“ zu beenden. Sondern die günstigen äußeren Bedingungen erlauben eine *Expansion*, durch die die Ansprüche beider Kontrahenten erfüllt werden können. (Es handelte sich, wie ausdrücklich betont wird, um eine „wasserreiche Gegend“, Gen. 13,10).

In der jahrtausendealten europäischen Bauernwirtschaft gab es Ähnliches: Von der ökonomischen Belastbarkeit eines Gutes hing es ab, ob die nicht-erbenden Söhne gezwungen waren, auszuwandern bzw. unverheiratet als Knechte am Hof zu bleiben, - oder ob es nach dem Tod des Vaters zu einem Zusammenleben mehrerer verheirateter Söhne in ungeteilter Erbengemeinschaft kam (vgl. MITTERAUER 1977, S. 15). Auch hier war also – wenn auch nur kurzfristig - die Konkurrenzsituation der Brüder dadurch aufgehoben, dass „genug für alle“ da war, d.h. es war nun mehreren möglich, was sonst das Privileg des Einen, des Erben bleiben musste.¹

Dass diese eher egalitär strukturierten Großfamilien im mittelalterlichen Frankreich „fraternitas“ oder „freréche“ genannt wurden, kann als ein Beispiel unter vielen dafür gesehen werden, dass die „Bruder“-Begriffsausweitungen immer wieder mit Erfahrungen und Vorstellungen verbunden waren, die auf eine Lösung von ökonomischen

¹ Kurzfristig musste dieser Zustand, in dem die Anzahl der „Nachfragenden“ mit den „Chancen zur Befriedigung der Nachfrage“ übereinstimmte, schon deshalb bleiben, weil sich ein derartiger Vorgang nicht beliebig oft wiederholen ließ. Der Belastung des Gutes durch eine größere Kopffzahl der Familie waren Grenzen gesetzt. Die „freréche“ erstreckte sich daher über kaum mehr als zwei Generationen. (vgl. MITTERAUER 1977, S. 15)

Konkurrenzproblemen durch gemeinsamen Reichtum zielten. Es sollte – zumindest zeitweilig - „genug für alle“ (Brüder) da sein.¹

Die hier angedeutete Spannung – nämlich zwischen expansiven, egalitär-sozialutopischen Bestrebungen einerseits und deren ökonomischer bzw. institutioneller Einschränkung samt Unterwerfung unter patriarchale Herrschaftsstrukturen andererseits – zieht sich durch die gesamte Geschichte der Begriffsausweitung von „Bruder“.

So war auch im christlichen Brudervokabular ein „expansives“ Element enthalten, in der Vorstellung eines Gottes nämlich, dessen „Liebe“, „Erbe“, „Reich“ usw. als unbegrenzt und unerschöpflich gedacht wurde.² Hier lag die Einschränkung wesentlich darin, dass das ersehnte Gut, von dem „genug für alle“ da sein sollte, auf die spirituelle Ebene verschoben war.

Im „Brüderkult“ der Aufklärung schließlich kam es zu einer geradezu inflationären Verwendung des Brudervokabulars³: Was als „fraternité“ und allgemeine „Verbrüderung“ bezeichnet wurde, ließ sich nicht mehr in konkreten sozialen oder politischen Kategorien fassen. Wenn von verschiedenen Seiten „Brüderlichkeit“, „brüderliche Gesinnung“ usw.

¹ Vgl. auch den Satz aus einer alten jüdischen Schriftauslegung: *„Wenn das Getreide reichlich ist, breiten sich Liebe und Brüderlichkeit in der Welt aus.“* (zit. n. SIMON 1976, S. 29)

² In seiner massenpsychologischen Deutung der Kirche meint FREUD, in ihr wie im Heer gelte *„(...) die nämliche Voraussetzung (Illusion), dass ein Oberhaupt da ist – in der katholischen Kirche Christus, in der Armee der Feldherr, – das alle Einzelnen der Masse mit der gleichen Liebe liebt. An dieser Illusion hängt alles. (...)“* XIII, S. 102) – Ich denke: Die Illusion, wenn man es so nennen will, war sozusagen noch viel größer: Sie ging, im Falle der Kirche, immer wieder weit über die Vorspiegelung hinaus, dass alle vor Christus „gleich“ sind, alle den „gleichen Anteil“ an seiner Liebe haben usw. Vielmehr bestand sie in der Vorstellung, dass die göttliche Liebe so unermesslich sei, so unerschöpflich, dass davon *„genug für alle“* da sei. - D.h.: Hier wurde nicht ein begrenztes Gut „gerecht“, „zu gleichen Teilen“ aufgeteilt, sondern das erstrebte Gut selbst wurde als *unbegrenzt* gedacht, sodass die gemeinsame Partizipation daran als rivalitätsfrei erlebt (und damit die reale, „irdische“ Konkurrenz zwischen Brüdern tendenziell verleugnet) werden konnte.

³ Paradoxerweise erlangte „Brüderlichkeit“ als sozialutopische Idee und der Wunsch nach „Verbrüderung aller Menschen“ ausgerechnet dort große Popularität – nämlich im aufgeklärten städtischen Bürgertum des 18. Jahrhunderts -, wo durch die „Intimisierung“ der bürgerlichen Kleinfamilie die Beziehungen zwischen Geschwistern beiderlei Geschlechts inzwischen von einer verschärften, früh einsetzenden Konkurrenzproblematik geprägt waren. (Vgl. dazu ARIES 1978, ELIAS 1969)

gefordert, beschworen und proklamiert wurde, so lief das letztlich auf den Versuch hinaus, die Widersprüche der bürgerlich-patriarchalen Gesellschaft mit einer vorschnell-harmonisierenden Zauberformel auszublenden. Als große, einigende Kraft berief man sich nun auf „die Vernunft“, wobei der Vernunftbegriff selbst allerdings oft metaphysische Züge annahm. (Vgl. ANSELM 1979, S. 20f.) Und es blieb dabei, dass es stets „Brüder“ waren, die die revolutionären Befreiungstaten vollbringen sollten, während den Frauen mit großer Selbstverständlichkeit die Rolle von Zuschauerinnen zugeschrieben wurde bzw. sie sozusagen nicht „mitgedacht waren“¹.

Trotzdem gilt bis heute: Wenn „*Brüderlichkeit*“ etwa von VILMAR als ein „*sozial-ethisches Prinzip*“ verstanden wird, als „*Idee einer klassenlosen, einer gewalt- und herrschaftsfreien personalen und sozialen Existenz*“ (VILMAR 1977, S. 173), so schwingt auch hier der Wunsch nach einem Zustand übereinstimmender Interessen samt der Wirksamkeit ganz bestimmter „sozialer Gefühle“ mit.²

Nun geht es hier nicht darum, die Frage der Durchsetzbarkeit eines solchen – manchmal sicher auch naiven – Wunsches zu erörtern, oder Methoden zu seiner Verwirklichung. Sondern aus psychoanalytischer Sicht erscheint bereits die *Existenz des Wunsches selbst* rätselhaft: Es steht eine besondere Art von „sozialen Gefühlen“ zur Debatte, deren Existenz sich mit FREUDs Theorie der „sozialen Gefühle“ nicht in Einklang bringen lässt.

Im Versuch, sie konzeptuell in das psychoanalytische Theoriegebäude „einzubauen“, nehme ich BALINTs Vorstellung der „primären Objektliebe“ bzw. des „naiven Egoismus“ des Kleinkindes einerseits und FREUDs Modell des „Ichideals“ andererseits als Ansatzpunkt.

¹ Das gilt übrigens auch noch für PFEDERNs Schrift „Zur Psychologie der Revolution: Die vaterlose Gesellschaft“ (1919), in der es z.B. heißt: „*Die neue Organisation – die der Räte – wuchs aus der Masse empor, aus der Basis empfängt sie die Impulse und ihr unsichtbares psychologisches System ist das Verhältnis der Brüder*“. (zit.n. JACOBY 1978, S. 105)

² Ähnlich wolkig in der kürzeren, v.a. feministisch geprägten Begriffsgeschichte von „Schwesterlichkeit“. Ein kurzes Beispiel: Christa WOLF spricht von einem „*Vorgefühl von einer Gemeinschaft, deren Gesetze Anteilnahme, Selbstachtung, Vertrauen und Freundlichkeit wären*“ und bezeichnet dies als „*Merkmal von Schwesterlichkeit, die, so scheint mir, häufiger vorkommt als Brüderlichkeit*“ (WOLF 1980, S. 9).

6. Das „Wir-Ideal“

6.1. Der „naive Egoismus“ bei M. BALINT

Es gibt, meint BALINT, eine archaische Liebesart, deren Wesen nicht durch irgendeinen Partialtrieb, sondern durch das völlige Fehlen des Realitätssinnes in Bezug auf die Eigeninteressen des Liebesobjektes bestimmt wird¹. Es handle sich dabei um die „primäre oder primitive Objektliebe“:

„Als die biologische Basis dieser primären Objektbeziehung ergab sich die triebhafte Aufeinanderbezogenheit von Mutter und Kind; die beiden sind aufeinander angewiesen, aber zugleich auch aufeinander abgestimmt, sie befriedigen sich selbst durcheinander, ohne aufeinander Rücksicht nehmen zu müssen. Tatsächlich ist der einen gut, was dem anderen recht ist. Diese biologische Verbundenheit haben wir uns bisher viel zu oberflächlich vorgestellt.“ (BALINT 1966, S. 106)

Für eine solche Einstellung zum Liebesobjekt, die keinen Unterschied zwischen Eigeninteressen und den Interessen des Objektes kennt, schlägt er einen neuen Begriff vor:

„Diesen Egoismus, der eigentlich nur die Folge des Fehlens des Realitätssinnes ist, nenne ich, zum Unterschied von der bewussten Vernachlässigung der Interessen des Objektes, den naiven Egoismus.“ (a.a.O., S. 120)

Später sei dann der genitale Akt jene Situation, in der diese in der ersten Kindheit lustvoll erlebte gegenseitige Aufeinanderbezogenheit der Triebziele wieder aufersteht. Hier komme es zu einer – nun mit der Notwendigkeit der Realitätsprüfung verbundenen – Sonderform der Identifizierung, die BALINT „genitale Identifizierung“ nennt:

„(...) Gemeint ist eine Beziehung, die nicht nur auf genitaler Befriedigung, sondern auch auf ‚genitaler Liebe‘ beruht. Hier sind die Interessen, Wünsche, Gefühle, Empfindlichkeiten und Schwächen des Partners beinahe ebenso wichtig wie die eigenen – oder sollten es jedenfalls sein.“ (a.a.O., S. 143)

¹ BALINT ergänzt: „Um Missverständnisse zu vermeiden, möchte ich betonen, dass wir hierbei streng Befriedigungsart, z.B. oral, anal usw., und Liebesart, z.B. naiv egoistisch, altruistisch usw., voneinander unterscheiden müssen.“ (BALINT 1966, S. 133)

Manche der hier zitierten Aussagen BALINTs mögen idealtypisch formuliert sein¹, - so ist die Mutter-Kind-Dyade bekanntlich keineswegs ein stabiler Zustand des ununterbrochenen Gut-Aufeinander-Abgestimmt-Seins; und auch beim Koitus ist, wie wir wissen, die lustvolle gegenseitige Aufeinanderbezogenheit der Triebziele keine Selbstverständlichkeit. Trotzdem erscheint BALINTs Konzeptualisierung in zweierlei Hinsicht hilfreich:

Erstens wird damit der scheinbar eindeutigen Begrifflichkeit der Boden entzogen, mit der FREUD und viele andere über das angeblich „primär egoistische“ Kleinkind sprechen. Auch ein hungriges, schreiendes Baby wünscht demnach nicht auf „egoistische Weise“ die Befriedigung „seiner“ Bedürfnisse – dies würde bereits die Fähigkeit voraussetzen, zwischen eigenen Interessen und denen der Bezugsperson zu unterscheiden -, sondern man könnte es wohl am ehesten so formulieren: Es spürt schmerzhaft, „dass Hunger in der Welt ist“, und es will, „dass Befriedigung stattfindet“.²:

Zweitens lässt sich BALINTs Bemerkung über die „genitale Identifizierung“ so interpretieren, dass hier der „naive Egoismus“ auf anderer Ebene – nämlich nach Realitätsprüfung und durch sie sozusagen hindurch - in Form eines *Wunsches* wiederkehrt, der nun weder als „naiv“ noch als „egoistisch“ bezeichnet werden kann: Er zielt auf eine möglichst stabile Übereinstimmung der eigenen Bedürfnisse

¹ Die Einseitigkeit ist v.a. der Zitat-Auswahl geschuldet: Schließlich steht die Fragilität dieser „primären Objektliebe“ ja dann im Zentrum von BALINTs Konzept der „Grundstörung“. - Eine gut lesbare, fundierte und kritische Würdigung des Werkes von BALINT findet sich bei FALZEDER (1984).

² Das Fehlen des Realitätssinnes gilt sozusagen in beide Richtungen: Mit Erstaunen stellen manche AutorInnen fest, dass bereits am Kleinkind „Mitleid“ und verschiedene Arten „prosozialen“ oder „altruistischen“ Verhaltens zu beobachten seien. Es wird vermutet, dass „(...) *Altruismus seinen Ursprung in einem primitiven Gefühl des Unbehagens hat, das ausgelöst wird durch miterlebte Not – eine Art einführende Reaktion auf den Schmerz anderer, die angeboren zu sein scheint. (...) Empathischer Schmerz scheint so unangenehm zu sein, dass er die Kinder dazu drängt, anderen zu helfen, um ihn loszuwerden.*“ (PINES 1979, S. 26)

Wieder stehen wir vor einem interessanten Sprachproblem: Auf der beobachtbaren *Verhaltensebene* mag es sinnvoll sein, hier von „prosozial“, „altruistisch“ etc. zu sprechen. Auf der Ebene der *Motivation* hingegen erscheint auf dieser Entwicklungsstufe eine Einordnung auf dem Raster „Egoismus–Altruismus“ als absurd: Es kann sich hier *weder* um das eine *noch* um das andere handeln, - oder um beides zugleich.

mit denen des Partners, und seine Befriedigungsmöglichkeiten müssen durch Realitätsprüfung immer wieder neu erarbeitet werden.

Eine solche „*Wiederkehr des naiven Egoismus auf höherer Ebene*“ spielt aber nicht nur in der genitalen Liebe eine Rolle (wenn sie auch vielleicht in unserer Kultur – *als Wunsch!* – dort am deutlichsten zum Ausdruck kommt). Sondern wir können darin auch einen Anknüpfungspunkt für eine psychoanalytische Erklärung jener besonderen „sozialen Gefühle“ sehen, die ich in meinen bisherigen Überlegungen aus unterschiedlichen Perspektiven heraus zum Thema gemacht habe.

6.2. Ichideal und Wir-Ideal

„Der Mensch (...) will die narzisstische Vollkommenheit seiner Kindheit nicht entbehren, und wenn er diese nicht festhalten konnte, durch Mahnungen während seiner Entwicklungszeit gestört und in seinem Urteil geweckt, sucht er sie in der neuen Form des Ichideals wieder zu gewinnen. Was er als sein Ideal vor sich hin projiziert, ist der Ersatz für den verlorenen Narzissmus seiner Kindheit, in der er sein eigenes Ideal war.“ (X, S. 161; Hervorh. C.S.)

Bringt man den Grundgedanken dieser Aussage, wonach das Ideal als Ersatz für einen frühkindlichen Zustand aufzufassen ist, dessen Vollkommenheit aufgegeben werden musste, mit BALINTs Konzept der „primären Objektliebe“ in Verbindung, so ergeben sich folgende Überlegungen:

Die angestrebte Vollkommenheit wäre dann nicht primär diejenige eines Zustandes, in dem das Kind „sich selbst“ zum Liebesobjekt nimmt, sondern sie würde sich auf eine Übereinstimmung der gegenseitigen Triebziele beziehen.

Anders formuliert: Im primären Narzissmus des Kindes war nicht (oder: nicht nur) „es selbst“ sein eigenes Ideal, sondern die Mutter/Kind-Dyade. In dem, was der Mensch später als Ersatz für diesen Zustand „vor sich hin projiziert“, wäre demnach so etwas wie ein urtümliches *Beziehungsideal* enthalten, - oder eben: ein „Wir-Ideal“.

Von etwas Ähnlichem, nämlich von einem „Wir-Ich“ oder von „Wir-Gefühlen“, war im psychoanalytischen Diskurs schon öfter die Rede. Allerdings stand hier immer wieder ausschließlich der regressive Aspekt im Mittelpunkt, etwa wenn CARUSO vom „Wir-Ich“ als einem

„Ableger des frühen symbiotisch-dyadischen Ichs“ sprach (CARUSO 1976, S. 85). Oder wenn R. GROSS sehr schlüssig auf problematische Aspekte von „Wir-Gefühlen“ hinweist:

„Gerade die intensiven, primärprozessnahen ‚Wir-Gefühle‘ sind direkte Nachkommen/Aktualisierungen der ganze frühen ‚Ich-Empfindungen‘ aus der symbiotischen Phase. (...)

Ein zwischenzeitliches, oft wunderbar regressives ‚Eintauchen‘ in diese warme und Sicherheit verheißende frühe Welt – diesen Wunsch kennt jeder von uns im Sinne einer Regression im Dienste des Ich. Wenn aber vom Individuum der trianguläre Raum jenseits der Dyade überhaupt nie erreicht wurde, dann wird auch die Entscheidungsfindung auf einer interpersonellen oder politischen Ebene im Sinne eines Aushandelns von Kompromissen oder einer Anerkennung jeglicher Differenz schwierig werden.“ (GROSS 2019., S. 206f.)¹:

In das skizzierte Denkmodell² eines sich entwickelnden „Wir-Ideals“ lassen sich nun auch andere, durchaus „progressive“ Aspekte plausibel integrieren. Die Modellvorstellung sähe etwa so aus:

1. Eine möglichst ungestörte, frühe symbiotische Mutter/Kind-Beziehung wäre als erste Voraussetzung und Wurzel all jener Wünsche aufzufassen, die sich später auf die (Wieder-)Erlangung eines Zustandes von übereinstimmenden Interessen beziehen.
2. Das aus dieser frühen Beziehung stammende Wir-Ideal wäre als der innerpsychische „Ort“ solcher Wünsche, Vorstellungen und Hoffnungen (auch sozialutopischer Art) aufzufassen.
3. Nach Auflösung der Mutter/Kind-Dyade würden (auch) präödiipale, horizontale identifikatorische Beziehungen zu anderen Kindern (z.B. Geschwistern) eine zeitweilige, fragile Annäherung an das Wir-Ideal anbieten bzw. ermöglichen.

¹ Vgl. dazu auch BOHLEBERS differenzierte Überlegungen zum Phantasma der Nation, zu Fremdenhass und dem Streben nach gesellschaftlicher Homogenität: *„In der Homogenisierung steckt der Wunsch nach Verschmelzung, nach Auslöschung aller Unterschiede, nach Regression auf eine präambivalente Beziehung zum Primärobjekt. Dem inhärent ist ein Drang nach Allmacht, der Unterschiede und Begrenzungen leugnet.“ (BOHLEBER 1992, S.707)*

² Dass es um den Entwurf eines „Denkmodells“ geht, ist mir wichtig: Gerade wenn es um den Bereich vorsprachlicher Entwicklungsphasen geht, sind m.E. apodiktische Behauptungen besonders unangebracht; wir suchen nach plausiblen, aber immer nur vorläufigen Sprachbildern für etwas „jenseits der Sprache“.

4. Die Gestaltung der ödipalen Situation einerseits und die Qualität der horizontalen Beziehungen andererseits würden die weitere Entwicklung des Wir-Ideals bestimmen, seine Reifung und sein Verhältnis zum Realitätssinn.¹

5. Dabei wird vor allem wichtig sein, ob in den horizontalen Beziehungen vom Kind allmählich gelernt werden kann, Interessengegensätze als Realität wahrzunehmen, Aufteilungsgerechtigkeit auszuverhandeln, Ambivalenzen auszuhalten, verschiedene (auch aggressive) Affekte zuzulassen, sie zu regulieren, u.a.m. - Wo das möglich ist, können diese Beziehungen (zumindest zeitweise) als durchaus lustvoll erlebt werden: Im gemeinsamen Spielen, im Toben, im gemeinsamen Schmausen (wenn „*genug für alle*“ da ist!), im Streiten und im Streit-Schlichten, in Zärtlichkeiten, oder auch in solidarischer geschwisterlicher Rebellion gegen die Eltern.

¹ Zur Frage der Entwicklung von gegenseitiger Anerkennung und Rücksichtnahme schreibt E. BALINT, dass dies eine *mehrere Personen* umfassende Beziehung benötige, es sich also um einen Prozess handle, der zwar „(...) mit der Zweier-Beziehung Mutter – Kind beginnt, aber, wenn er sich voll entfalten soll, eine besondere Art von Mehr-Personen-Beziehung erfordert, deren Struktur noch nicht beschrieben worden ist, obwohl es sehr wichtig wäre, sie zu studieren.“ (E. BALINT 1973, S. 118f.) Auch Erfahrungen aus der Gruppentherapie würden für die Annahme sprechen, dass die Vorstellung von gegenseitiger Rücksichtnahme „(...) als direktes Derivat primitiver Gefühlseinstellungen verstanden werden [kann], die, obwohl man sie von den frühesten Stadien der menschlichen Kindheit an beobachten kann, oft zu verschwinden scheinen, und, wenn sie später wieder auftauchen, als Reaktionsbildungen aufgefasst werden; wenn sie keine Spontaneität zeigen, können sie ihre defensive Struktur in der Tat nicht verleugnen.“ (a.a.O., S. 127)

Ähnlich PIAGETs Beobachtung, dass sich das Bedürfnis nach Gleichheit und Gegenseitigkeit nicht aus dem Zwang der Erwachsenen entwickle, sondern aus den gegenseitigen Beziehungen der Kinder und ihrer Zusammenarbeit (PIAGET 1973, S. 317). Und weiter: Der **Gedanke des „Guten“** entwickle sich beim Kind erst *nach* dem Begriff der reinen Pflicht. Gerade damit bilde er jedoch „(...) **vielleicht das zuletzt erfolgende Bewusstwerden dessen**, was die erste Voraussetzung des moralischen Lebens ist: das Bedürfnis nach gegenseitiger Zuneigung.“ (a.a.O., S. 199; Hervorh. C.S. - Vielleicht ein spezieller, des Nachdenkens würdiger Fall von „Nachträglichkeit“?)

- Zu ergänzen wäre: Wenn es um die ersten vorsprachlichen, präödipalen Entstehungsbedingungen dessen geht, was später als „das Gute“ begriffen wird, so muss logischerweise damit gleichzeitig auch das mögliche *Fehlen* eben dieser Bedingungen zum Thema werden, - und das heißt auch: die (teilweise oder vollständige) subjektive *Unmöglichkeit* einer Vorstellung dieses „Guten“. (Vgl. dazu z.B. den Beitrag von B. VOGELS in diesem Heft...)

6. All das wird Einfluss darauf haben, ob eine Annäherung an das Wir-Ideal später eher in konkreten, entwickelbaren Freundschafts- und Liebesbeziehungen gesucht wird., ob sie sich z.B. in religiös gefärbten „Harmoniemythen“ erschöpft, ob sie in abstrakten Idealsystemen als bereits verwirklicht halluziniert wird, ob es zu nationalistischen Homogenitätssehnsüchten kommt, oder zu emanzipatorischem politischem Engagement, das „zu Veränderungen der Gesellschaft drängt“, wie PARIN es formuliert hatte (s.o.).¹

7. Ob uns in Zusammenhang mit Letzterem speziell der Begriff „Geschwisterlichkeit“ als geeignete Bezeichnung für einen erwünschten Zustand der Gesellschaft erscheint, wird vermutlich umstritten bleiben: Für manche klingt er durch die implizite Verbindung zum Tabu des Geschwisterinzests vielleicht zu „präödipal“ bzw. zu „prägenital“, insofern infantilisierend.

Andererseits: Mir ist an ihm sympathisch, dass er – im Gegensatz zur auf Männer beschränkten und außerdem so oft als vorschnelle Harmonisierungsformel eingesetzten „Brüderlichkeit“ – Platz lässt für Ähnlichkeit wie für Fremdheit, für Ambivalenz, für Streiten, für das Austragen von Konflikten und für gemeinsame Revolte.

7. Zum Schluss: Heinrich HEINE

Ein sozialutopischer Wunsch klingt bei FREUD nur sehr leise an, wenn er am Ende seines Plädoyers für eine „Erziehung zur Realität“ über deren Folgen für den Menschen schreibt:

„Dadurch, dass er seine Erwartungen vom Jenseits abzieht und alle freigewordenen Kräfte auf das irdische Leben konzentriert, wird er wahrscheinlich erreichen können, dass das Leben für alle erträglich wird

¹ Um etwaigen Missverständnissen vorzubeugen, noch eine Anmerkung zu dieser (unvollständigen) Aufzählung möglicher Varianten des Wir-Ideals:

Damit soll weder z.B. sozialrevolutionäres Engagement auf ein Psychologicum reduziert werden (unter Außerachtlassung der konkreten historischen politischen Situation), noch soll etwa einer „Gleichwertigkeit“ dieser unterschiedlichen Aus- und Verformungen von Wir-Idealen das Wort geredet werden. Sondern es ging mir darum, einen psychoanalytischen Erklärungsansatz für den individuellen Entwicklungshintergrund für die Vielfalt jener „sozialen Gefühle“ zu entwerfen, die auf einen als lustvoll erlebten Zustand übereinstimmender Interessen hinauslaufen. - Als Bewertungskriterium für die jeweilige „Reife“ eines Wir-Ideals könnte eine möglichst differenzierte Wahrnehmung und Reflexion der konkreten politischen Realität gedacht werden.

und die Kultur keinen mehr erdrückt. Dann wird er ohne Bedauern mit einem unserer Unglaubensgenossen sagen dürfen:

*Den Himmel überlassen wir
Den Engeln und den Spatzen.“ (XIV, S. 373)*

Jener Unglaubensgenosse aber, den FREUD hier zitiert, beruft sich in seinem Widerspruch gegen „*das alte Entsagungslied, das Eiapopeia vom Himmel*“ - anders als FREUD - nicht auf ein Abstraktum wie „Vernunft“ oder ein (scheinbar neutrales) „Wahrheitsstreben“, sondern auf eine konkret-sinnliche Antizipation einer Gesellschaft ohne Mangel, ohne Not und ohne Ausbeutung, die man, wenn man will, durchaus als lustvollen Ausdruck eines „Wir-Ideals“ verstehen kann:

*„(...) Wir wollen hier auf Erden schon
Das Himmelreich errichten.*

*Wir wollen auf Erden glücklich sein
Und wollen nicht mehr darben;
Verschlemmen soll nicht der faule Bauch,
Was fleißige Hände erwarben.*

*Es wächst hienieden Brot genug
Für alle Menschenkinder,
Auch Rosen und Myrten, Schönheit und Lust
Und Zuckererbsen nicht minder.*

*Ja, Zuckererbsen für jedermann,
Sobald die Schoten platzen!
Den Himmel überlassen wir
Den Engeln und den Spatzen.“*

Literatur:

ANSELM, S.: Angst und Solidarität. Eine kritische Studie zur Psychoanalyse der Angst. – München 1979

ARIES, Ph.: Geschichte der Kindheit. München 1978

BALINT, A. und M.: Die Urformen der Liebe und die Technik der Psychoanalyse. Stuttgart 1976

BALINT, E.: Gerechtigkeit und gegenseitige Anerkennung als Erziehungsziele. In: Psyche 27, Stuttgart 1973, S. 118ff.

BAUDOIN, Ch.: Das Seelenleben des Kindes und die Psychoanalyse. Olten 1972

BOHLEBER, W.: Nationalismus, Fremdenhass und Antisemitismus. In: Psyche Jg. 46, 1992, S. 707 ff.

BRUNNER, O. Vom „ganzen Haus“ zur „Familie“. In: ROSENBAUM 1974

CARUSO I.A.: Narzissmus und Sozialisation. Entwicklungspsychologische Grundlagen gesellschaftlichen Verhaltens. Stuttgart 1976

- DATZ, F.: Oh brother what art thou? – Zum Narzissmus der kleinsten Unterschiede. In: U. Kadi, S. Schlüter, E. Skale (Hg.): Mutter, Vater und andere Genealogien. Wien 2019 (ebenfalls erschienen in SAP-Zeitung Nr. 39. März 2021, S. 5ff.)
- ELIAS, N.: Über den Prozess der Zivilisation. Band 2. Bern 1969
- FALZEDER, E.: Die „Sprachverwirrung“ und die „Grundstörung“ – Die Untersuchungen Sandor Ferenczis und Michael Balints über Entstehung und Auswirkungen früher Objektbeziehungen. Salzburg 1984
- FREUD, E. und L. (Hg.): S. Freud – Briefe 1873-1939. Frankfurt 1968
- FREUD, S.: Gesammelte Werke. Bände I-XVIII. London 1940f.
- GROSS, R.: Wohin sehnen wir uns? Immer nach Hause! In: U. Kadi, S. Schlüter, E. Skale (Hg.): Mutter, Vater und andere Genealogien. Wien 2019
- ILLIES, J. (Hg.): Brudermord. Zum Mythos von Kain und Abel. München 1975
- JACOBY, R.: Soziale Amnesie. Eine Kritik der konformistischen Psychologie von Adler bis Laing. Frankfurt 1978
- KOHUT, H.: Überlegungen zum Narzissmus und zur narzisstischen Wut. In: Psyche 27, 1973, S. 540ff.
- LINCKE, H.: Das Überich - Eine gefährliche Krankheit? In: Psyche 24, 1970, S. 375ff.
- LUKAN, K.: Romulus, oder: Auf den Spuren der Gründer Roms. Wien 1970
- MALINOWSKI, B.: Geschlecht und Verdrängung in primitiven Gesellschaften. Hamburg 1962
- MITTERAUER, M. und R. SIEDER: Vom Patriarchat zur Partnerschaft. Zum Strukturwandel der Familie. München 1977
- MUSIL, R.: Der Mann ohne Eigenschaften. Roman. Hamburg 1957
- PARIN, P.: Der Ausgang des ödipalen Konfliktes in drei verschiedenen Kulturen. Eine Anwendung der Psychoanalyse als Sozialwissenschaft. In: Kursbuch 29, S. 179ff., Berlin 1972
- Ders.: Das ich und die Anpassungsmechanismen. In: Psyche 1977, S. 481ff.
- PIAGET, J.: Das moralische Urteil beim Kinde. Frankfurt 1973
- PINES, M.: Hilfreich und gut schon in den Windeln? Altruismus und Entwicklung. In: Psychologie heute, Jg. 6, Nr. 10, Weinheim 1979
- RATTNER J.: Erziehe ich mein Kind richtig? Zürich 1967
- Ders.: Psychotherapie als Menschlichkeit. Olten 1972.
- ROSENBAUM, H. (Hg.) Familie und Gesellschaftsstruktur. Materialien zu den sozioökonomischen Bedingungen von Familienformen. Frankfurt 1974
- ROSENBERG, A.: Der Doppelmensch. In: ILLIES, J. (Hg.): Brudermord. Zum Mythos von Kain und Abel. München 1975
- SAVIOZ, E.: Die Anfänge der Geschwisterbeziehung. Verhaltensbeobachtungen in Zweikindfamilien. Bern 1968
- SCHULTZ H.J.: Brüderlichkeit – Die vergessene Parole. Stuttgart 1977
- SCHÜLEIN, J.A.: Das Gesellschaftsbild der Freudschen Theorie. Frankfurt 1975
- SIMON, E.: Brüderlichkeit ist nicht gegeben, sondern aufgegeben. Überlegungen aus dem Judentum. In: SCHULTZ 1977
- THOMÄ, D.: Demokratie und Diktatur nach Freud. Eine Kontroverse zum Verhältnis zwischen Politik und Generationenspiel. In: Psyche 66, 2012, 408-432
- VILMAR, F.: Das Prinzip Brüderlichkeit. Mehr Radikalität als im Marxismus. In: SCHULTZ 1977
- WEBER-KELLERMANN, I.: Die deutsche Familie. Versuch einer Sozialgeschichte. Frankfurt 1974
- WOLF C.: Berührung. Vorwort zu: WANDER. M.: Guten Morgen, du Schöne. Darmstadt 1980