

»Meine Vorliebe für das Prähistorische  
in allen menschlichen Formen«<sup>1</sup>

*Zur Einführung in diesen Band*

Sigmund Freud hat auf seinen nahezu zwanzig Italien-Reisen und der einen ungeplanten Reise nach Athen viele bedeutende antike Stätten und Sammlungen besucht und darüber in Briefen berichtet. Er hat aber auch in seinen Schriften seit den Hysterie-Arbeiten darauf Bezug genommen. Sein Vorsatz, sich nicht von der amerikanischen Moderne imponieren zu lassen – ja, seine Untauglichkeit, sich auf die USA vorzubereiten –,<sup>2</sup> führte ihn in New York als Erstes ins Metropolitan Museum, wo es »die schönsten griechischen Antiquitäten«<sup>3</sup> gibt; auch »die größte Sammlung zyp-

- 1 Sigmund Freud. *Briefe an Wilhelm Fließ. 1887-1904*. Hg. v. Jeffrey Moussaieff Masson. Frankfurt a. M., 1986, S. 374 (Brief vom 30.1.1899): »Zu meiner Erholung lese ich Burckhardts Griechische Kulturgeschichte, die mir unerwartete Parallelen liefert. Meine Vorliebe für das Prähistorische in allen menschlichen Formen ist im Gleichen geblieben.«
- 2 »Zur Vorbereitung für Amerika erkläre ich mich endgiltig [sic!] untauglich. Ich habe nichts anderes gelesen als ein archäologisches Werk über Zypern, und das ist insofern mit New York verknüpft, als die größte Sammlung zypriischer Altertümer nach New York gelangt ist, wo ich sie auch zu sehen hoffe. [...] Ich mache mir gar nichts aus Amerika ...« Sigmund Freud u. Sándor Ferenczi. *Briefwechsel I.1: 1908-1911*. Hg. v. Eva Brabant u. a. Wien u. a., 1993, S. 136 (Brief v. Sigmund Freud an Sándor Ferenczi vom 9.8.1909). Freuds lebenslange Abneigung gegenüber den USA, obwohl er dort so wohlmeinend aufgenommen wurde und viele Anhänger gewann, ist bekannt. Vgl. Mark Edmundson. *Sigmund Freud. Das Vermächtnis der letzten Jahre*. München, 2009, S. 38-42 u. Lotte Dollhofer u. a. »Aus der Sammlung«. »Meine ... alten und dreckigen Götter«. *Aus Sigmund Freuds Sammlung*. Hg. v. Lydia Marinelli. Wien u. Frankfurt a. M., 1998. 102-153, S. 125. Dieser von Lydia Marinelli kuratierte Katalog ist für Studien über die Sammlungspraxis Freuds und ihre Bedeutung für die Psychoanalyse ein unverzichtbares Arbeitsinstrument. Vgl. auch Lydia Marinelli. *Tricks der Evidenz. Zur Geschichte der psychoanalytischen Medien*. Hg. v. Andreas Mayer. Wien u. Berlin, 2009.
- 3 Sigmund Freud. *Unser Herz zeigt nach Süden. Reisebriefe 1895-1923*. Hg. v. Christfried Tögel u. Michael Molnar. Berlin, 2003, S. 297 u. 299 (Reisejournal Freuds vom 28. u. 30.08.1909). Zu Freuds Reise-Leidenschaft – der dritten Passion neben

rischer Altertümer«<sup>4</sup> will er dort sehen. In Freuds Bibliothek findet sich eine beeindruckende Zahl altertumswissenschaftlicher Literatur. Vielleicht ist es gar nicht kokett, wenn er 1931 an Stefan Zweig schreibt, er habe »eigentlich mehr Archäologie als Psychologie gelesen«.<sup>5</sup> Auch das Interesse Freuds an antiker Literatur und Kunst geht weit über ihre kanonische Geltung im Bildungsbürgertum hinaus. Richard Armstrong spricht daher treffend, einen Leitbegriff des Entdeckers der Psychoanalyse diagnostisch auf diesen selbst anwendend, von Freuds »compulsion for antiquity«,<sup>6</sup> einem »Trieb« oder »Zwang«, der seitens des Analytikers keinerlei Verdrängung erfuhr, sondern vielmehr eine überaus intensive libidinöse Besetzung.

Freuds Sammelleidenschaft hatte – ebenso wie die *Traumdeutung* von 1900<sup>7</sup> – ein starkes Motiv in der Trauer über den Tod seines Vaters, vielleicht aber fand sie auch in den Sammlungen Charcots ein statusbegründendes Vorbild. Durch die nahezu 3000 Objekte wurde der Arbeitstrakt von Freuds Wohnung geradezu in ein privates Museum für antike Kleinkunst verwandelt, ergänzt durch Abbildungen antiker Monumente und Bilder wichtiger beruflicher und privater Bezugspersonen. Freud sammelte Kleinkunst nicht nur des griechisch-römischen, mykenischen und etruskischen, sondern auch des vorderorientalischen, ägyptischen, indischen, asiatischen und lateinamerikanischen Altertums. Wichtige Stücke nahm er sogar auf Reisen mit – als seien es magische Talismane, Haltepunkte des Ich, die an seiner Schreibearbeit stumm beteiligt sind, aber auch als szenische Elemente der Assoziation in den Therapien eingesetzt werden.

Michael Molnar deutet die Figuren der Sammlung »als Antennen, die »Marconibotschaften« ferner Seelen und Kulturen empfangen«.<sup>8</sup> Dies er-

dem Sammeln und der Psychoanalyse selbst – vgl. ferner die einführende und quellenreiche Studie von Christfried Tögel. *Bergasse – Pompeji und zurück. Sigmund Freuds Reisen in die Vergangenheit*. Tübingen, 1989.

4 Freud u. Ferenczi 1993 (Anm. 2), S. 136.

5 Sigmund Freud. *Briefe 1873-1939*. Hg. v. Ernst Freud u. Lucie Freud. 2. Aufl. Frankfurt a. M., 1968, S. 420 f. (Brief vom 7.2.1931). Freud reagiert hier auf das Erscheinen des Buches *Die Heilung durch den Geist* (1931) von Stefan Zweig, an dem er einiges richtigstellt und manches ergänzt.

6 Richard H. Armstrong. *A Compulsion for Antiquity. Freud and the Ancient World*. Ithaka u. London, 2005.

7 Vgl. Sigmund Freud. »Die Traumdeutung«. *SA II*. II-588, S. 24.

8 Michael Molnar. »Die Abenteuerlust des Sammelns«. »Meine ... alten und dreckigen Götter«. *Aus Sigmund Freuds Sammlung*. Hg. v. Lydia Marinelli. Frankfurt a. M., 2000. 37-45, S. 44.

innert an einen Brief aus dem Jahr 1909, als Freud, unterwegs in die USA, die »tiefe[n] Wirkungen« der »Abgeschiedenheit auf dem Ozean« beschreibt, wenn alles, was sich am Horizont zeigt, auch eine »Fata Morgana« sein kann und sogar die »Marconiverbindung«, die drahtlose Telegraphie, von allen Nachrichten abgeschnitten ist: »Das giebt eine sehr sonderbare, unwirkliche Existenz«.<sup>9</sup> Vielleicht sagt man nicht zu viel, wenn man die Antikensammlung Freuds als einen Hort von Übergangsobjekten begreift, als eine symbolische Brücke zur Wirklichkeit jenseits der Horizontlinie des Bewusstseins und als ein Medium für Botschaften aus der versunkenen Welt des Ich wie der Prähistorie. Doch eben zu dieser Welt Verbindung zu haben und Nachrichten zu empfangen löst die »unwirkliche Existenz« und »Abgeschiedenheit« eines bloß in seinem Gegenwartshorizont eingeschlossenen Bewusstseins auf und sichert dem Ich die Situierung in einer Wirklichkeit, die nur dann wirklich und nicht »Fata Morgana« ist, wenn sie mit der Tiefendimension der Zeit, mit der Erinnerung und dem Unbewussten verbunden ist.

Im Folgenden werden wir einführend die Bedeutungen der Archäologie, des Traums und des Mythos sowie der prähistorischen und klassischen antiken Kulturen für die Genese der Psychoanalyse darstellen. Dabei werden die transformativen Potentiale der Psychoanalyse für die Antike-Rezeption und umgekehrt der antiken Kulturen für die Psychoanalyse skizziert, die dann in den einzelnen Beiträgen des vorliegenden Bandes weiter ausdifferenziert werden.

## I. Archäologie

Die Bedeutung der Antikensammlung hat, seit Suzanne Cassirer-Bernfelds Aufsatz *Freud and Archeology* von 1951,<sup>10</sup> in der Freud-Forschung, aber auch in den Freud-Museen in London und Wien, stets Beachtung

9 Freud 2003 (Anm. 3), S. 290 f. (Reisejournal Freuds vom 25.8.1909). Freud unternahm diese Reise zusammen mit Sándor Ferenczi und C. G. Jung.

10 Vgl. auch die deutsche Fassung: Suzanne Cassirer-Bernfeld. »Freud und die Archäologie«. Siegfried Bernfeld u. Suzanne Cassirer-Bernfeld. *Bausteine der Freud-Biographik*. Hg. v. Ilse Grubrich-Simitis. Frankfurt a. M., 1988. 237-259 sowie Helga Jobst. »Freud and Archeology«. *Sigmund Freud House Bulletin* (1978): 46-52. In Deutschland begann die Aufarbeitung der Freud-Sammlung mit den ertragreichen Aufsätzen von Carina Weiß u. Heinz Weiß. »Eine Welt wie im Traum – Sigmund Freud als Sammler antiker Kunstgegenstände«. *Jahrbuch der Psychoanalyse* 16 (1984): 189-217 u. dies. »Ein Blick in die Antikensammlung Sigmund Freuds«. *Antike Welt* 16.4 (1985): 43-52.

gefunden.<sup>11</sup> Es gibt seither eine Art Stereotyp, wonach zwischen der Psychoanalyse und der Archäologie erstaunliche Übereinstimmungen vorlägen. Freud selbst hat der Etablierung dieser Korrespondenzen kräftig zugearbeitet. So entwickelt er schon 1896 in einem Vortrag vor dem Wiener Verein für Psychiatrie und Neurologie die Analogie zwischen dem Vorgehen des Archäologen und dem des Arztes, der hysterische Symptome zu behandeln hat:

Nehmen Sie an, ein reisender Forscher käme in eine wenig bekannte Gegend, in welcher ein Trümmerfeld mit Mauerresten, Bruchstücken von Säulen, von Tafeln mit verwischten und unlesbaren Schriftzeichen sein Interesse erweckte. Er kann sich damit begnügen, zu beschauen, was frei zurage liegt, dann die in der Nähe hausenden, etwa halbbarbarischen Einwohner ausfragen, was ihnen die Tradition über die Geschichte und Bedeutung jener monumentalen Reste kundgegeben hat, ihre Auskünfte aufzeichnen und – weiterreisen. Er kann aber auch anders vorgehen; er kann Hacken, Schaufeln und Spaten mitgebracht haben, die Anwohner für die Arbeit mit diesen Werkzeugen bestimmen, mit ihnen das Trümmerfeld in Angriff nehmen, den Schutt wegschaffen und von den sichtbaren Resten aus das Vergrabene aufdecken. Lohnt der Erfolg seine Arbeit, so erläutern die Funde sich selbst; die Mauerreste gehören zur Umwallung eines Palastes oder Schatzhauses, aus den Säulentrümmern ergänzt sich ein Tempel, die zahlreich gefundenen, im glücklichen Falle bilingualen Inschriften enthüllen ein Alphabet oder eine Sprache, und deren Entzifferung und Übersetzung ergibt ungeahnte Aufschlüsse über die Ereignisse der Vorzeit, zu deren Gedächtnis jene Monumente erbaut worden sind. *Saxa Loquuntur!*<sup>12</sup>

- 11 Die wesentlichen Grundlagen sind: Lydia Flem. »L'archéologie chez Freud«. *Nouvelle Revue de psychanalyse* 26 (1982): 71-93; Lynn Gamwell u. Richard Well (Hg.). *Sigmund Freud and Art. His Personal Collection of Antiquities*. Binghamton, NY, 1989; Stephen Barker. *Excavations and their Objects. Freud's Collection of Antiquity*. New York, 1995; Janine Burke. *The Sphinx on the Table. Sigmund Freud's Art Collection and the Development of Psychoanalysis*. New York, 2006 u. Edwige Ridel u. Jean Baptiste Hantoiseau (Hg.). *Rodin collectionneurs Freud. La passion à l'œuvre*. Kat. Paris, 2008.
- 12 Sigmund Freud. »Zur Ätiologie der Hysterie«. *SA IV*. 51-81, S. 54 (Vortrag vom 21.10.1896). Zur Archäologie-Metapher vgl. Walter Schönau. *Sigmund Freuds Prosa. Literarische Elemente seines Stils*. Stuttgart, 1968, S. 176-187; Carina Weiß u. Heinz Weiß. »Dem Beispiel jener Forscher folgend ... Zur Bedeutung der Archäologie im Leben Freuds«. *Luzifer-Armor* 3 (1989): 45-71.

An diesem Zitat ist zu erkennen, dass Freud – ein glühender Verehrer des berühmten Archäologen Heinrich Schliemann, der in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts die Ausgrabungen an der Stätte des sagenumwobenen mythischen Troja leitete und dessen archäologische Methode bis heute Anwendung findet<sup>13</sup> – sich auf Grabungsarchäologie und Epigraphik versteht: in Augenschein nehmen, befragen, Schutt wegschaffen, Relikte »aufdecken«, Befunde bestimmen, enthüllen, ergänzen, rekonstruieren; und am Ende der linguistische Anteil: Entzifferung und Übersetzung der Inschriften sowie Erschließen der »Ereignisse der Vorzeit«. Dies alles sind Begriffe, die Freud der Archäologie entlehnt. Besonders die archäologischen Aktivitätsformeln – aufdecken, enthüllen, entziffern, übersetzen und erschließen (Freud spricht sehr oft auch von »erraten«) des »originalen« Sinns, der dem freigelegten »originalen« Schauplatz der untergegangenen Geschichte entspricht – gehören zu den Lieblingsvokabeln Freuds für den psychoanalytischen Vorgang.

In einer Zeit, in der die Psychoanalyse sich in einem schwierigen Prozess aus der empirischen Neurophysiologie erst herauslöst, hat eine derartige Anänelung der psychotherapeutischen Hermeneutik an die paradigmatisch gefestigte und hochangesehene Archäologie zweierlei Funktion: Sie eröffnet ein metaphorisches Feld, auf welchem die junge Psychoanalyse ihre Beschreibungssprache erst erprobt; und sie beschafft die Legitimation für eine neue Wissenschaft, die offensichtlich nicht mehr den epistemologischen Regeln der naturwissenschaftlichen Medizin folgt, ohne doch schon ihren eigenen Status, ihre konstruktiven Annahmen und ihre Begrifflichkeit gefestigt zu haben. So sagt Freud in der *Gradiva*-Schrift von 1907: »Es gibt wirklich keine bessere Analogie für die Verdrängung, die etwas Seelisches zugleich unzugänglich macht und konserviert, als die Verschüttung, wie sie Pompeji zum Schicksal gewor-

- 13 Vgl. Heinrich Schliemann. *Ilios. Stadt und Land der Trojaner. Forschungen und Entdeckungen in der Troas und besonders auf der Baustelle von Troja*. Leipzig, 1881. Diese Ausgabe erwarb Freud 1899. Vgl. Freud 1986 (Anm. 1), S. 387 (Brief vom 28. 5. 1899): »Ich habe mir Schliemanns Ilios geschenkt und mich an seiner Kindheitsgeschichte erfreut. Der Mann war glücklich, als er den Schatz des Priamos fand, denn Glück gibt es nur als Erfüllung eines Kinderwunsches. Dabei fällt mir ein, daß ich heuer nicht nach Italien fahren werde.« Zu diesem Thema vgl. Rainer J. Kaus. »Archäologie der Kindheit. Psychoanalytische Bedingungen für die Realisierung von kindlichen Lebensträumen am Beispiel Heinrich von Schliemanns«. *Psyche* 46 (1992): 1037-1069. Sehr nützlich für das Studium der Antike-Kenntnisse Freuds sind Buch und CD von J. Keith Davies u. Gerhard Fichtner (Hg.). *Freud's Library / Freuds Bibliothek. A Comprehensive Catalogue*. London u. Tübingen, 2006.

den ist und aus der die Stadt durch die Arbeit des Spatens wieder entstehen konnte.«<sup>14</sup> Und über die Analyse des Patienten E. schreibt er 1899 an Fließ: »Tief unter allen Phantasien verschüttet fanden wir eine Szene aus seiner Urzeit [...] auf, die allen Anforderungen entspricht und in die alle übriggelassenen Rätsel einmünden. [...] Es ist, als hätte Schliemann wieder einmal das für sagenhaft geltende Troja aufgegraben.«<sup>15</sup>

Der für Freud wichtige Patient E. brachte ihm nicht nur hinsichtlich seiner eigenen Eisenbahn-Phobie, sondern auch hinsichtlich des Ödipus-Komplexes wichtige Bestätigungen: »Er hat mir die Realität meiner Lehren am eigenen Leibe gezeigt«<sup>16</sup> – dafür schenkte Freud ihm offenbar eine Reproduktion des Gemäldes *Ödipus und die Sphinx* von Jean-Auguste-Dominique Ingres. Eine gleiche Reproduktion hing, unmittelbar am Fußende der Patienten-Couch, an der Wand – direkt neben dem Gipsabdruck der *Gradiva*<sup>17</sup> (vgl. Abb. 4 im Beitrag von Andreas Mayer). Das Fragment eines vermutlich campanischen Wandfreskos mit der Abbildung einer Sphinx befand sich unmittelbar hinter dem Sessel, auf dem Freud während seiner Therapien saß – und durchaus verstand er sich als jener klüger gewordene, weil (selbst)therapierte Ödipus, der das Rätsel der Sphinx gelöst hatte.<sup>18</sup> Ferner besaß Freud auch eine Terracotta-Sphinx und eine griechische Vase aus der klassischen Zeit mit dem entsprechenden Bildmotiv von Ödipus und der Sphinx.<sup>19</sup>

Bereits in den Jahren um die Jahrhundertwende spielt Freud, verführt durch die Logik der Archäologie-Metapher, noch mit einem weiteren Moment, das sein therapeutisches Verfahren zu rechtfertigen scheint: Pompeji oder, wie er später hinzufügt, das Grab Tutanchamuns,<sup>20</sup> er-

14 Sigmund Freud. »Der Wahn und die Träume in W. Jensens ›Gradiva‹«. *SA X*, 9-87, S. 39 f.

15 Freud 1986 (Anm. 1), S. 430 (Brief vom 21.12.1899).

16 »Er hat mir die Realität meiner Lehren am eigenen Leibe gezeigt, indem er mir mit einer überraschenden Wendung die von mir übersehene Lösung meiner einseitigen Eisenbahnphobie gegeben... Meine Phobie also war eine Verarmungsphantasie, oder besser eine Hungerphobie, von meiner infantilen Gefräßigkeit abhängig und durch die Mitgiftlosigkeit meiner Frau (auf die ich so stolz bin) hervorgerufen.« Ebd.

17 Vgl. Dollhofer 2000 (Anm. 2), S. 135 u. Edmund Engelman. *Berggasse 19. Sigmund Freuds Wiener Domizil*. M. e. Vorw. v. Peter Gay. Stuttgart u. Zürich, 1976, Abb. 10 u. 12.

18 Vgl. Marinelli 2000 (Anm. 2), S. 142, Engelman 1976 (Anm. 17), Abb. 13 u. 14.

19 Vgl. Gamwell u. Well 1989 (Anm. 11), S. 93 f.

20 Vgl. Howard Carter u. Arthur C. Mace. *The Tomb of Tut Ankh Amen. Discovered by the Late Earl of Carnarvon and Howard Carter*. London u. a., 1923-1933. Der erste

scheint wie ein erstarrter, konservierter Originalschauplatz von Geschichte, der »wieder entstehen konnte«. Das aber entspricht einer rekonstruktiven Archäologie, die der Illusion der Restituierbarkeit von »Original« und »Ursprung« folgt. Es entspricht ferner der frühen Auffassung Freuds, nämlich der »kathartischen Methode«<sup>21</sup> seiner Hysterie-Therapien, wo er sich durch den Schutt der Widerstände, der Verdrängungen und der Zensur bis zum Originalschauplatz der Erinnerung durcharbeitet, die wiederzubeleben zur kathartischen Befreiung des Patienten von seinen Symptomen führt. Und es entspricht drittens dem späten, metapsychologischen Satz von der Erhaltung des Unbewussten, das – wie ein anderes Pompeji – den Charakter einer stillgestellten, zeitlosen Enklave, einer Krypta aufweist. Alle drei Momente sind phantasmatische Konstruktionen (was nicht gegen sie spricht). Dennoch ist es zweifelhaft, ob man die archäologische Metapher als »Aufklärungs-Metapher«<sup>22</sup> bezeichnen kann, wie es Renate Schlesier für Freud gleichermaßen wie für Michel Foucault annimmt. In jedem Fall gehört sie zu den wichtigsten Metaphern der Psychoanalyse und entfaltet ihre Wirkung über den gesamten Zeitraum von Freuds wissenschaftlicher Tätigkeit und lässt sich von 1893 bis 1937 nachweisen.<sup>23</sup>

Der späte Freud hingegen ist sich bewusst, dass, wie Jean Laplanche sagt, die Seele ein »hyperarchäologischer Ort«<sup>24</sup> ist. Das räumlich-materialarchäologische Modell ist spätestens im *Unbehagen in der Kultur* von 1929/30 an sein Ende gekommen, nachdem es dreißig Jahre zuvor unver-

und zweite Band wurden Freud von der Psychoanalytikerin Joan Riviere im Dezember 1923 geschenkt.

21 Sigmund Freud. »Zur Psychotherapie der Hysterie«. *SA Erg.Bd.* 37-97, S. 41-42, 50, 55 f. u. 61 (»Kathartische Kur«), 77, 79 u. 97. Vgl. besonders Paola Traverso.

»Psyche ist ein griechisches Wort ...«. *Rezeption und Wirkung der Antike im Werk von Sigmund Freud*. Übs. v. Leonie Schröder. Frankfurt a. M., 2003, S. 57-65.

22 Renate Schlesier. *Konstruktionen der Weiblichkeit bei Sigmund Freud. Zum Problem von Entmythologisierung und Remythologisierung in der psychoanalytischen Theorie*. Frankfurt a. M., 1981, S. 173, FN 2 sowie S. 15-20; Michel Foucault. *Archäologie des Wissens*. Übs. v. Ulrich Köppen. Frankfurt a. M., 1973. Wichtig ist, dass Schlesier anstelle des Terminus »Deutung« den von Freud 1937 bevorzugten Begriff der »Konstruktion« zum Leitfaden ihres Buches macht. Vgl. auch Karl Stockreiter. »Am Rand der Aufklärungsmetapher. Korrespondenzen zwischen Archäologie und Psychoanalyse«. »Meine ... alten und dreckigen Götter«. *Aus Sigmund Freuds Sammlung*. Hg. v. Lydia Marinelli. Frankfurt a. M. 2000. 81-93, S. 84.

23 Vgl. Armstrong 2005 (Anm. 6), S. 39.

24 Jean Laplanche. »Deutung zwischen Determinismus und Hermeneutik«. Ders. *Die unvollendete kopernikanische Revolution in der Psychoanalyse*. Frankfurt a. M. 1996. 142-177, S. 155.

zichtbar war, um die Selbstbegründung der Psychoanalyse zu stützen. Tatsächlich geht es, als Freud in dieser Schrift zu einer großangelegten Gleichnisrede über das historische Rom ausholt, genau um den Satz der »Erhaltung im Psychischen«, des Unbewussten wie des Primitiven im Menschen, wonach »im Seelenleben nichts, was einmal gebildet wurde, untergehen kann.«<sup>25</sup>

Erst im *Unbehagen der Kultur* gelangt Freud aber, so Jacques Le Rider, »zur abschließenden Formulierung der archäologischen Metapher.«<sup>26</sup> Mehr als dreißig Jahre nach den Hysterie-Studien hält Freud, so scheint es zunächst, noch immer am Archäologie-Modell fest und versucht, es erneut mittels eines Rekurses auf die prähistorische Stadtgeschichte Roms zu etablieren:

Seitdem wir den Irrtum überwunden, daß uns das geläufige Vergessen eine Zerstörung der Gedächtnisspur, also eine Vernichtung bedeutet, neigen wir zu der entgegengesetzten Annahme, daß im Seelenleben nichts, was einmal gebildet wurde, untergehen kann, daß alles irgendwie erhalten bleibt und unter geeigneten Umständen, zum Beispiel durch eine wo weit reichende Regression wieder zum Vorschein gebracht werden kann. Man versuche sich durch einen Vergleich aus einem anderen Gebiet klar zu machen, was diese Annahme zum Inhalt hat. Wir greifen etwa die Entwicklung der Ewigen Stadt als Beispiel auf.<sup>27</sup>

Jean-Bernard Pontalis hat zu Recht angemerkt, dass das »Bild des verschütteten und Ausgegrabenen«, so »verführerisch« es sei, letztlich falsch sei, insofern das Verdrängte nicht das Verschüttete sei, die Analyse folglich »keine einfache Freilegung« und die »Vorstellung einer Wiederauferstehung einer Zeit nicht vorstellbar« sein könne.<sup>28</sup> Pontalis deutet an, dass der archäologische wie der psychoanalytische Prozess des »Aufdeckens« immer auch eine Form der Konstruktion ist und ein unverstellter Zugang zur Vergangenheit daher unerreichbares Wunschbild bleiben muss.

Freud konstruiert im *Unbehagen in der Kultur* das Nacheinander der baulichen Stadtentwicklung Roms in einem Schichtenmodell, wonach der archäologisch versierte Betrachter im heutigen Rom noch die Relikte,

25 Sigmund Freud. »Das Unbehagen in der Kultur«. *SA IX*. 191-270, S. 201.

26 Jacques Le Rider. *Freud – von der Akropolis zum Sinai. Die Rückwendung zur Antike in der Wiener Moderne*. Übs. v. Christian Winterhalter. Wien, 2002, S. 201.

27 Sigmund Freud. »Das Unbehagen in der Kultur«. *SA IX*. 191-270, S. 201.

28 Vgl. Jean Pontalis. »Préface«. Sigmund Freud. *Le délire et les rêves dans la Gradiva de W. Jensen*. Paris, 1986, S. 14-16; übs. u. zit. n. Le Rider 2002 (Anm. 26), S. 201.

Spuren, Spolien, Grundrisse des alten Roms von seiner ersten Besiedlung bis ins barocke und moderne Rom zu entdecken versteht.<sup>29</sup> Die »Art der Erhaltung des Vergangenen«<sup>30</sup> besteht hier darin, dass Relikte als Zeichen gelesen werden, die vorstellbar machen, was real zerstört und endgültig verloren ist. So nun sei es im Psychischen gerade nicht: Dies ist das Neue im Freud'schen Denken. Da im Seelischen nichts verloren geht und alle früheren Entwicklungsphasen »noch fortbestehen«,<sup>31</sup> muss man sich – und Freud bleibt hier im Rom-Beispiel – die Stadt als Kopräsenz aller Zeiten vorstellen. An jedem Ort ist alles, was je dort gebaut war, gegenwärtig da. Diese Vorstellung aber führt das Ende der topo- und stratigraphischen Metapher herbei. Denn wie Freud mit Aristoteles ausführt, kann kein Ort von mehreren Objekten zugleich eingenommen werden. Man kann sich die Seinsweise der Seele, in der nichts verloren geht, allenfalls wie ein mehrfach belichtetes Foto vorstellen. Und genau so, nämlich als virtuelle Vorstellung, stellt Freud dem Leser seine jetzige Rom-Vision vor Augen: Man soll sich der »phantastischen Annahme« überlassen, dass an jedem Ort Roms alles, was je dort stand, hier und jetzt synchron zu sehen ist. Aber auch dies ist ein Notbehelf; Freud sagt: »Es bleibt dabei, dass eine solche Erhaltung aller Vorstufen neben der Endgestaltung nur im Seelischen möglich ist und dass wir nicht in der Lage sind, uns dies Vorkommen anschaulich zu machen.«<sup>32</sup>

Das Unbewusste ist unanschaulich und bilderlos, und die Archäologie als epistemologische Metapher, die für die Gründungsgeschichte der Psychoanalyse konstitutiv war, hat ausgedient. So wenig wie durch die Linguistisierung des Unbewussten, wie sie in der Lacan-Nachfolge betrieben wird, ist das Unbewusste durch ein imagologisches Lexikon einzufangen. Aber auch die Archiv-Metapher, wie sie im Anschluss an Jacques Derrida in der »Archivologie« entfaltet wurde,<sup>33</sup> wird der dynamischen Struktur des Unbewussten, das ständig »umgeschrieben«, »umgebildet« und »umgeordnet« – auch diese Verben sind nur metaphorische Notbehelfe – werden muss, nicht gerecht. Auch kann das Unbewusste nicht nach dem Modell der »Übersetzung« einer fremden Sprache gefasst werden, als sei es

29 Vgl. Schönau 1968 (Anm. 12), S. 192-207.

30 Sigmund Freud. »Das Unbehagen in der Kultur«. *SA IX*. 191-270, S. 202.

31 Ebd.

32 Ebd., S. 203.

33 Vgl. Jacques Derrida. *Dem Archiv verschrieben. Eine Freudsche Impression*. Übs. v. Hans-Dieter Gondek u. Hans Naumann. Berlin, 1997 u. Knut Ebeling u. Stephan Günzel (Hg.). *Archivologie. Theorien des Archivs in Philosophie, Medien und Künsten*. Berlin, 2009.

eine Chiffren- oder Hieroglyphen-Schrift, für die man nur einen Code benötigt, um sie zu entziffern – wie Jean François Champillion, der für das Ägyptische durch Vergleichssprachen, die ihm der berühmte Stein von Rosetta bot, 1822 einen Schlüssel gefunden hatte. Bild, Schrift, Archiv oder Hieroglyphe liefern jeweils Ähnlichkeiten zum Unbewussten, aber zugleich auch radikale Differenzen. Zu Recht hält Karl Stockreiter fest, dass es hinsichtlich des Unbewussten nur einen unabschließbaren semiotischen Prozess gebe, bei dem man ständig zwischen der Konstruktion des angenommenen Originals und dessen notwendiger Dekonstruktion hin- und herpendele. »Die Vorstellung, feststehende Bedeutungen von Ereignissen aus der Vorzeit könnten unentstellt aus der Vergangenheit gehoben werden«,<sup>34</sup> ist ein Trug.

Das wird in der späten Schrift *Konstruktionen in der Analyse* von 1937 bestätigt, in der Freud, nebenbei bemerkt, auch den aus der Textphilologie stammenden Begriff der Deutung durch den der Konstruktion ersetzt.<sup>35</sup> Zunächst geht Freud wie gewohnt von der »weitgehenden Übereinstimmung«<sup>36</sup> der Psychoanalyse mit der Archäologie aus:

Aber wie der Archäologe aus stehengebliebenen Mauerresten die Wandungen des Gebäudes aufbaut, aus Vertiefungen im Boden die Anzahl und Stellungen der Säulen bestimmt, aus den im Schutt gefundenen Resten die einstigen Wandverzierungen und Wandgemälde wiederherstellt, genauso geht der Analytiker vor, wenn er seine Schlüsse aus Erinnerungsbrocken, Assoziationen und aktiven Äußerungen des Analytisierten zieht. Beiden bleibt das Recht zur Rekonstruktion durch Ergänzung und Zusammenfügung der erhaltenen Reste unbestritten.<sup>37</sup>

Doch nachdem Freud auf den Unterschied hingewiesen hat, dass der Archäologe an real Zerstörtem arbeitet, der Analytiker hingegen »sich um etwas noch Lebendes bemüht«,<sup>38</sup> kommt er, entsprechend dem Erhaltungssatz psychischer Energien, auf den systematischen Unterschied zwischen beiden Wissenschaften zu sprechen:

Hier trifft regelmäßig zu, was sich beim archäologischen Objekt nur in glücklichen Ausnahmefällen ereignet hat wie in Pompeji und mit dem

34 Stockreiter 2000 (Anm. 22), S. 87.

35 Vgl. Sigmund Freud. »Konstruktionen in der Analyse«. *SA Erg.Bd.* 393-406, S. 398.

36 Ebd., S. 396.

37 Ebd., S. 397.

38 Ebd.

Grab des Tutankhamen. Alles Wesentliche ist erhalten, selbst was vollkommen vergessen scheint, ist noch irgendwie und irgendwo erhalten, nur verschüttet, der Verfügung des Individuums unzugänglich gemacht. Man darf ja bekanntlich bezweifeln, ob irgendeine psychische Bildung wirklich voller Zerstörung anheimfällt. [...] Dieser außerordentlichen Bevorzugung der analytischen Arbeit stehen nun zwei andere Tatsachen entgegen, nämlich daß das psychische Objekt unvergleichlich komplizierter ist als das materielle des Ausgräbers und daß unsere Kenntnis nicht genügend vorbereitet ist auf das, was wir finden sollen, da dessen intime Struktur noch so viel Geheimnisvolles birgt. Und nun kommt unser Vergleich der beiden Arbeiten auch zu einem Ende, denn der Hauptunterschied der beiden liegt darin, dass für die Archäologie die Rekonstruktion das Ziel und das Ende der Bemühung ist, für die Analyse aber ist die Konstruktion nur eine Vorarbeit.<sup>39</sup>

Die Konstruktion ist nur Vorarbeit in dem Sinn, dass sie in die Interaktion zwischen Analytiker und Analysanden eingespielt wird, dass sie also zum passageren Element eines kommunikativen, sich immer wieder selbst korrigierenden Prozesses wird, bei dem die Ablösung der »Konstruktion« durch die »Erinnerung« des Patienten das Ziel ist. Man kann es auch so sagen: Das Objekt der Konstruktion, nämlich der Patient, reagiert auf die auf ihn einwirkende Konstruktion, wodurch er wiederum auf die Konstruktion des Analytikers einwirkt und so weiter. Dadurch wird ein Prozess wechselseitiger Transformation inauguriert: Der Analytiker ändert seine Konstruktionen, was bis zur Revision theoretischer Annahmen führen kann, und der Analysand ändert sich in einem autopoietischen Prozess, der durch Verneinung und Zustimmung, durch Widerstand und Deutung, durch Übertragung und Gegenübertragung gesteuert ist. Ebendiese offene, emergente, also nichtlineare und unvorhersagbare Zweiseitigkeit bezeichnet der Berliner Sonderforschungsbeereich »Transformationen der Antike« als »Transformation«, und er hat für die Wechselwirkung von Konstruktion und Konstruiertem den Neologismus »Allelopoese« eingeführt.<sup>40</sup> Deutlich wird also, dass es bei Freud eine systematische Grenze der archäologischen Metapher gibt. In diesem Sinne gilt es, nicht nur die Funktionen der Antike für die Konstitution der Psychoanalyse zu erkunden, sondern auch die Grenzen und Differenzen zu bestimmen.

39 Ebd., S. 397 f.

40 Vgl. den Beitrag von Hartmut Böhme in diesem Band.

## II. Mythos und Traum

Ein vielleicht noch offensichtlicherer Bereich der Antikenreferenz der Psychoanalyse ist die antike Mythologie und Philosophie, mit der Freud schon in seiner Schulzeit vertraut wurde (so hatte er in seiner Maturaprüfung 43 Verse aus Sophokles' *König Ödipus* zu übersetzen,<sup>41</sup> jener attischen Tragödie, der für die Psychoanalyse eine so herausragende Bedeutung zukommt). Nachweislich hat Freud intensive altphilologische und geistesgeschichtliche Studien betrieben, indem er sich zum Beispiel mit den seinerzeit wichtigsten wissenschaftlichen Abhandlungen, etwa Jakob Burckhardts *Griechischer Kulturgeschichte* (1898-1902), oder mit den Untersuchungen des Altphilologen Theodor Gompert (insbesondere dessen 1925 erschienenem mehrbändigem Werk *Griechische Denker*, über die antike Philosophie) auseinandersetzte.<sup>42</sup> Die immense Bedeutung, die der griechische Mythos (Ödipus, Narziss, Zeus und Kronos, Medea und Kreusa, Prometheus, Antigone, Ariadne, Medusa etc.) und die antike Philosophie (zum Beispiel Aristoteles, Empedokles, Platon, Artemidor) für die Ausarbeitung der theoretischen Konzepte der Psychoanalyse gewinnen, ist hinlänglich bekannt.<sup>43</sup> Dennoch werden im vorliegenden Band noch neue Kontexte erschlossen. Die Bedeutung von antikem Mythos und griechischer Philosophie reicht vom Motivischen und Narrativen bis zum Metapsychologischen, also etwa von der Funktion der *Ödipus*-Tragödie für die Entdeckung der Subjektgenese und der auf Verschuldungs- und Versagungsmechanismen beruhenden Kultur bis hin zu der metapsychologischen Bemerkung Freuds von 1933: »Die Triebtheorie ist sozusagen unsere Mythologie. Die Triebe sind mythische Wesen, großartig in ihrer Unbe-

41 Vgl. Le Rider 2002 (Anm. 26), S. 53-56.

42 Vgl. ebd., S. 76, 99-102 u. 115-118. Vgl. auch Ilse Grubrich-Simitis, die nachweist, wie der Einfluss etwa Gomperts in den verschiedenen Auflagen der *Traumdeutung* immer expliziter benannt wird: Ilse Grubrich-Simitis. »Métamorphoses de L'interprétation des rêves«. La relation de Freud a son livre du siècle«. *Revue Germanique internationale* 14 (2000): 9-47.

43 Vgl. u. a. Rolf Vogt. »Antike und Mythos«. *Freud-Handbuch. Leben – Werk – Wirkung*. Hg. v. Hans-Martin Lohmann u. Joachim Pfeiffer. Stuttgart u. Weimar, 2006. 246-252; Traverso 2003 (Anm. 21); Rolf Vogt. *Psychoanalyse zwischen Mythos und Aufklärung oder Das Rätsel der Sphinx*. Frankfurt a. M. u. New York, 1986; Renate Schlesier (Hg.). *Faszination des Mythos. Studien zu antiken und modernen Interpretationen*. Basel u. Frankfurt a. M., 1985; Société Psychanalytique de Paris (Hg.). »Mythes«. *Revue Française de Psychanalyse* 4 (1982); Gunzelin Schmid Noerr. »Mythologie des Imaginären oder imaginäre Mythologie? Zur Geschichte und Kritik der psychoanalytischen Mythendeutung«. *Psyche* 36 (1982): 577-608.

stimmtheit. Wir können in unserer Arbeit keinen Augenblick von ihnen absehen und sind dabei nie sicher, sie scharf zu sehen.«<sup>44</sup> Wie aber ist das zu verstehen? Und was bedeutet es, wenn Freud, noch unsicher, bereits 1897 von »Psycho-Mythologie« oder von »endopsychischen Mythen«<sup>45</sup> spricht?

Die erste Aufgabe ist hier, beispielsweise die kulturbürgerliche Praxis des Reisens, Sammelns, der Lektüre und des Briefeschreibens mit dem psychoanalytischen Verfahren und dem antiken Milieu, in dem Freud sich bewegte, genauer zu korrelieren. Welche Rolle spielen dabei Alltags- und Arbeitspraktiken, Topographien, symbolisch besetzte Orte wie Rom, Athen, Jerusalem, oder die Sammlungsobjekte für das Verfahren der Psychoanalyse? Wie weit reichen die Beziehungen zwischen der Traumtheorie und den antiken Traumlehren, auf die Freud sich zunehmend stärker beruft? Wie ist die Meinung Freuds zu verstehen, dass die freigelegten Urlandschaften der Seele – sei es in Träumen, in kathartischen Erinnerungen, in Mythen, Märchen, Sagen oder Tragödien – mehr an menschheitlicher Vergangenheit enthalten als die materiellen Relikte der Antike und Prähistorie? Nicht zuletzt dieser Frage wegen erhalten der Mythos und die antike Literatur, auch in ihren nachfreudianischen Adaptationen, eine zentrale Stellung in diesem Buch.

Festzuhalten ist gleichwohl, dass Freud, trotz seiner globalen Antiken-Affinität, nur »wenig Interesse an speziellen Mythen« zeigt, insofern er ihnen keine eigene Untersuchung widmet, sondern sie vielmehr nur als Material zur »Demonstration der Allgemeingültigkeit seiner Theorie«<sup>46</sup> benutzt. Selbst der so entscheidende Ödipus-Mythos wird auf wenige, immer wieder zitierte Passagen aus Sophokles' Tragödie reduziert – und das antike Werk überdies zur Psychoanalyse *avant la lettre* erklärt: »Die Handlung des Stückes besteht nun in nichts anderem, als in der schrittweise gesteigerten und kunstvoll verzögerten Enthüllung – der Arbeit einer Psychoanalyse vergleichbar.«<sup>47</sup> Hier zeigt sich ein für Freud nicht untypischer anachronistischer Umkehrschluss, indem die Gegenwart nicht nur in die Vergangenheit rückprojiziert, sondern die Vergangenheit auch als vorweggenommene Gegenwart interpretiert wird. Insgesamt aber lässt sich mit Reinhold Wolff resümieren: »Die Reformulierung des europäischen Mythenrepertoires, also die Arbeit am Mythos i. S. Blu-

44 Sigmund Freud. »Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse«. *SA I*. 448-608, S. 529.

45 Freud 1986 (Anm. 1), S. 311 (Brief vom 12.12.1897).

46 Vogt 2006 (Anm. 43), S. 251 u. vgl. Traverso 2003 (Anm. 21), S. 15 f.; 33 u. 102.

47 Sigmund Freud. »Die Traumdeutung«. *SA II*. 11-588, S. 266.

menbergs erfolgt in diesem Jahrhundert zu einem ganz wesentlichen Teil more psychoanalytico.«<sup>48</sup>

Neben dem Interesse an der griechischen Antike ist auch die Beschäftigung mit den jüdischen und ägyptischen Altertümern – und entsprechenden mythischen Figuren wie Adam, Moses, Jonas, Joseph und seine Brüder – fundamental nicht nur für die Selbstvergewisserung jüdischer Identität, sondern auch für die Freud'sche Genealogie von monotheistischen Religionen sowie der Kultur, der Moral und der unauslöschlichen Kulturfeindschaft.<sup>49</sup> In mehreren Forschungsbeiträgen wurde argumentiert, dass sich bei Freud eine Entwicklung ausmachen lässt, die von der antiken Kultur Griechenlands zur jüdischen und ägyptischen Kulturgeschichte führt: »von Ödipus zu Moses« oder, topographisch formuliert, »von der Akropolis zum Sinai«.<sup>50</sup> Die Entdeckung der Frühgeschichte des Subjekts führte Freud darüber hinaus auch zu einer Art Zeitreise in die Tiefenschichten der so genannten *primitive culture* (Edward B. Tylor),<sup>51</sup> in welcher er Parallelen zwischen der frühen Menschheitsgeschichte und der Ontogenese auszumachen glaubte. Man weiß, dass Freud seine Traumtheorie in Kenntnis der antiken und nachantiken Verfahren der Traumdeutung entwickelt hat.<sup>52</sup> Dass die Psychoanalyse vor allem mit Relikten, Fragmenten, Abfällen, Spuren, Indizes arbeiten muss, setzt sie nicht nur in Parallele zur Kriminalistik und Kunstgeschichte, wie Carlo Ginzburg hinsichtlich des von ihm herausgearbeiteten Indizienparadigmas betont,<sup>53</sup> sondern noch viel stärker in Beziehung zu den altertumswissenschaft-

48 Reinhold Wolff. »Die psychoanalytische Reformulierung antiker Mythen in der Literatur«. *Mythos im Text. Zur Literatur im 20. Jahrhundert*. Hg. v. Rolf Grimmering u. Iris Hermann. Bielefeld, 1998. 33-54, S. 34.

49 Vgl. David Bakan. *Sigmund Freud and the Jewish Mystical Tradition*. Princeton, 1958; Richard J. Bernstein. *Freud and the Legacy of Moses*. Cambridge, 1998 u. Jan Assmann. *Moses der Ägypter. Entzifferung einer Gedächtnisspur*. München, 1998.

50 Vgl. Marthe Robert. *D'Edipe à Moïse. Freud et le conscience juive*. Paris, 1974 u. Le Rider 2002 (Anm. 26), Titel.

51 Edward B. Tylor. *Primitive Culture. Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom*. London, 1871. Freud besaß die englische Ausgabe von 1903.

52 Vgl. Traverso, welche die Bedeutung der klassischen griechischen Tradition einerseits (Aristoteles' *Über Träume und Traumdeutung*), der hellenistischen Tradition andererseits (Artemidors *Traumbuch*) für Freuds *Traumdeutung* detailliert herausarbeitet. Vgl. Traverso 2003 (Anm. 21), S. 121-157 sowie Hartmut Böhme. »Vergangenheit und Zukunft im Traum. Traumhermeneutik bei Artemidor von Daldis und Ludwig Binswanger«. *Zeitschrift für Germanistik* NF 1 (2008): 11-30.

53 Vgl. Carlo Ginzburg. *Spurensicherungen. Über verborgene Geschichte, Kunst und soziales Gedächtnis*. Übs. v. Karl F. Hauber u. Gisela Bonz. Berlin, 1983.

lichen und philologischen Verfahren des 19. Jahrhunderts. Erinnerungsarbeit ist hier wie dort rekonstruktive und supplementierende Arbeit an den fragmentierten, verschütteten, vergessenen und eingekapselten Beständen individueller und kultureller Überlieferungen. So lässt sich Freuds Psychoanalyse als entschlüsselnde Rekonstruktion analysieren. In diesem Sinn argumentiert etwa Paola Traverso, wenn sie bemerkt, dass die »antike Literatur« für Freud »paradoxe Weise gerade dort erkenntnistheoretisch relevant [werde], wo ihre Präsenz im Text fragmentarisch und verhüllt bleibt und noch nicht zu einem Gegenstand systematischer Untersuchung geworden ist«; die »unverhüllte Präsenz der antiken Literatur in späteren Schriften« wäre demnach »nicht so sehr als Zeichen ihrer zunehmenden Bedeutung, sondern vielmehr als Bekräftigung oder als eine Art Resonanzkörper dessen zu werten [...], was sich zu Beginn der Psychoanalyse in ihren Spuren angekündigt hatte«.<sup>54</sup> Nicht nur die Psychoanalyse, sondern auch die von Freud inspirierten Kulturwissenschaften haben also eine fortgesetzte Spurensuche zu betreiben, deren ultimatives Ende nicht absehbar ist.

### III. Psychoanalyse als transformierte Antike?

Bislang wurde der erstaunlichen Tatsache noch nicht systematisch Rechnung getragen, dass die Psychoanalyse die letzte Neugründung einer Wissenschaft in der Moderne ist, die ihre Gründungsakte nicht nur beiläufig, sondern konstitutiv der Antike entnimmt. Viele geisteswissenschaftliche Disziplinen, aber auch die Rechtswissenschaft, die Ökonomie, die Politologie stehen in einer klaren Herkunftsbeziehung zur Antike; ohne diese wären jene undenkbar. In gewisser Hinsicht gilt dies auch für die neuzeitlichen Naturwissenschaften, jedenfalls für die Biologie und Medizin, ja sogar für die Mechanik in der Epoche vom 16. bis zum 18. Jahrhundert. Dass von einem Paradigmenwechsel im Kuhn'schen Sinn<sup>55</sup> für diese Zeit nicht die Rede sein kann, belegen neueste Forschungen.<sup>56</sup> Richtig dagegen ist, dass nach 1800 – also im »goldenen Zeitalter« moderner Neugründungen einer Vielzahl von Wissenschaften – nicht eine einzige Wissenschaft sich noch im Rückgriff auf die Antike begründete. Die Psychoanalyse stellt also in der Moderne einen bedenkenswerten

54 Traverso 2003 (Anm. 21), S. 15.

55 Vgl. Thomas S. Kuhn. *The Structure of Scientific Revolutions*. Chicago, 1962.

56 Vgl. Lorraine Jenifer Daston u. Katharine Park (Hg.). *The Cambridge History of Science 3. Early Modern Science*. Cambridge, 2006.

Sonderfall dar, den wissenschaftshistorisch genauer zu verstehen schon deswegen notwendig ist, weil umgekehrt die Psychoanalyse in ihrem Einfluss auf Modernisierungsprozesse der Künste und der Kultur kaum überschätzt werden kann. Es ist auch ein Ziel des vorliegenden Bandes, durch eine Analyse der Etablierung der Psychoanalyse im ›Zeichen der Antike‹ deren wissenschaftsgeschichtliche Singularität besser zu verstehen. Einen Ansatz dazu liefert Traverso, die von der Leitthese ausgeht,

daß die Psychoanalyse – obgleich sie niemals nachgelassen hat, dies anzustreben – keine ›exakte‹ Naturwissenschaft ist, sondern eine hermeneutische Theorie oder, besser noch, eine Theorie, deren wissenschaftlicher Status ambivalent ist und die sich an der Schwelle zwischen Natur- und Geisteswissenschaften ansiedelt. Von den ersteren übernimmt sie Form und Untersuchungsmethode; mit der letzteren hat sie den Inhalt, den Untersuchungsgegenstand gemein.<sup>57</sup>

In einer Epoche, in der Kultur- und Naturwissenschaften erstmals als epistemologisch zu unterscheidende Wissensformen begriffen wurden,<sup>58</sup> ist dies ein aufschlussreiches Faktum. Es zeigt sich, dass die Psychoanalyse in der Diskussion über die ›zwei Kulturen‹ – einerseits den Naturwissenschaften, denen der Philosoph Wilhelm Dilthey bekanntlich die Wissensform des ›Erklärens‹ zuschreibt, andererseits den Kulturwissenschaften, denen er die des ›Verstehens‹ attribuiert –<sup>59</sup> eine prekäre Zwischenstellung einnimmt, die ihr zwar innovatives Wissen ermöglicht, dies aber mit umstrittenem szientifischem Wahrheitsgehalt. Aufgrund dieser liminalen Stellung der Psychoanalyse während ihrer Entstehungszeit erklärt sich ihr erhöhter Bedarf an methodischen, rhetorischen wie semantischen Legitimationen. Jenseits der bildungsbürgerlichen Präsenz antiken Überlieferungsstoffs, über den Freud mit Selbstverständlichkeit verfügte, ist es die epistemologische Unsicherheit, welche die Einsatzstelle für die Absicherung der Psychoanalyse durch die Antike darstellt.

Neben Fragen nach den Funktionen der (archäologischen) Monumente findet deswegen die Bedeutung der (textuellen) Dokumente der Antike für die Konstitution der Psychoanalyse in diesem Band besondere Berücksichtigung. Mehrere Beiträge untersuchen bislang übersehene an-

<sup>57</sup> Traverso 2003 (Anm. 21), S. 8 f.

<sup>58</sup> Vgl. Heinrich Rickert. *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft*. M. e. Nachw. u. hg. v. Friedrich Vollhardt. Stuttgart, 1986.

<sup>59</sup> Vgl. Wilhelm Dilthey. *Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften*. Frankfurt a. M., 1970 u. Georg H. von Wright. *Explanation and Understanding*. London, 1971.

tike Mythen und Kontexte für die psychoanalytische Theoriebildung oder applizieren, Freud folgend, tiefenhermeneutische Analyseparameter auf einschlägige antike Quellen, die Freud vielfach nur peripher in den Blick nahm. Die Rolle der Mythologie, der literarischen Gattungen sowie der griechischen Wissenschaft für die Ausarbeitung der psychoanalytischen Terminologie und der Metapsychologie wird unter der leitenden Fragestellung behandelt, inwiefern die Psychoanalyse selbst als transformierte Antike zu verstehen ist – oder umgekehrt: in der Psychoanalyse eine neue Antike entdeckt wird. Dies ist weder im Sinne einer *philosophia perennis* noch in dem der ewigen Wiederkehr des Mythos zu verstehen. Vielmehr erlaubt die Psychoanalyse die Verflechtung von Moderne und Urgeschichte besser zu entziffern, von der Walter Benjamin spricht<sup>60</sup> – wobei diese Verflechtung sowohl für die Geschichte der individuierten Subjekte als auch für die der modernen Kultur gilt. Die um 1900 und im Anschluss oft apostrophierte ›Tragödie der Kultur‹ (Georg Simmel) oder die ›Dialektik der Aufklärung‹ (Adorno/Horkheimer) sind Denkfiguren, die ohne eine Psychoanalyse, die durch die Antike hindurchgegangen ist und deren eigentümliche Präsenz in der Moderne entdeckt hat, gänzlich undenkbar wären. Gerade eine Psychoanalyse, die als transformierte Antike verstanden wird, kann in ihrem kulturtheoretischen Anspruch und in ihrem Beitrag zu einer Theorie der Moderne kenntlich werden.

Es ist noch immer ein staunenswertes Faktum, dass die ›Arbeit am Mythos‹ (Hans Blumenberg) – etwa Freuds Arbeit am *König Ödipus*, an der aristotelischen Katharsis oder dem empedokleischen Begriffspaar Neikos und Philia – unmittelbar eine Arbeit an der Moderne ist. Dies gilt auch für die religions- und ethnopsychanalytischen Arbeiten Freuds, die über ihr primäres Ziel hinaus, etwa die Genesis des Monotheismus zu erklären, den Versuch darstellen, das Alphabet der Kultur in Abgrenzung zur Barbarei rekonstruierbar zu machen. Dies zu tun heißt aber auch, die Geburt der Kultur aus der Barbarei, die Latenz des Barbarischen im Zivi-

<sup>60</sup> Über Baudelaire sagt Benjamin im *Passagen-Werk*: »Aber immer zitiert gerade die Moderne die Urgeschichte.« Walter Benjamin. »Das Passagen-Werk«. Ders. *Gesammelte Schriften* V. Hg. v. Rolf Tiedemann u. Hermann Schweppenhäuser. Frankfurt a. M., 1983, S. 55. Schon 1927 schreibt er: »Urgeschichte des neunzehnten Jahrhunderts« – die hätte kein Interesse wenn man es so versteht, daß im Bestand des neunzehnten Jahrhunderts urchichtliche Formen wiedergefunden werden. Nur wo das neunzehnte Jahrhundert als originäre Form der Urgeschichte würde dargestellt werden, als eine Form also, in welcher sich die ganze Urgeschichte so erneuert, daß gewisse ältere Züge nur als Vorläufer dieser jüngsten erkannt würden, hat dieser Begriff einer Urgeschichte des neunzehnten Jahrhunderts seinen Sinn.« Ebd., S. 1034.

lisierten und schließlich auch jenes Extrem zu verstehen, nach welchem, wie es Benjamin sagt, jedes Dokument der Kultur zugleich eines der Barbarei sei.<sup>61</sup>

Im vorliegenden Buch wird die geläufige Frage nach dem Verhältnis von Mythos und Moderne unter das Leitkonzept der ›Psychoanalyse als transformierte Antike‹ gestellt. Psychoanalyse ist Arbeit an fragmentierter Erinnerung, die aufzuklären sich als Bewusstmachung dessen erweist, was es heißt, modern und dennoch antik zu sein, also Geschichte zu haben. Im Sinne Jan Assmanns heißt Psychoanalyse zu betreiben zugleich Gedächtnisgeschichte zu schreiben – in Abgrenzung zu den positiven historischen Wissenschaften.<sup>62</sup> Gedächtnisgeschichte, recht verstanden, ist aber Transformationsgeschichte in dem doppelten Sinn, dass im Akt der Umschreibung oder Neuerfindung der Antike sich zugleich die Gegenwart dessen hervorbringt, der die Antike transformiert. Es ist eine Grundannahme des Sonderforschungsbereichs »Transformationen der Antike«, dass sich in den nachantiken Gesellschaften Europas das Neue stets im Rekurs auf die Antike gebildet hat; aber auch umgekehrt wird im Prozess der Transformation die Antike jeweils neu konfiguriert, verändert, ja auch erfunden. So wie man sagen kann, dass nach Friedrich Nietzsche die Antike niemals das mehr sein kann, was sie vor ihm war, so gilt das gleichermaßen für Freud: Die Psychoanalyse hat eine ›neue Antike‹ geschaffen. Dieser Gedanke ist bisher nicht systematisch expliziert worden. Das ist erstaunlich genug und allemal ein Motiv, auch diese inverse Transformation mit in den Kreis der Leitfragen unseres Buches aufzunehmen.

Vergleichbare Transformationen finden sich auch im Blick auf andere kulturelle Überlieferungen, zum Beispiel bei Märchen oder Sagen, aber auch in bildender Kunst und Literatur allgemein. Die Psychoanalyse hat deren ontologischen Status und deren Semantik gründlich transformiert – und zwar durch die einfach erscheinende Operation, nämlich ihnen die Wirksamkeit unbewusster Energien zuzuschreiben. Freud, in Kenntnis etwa der Studien Erwin Rohdes, Jacob Bernays' und Nietzsches,<sup>63</sup> war

61 »Es ist niemals ein Dokument der Kultur, ohne zugleich ein solches der Barbarei zu sein. Und wie es selbst nicht frei ist von Barbarei, so ist es auch der Prozeß der Überlieferung nicht, in der es von dem einen an den andern gefallen ist.« Walter Benjamin. »Über den Begriff der Geschichte«. Ders. *Erzählen. Schriften zur Theorie der Narration und zur literarischen Prosa*. Ausgew. u. m. e. Nachw. v. Alexander Honold. Frankfurt a. M., 2007, S. 132.

62 Vgl. Assmann 1998 (Anm. 49).

63 Vgl. Erwin Rohde. *Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*. 2. Aufl. Freiburg i. Br. u. a., 1898 u. Jacob Bernays. *Zwei Abhandlungen über die Aristotelische Theorie des Dramas*. Berlin, 1880. Diese beiden Abhandlungen hat Freud

dies durchaus bewusst. Man kann also von einer ›postfreudianischen Antike‹ sprechen. Sie findet sich auch außerhalb der Psychoanalyse – beispielsweise in den Forschungen von Aby Warburg, Eric Robertson Dodds, Bruno Snell, im Tragödienkonzept Wolfgang Schadewaldts oder bei Georges Bataille, Georges Devereux, Georg Picht, Hermann Schmitz, Klaus Heinrich oder Jan Assmann.<sup>64</sup> Entsprechend wird in diesem Buch nicht nur die Konstitution der Psychoanalyse im Medium der Antike, sondern auch umgekehrt die Neuschaffung der Antike im Licht der Psychoanalyse mitbehandelt.

Weiterhin ist der Gedanke, zum ersten Mal im 18. Jahrhundert von Voltaire ins Feld geführt,<sup>65</sup> dass es nicht nur die eine, die griechisch-römische Antike gäbe, sondern eine Vielzahl von ›Antiken‹, für Freud höchst relevant. Denn eine solche Pluralisierung ›der‹ Antike wurde von Freud mit größter Selbstverständlichkeit praktiziert, was angesichts der kanonischen Geltung der klassischen Antike im 19. Jahrhundert höchst erstaunlich ist. Freuds Sammlung repräsentiert eine Vielzahl von alten Kulturen, und die metatheoretischen Entwürfe wie auch einzelne Studien Freuds nehmen mindestens das ägyptische und das jüdische Altertum mit

sicher gelesen; sie gehörten zu seiner Bibliothek. Unsicherer ist hingegen seine Kenntnis von Friedrich Nietzsches *Die Geburt der Tragödie aus dem Geiste der Musik* von 1872. Es ist bekannt, dass Freud der näheren Beschäftigung mit Nietzsche eher auswich, weil er vermutete, dort zu viele Ideen aufzufinden, von denen er glauben mochte, dass sie seine eigenen seien. Immerhin aber besaß er die folgende Ausgabe: Friedrich Nietzsche. *Gesammelte Werke*. Hg. v. Richard Oehler, Max Oehler u. Friedrich Chr. Würzbach. München, 1920-1929.

64 Aby Warburg. *Schlangenritual. Ein Reisebericht*. M. e. Nachw. v. Ulrich Raulff. Berlin, 1988; Eric Robertson Dodds. *Die Griechen und das Irrationale*. Übs. v. Hermann-Josef Dirksen. Darmstadt, 1970; Bruno Snell. *Die Entdeckung des Geistes. Studien zur Entstehung des europäischen Denkens bei den Griechen*. Göttingen, 1955; Wolfgang Schadewaldt. »Furcht und Mitleid«. Ders. *Hellas und Hesperien*. Zürich, 1960. 194-237; Georges Bataille. *Der heilige Eros*. Hg. u. übs. v. Max Hölzer. Neuwied u. Berlin, 1963; Georges Devereux. *Baubo – Die mythische Vulva*. Übs. v. Eva Moldenhauer. Frankfurt a. M., 1981; ders. *Träume in der griechischen Tragödie. Eine ethnopschoanalytische Untersuchung*. Übs. v. Klaus Staudt. Frankfurt a. M., 1982; Georg Picht. *Kunst und Mythos*. Stuttgart, 1990; Hermann Schmitz. *Der Gefühlsraum. System der Philosophie III.2*. 2. Aufl. Bonn, 1961; Klaus Heinrich. *Arbeiten mit Ödipus. Begriff der Verdrängung in der Religionswissenschaft*. Frankfurt a. M., 1993; ders. *Anfangen mit Freud*. Basel u. Frankfurt a. M., 1997 u. Assmann 1998 (Anm. 49).

65 Vgl. Voltaire. »Essai sur les mœurs et l'esprit des nations.« *Œuvres complètes* 11-16. Hg. v. Louis Moland. Paris, 1878. Über das sukzessive Schwinden der kanonischen Geltung der klassischen Antike vgl. auch Salvatore Settis. *Die Zukunft des ›Klassischen‹. Eine Idee im Wandel der Zeiten*. Berlin, 2004.

in den Kanon der ›Master-Quellen‹ der Psychoanalyse auf. Aber was bedeutet diese Pluralisierung des Antikekonzepts für den Geltungsanspruch der Psychoanalyse? Wenn schon die Privatwohnung Freuds zu einem kleinen Museum der Weltkultur wird, steckt darin die These verborgen, dass das Unbewusste die Matrix aller Kulturen ist? Sind hier Spuren zu entziffern, die erkennen lassen, dass Freud über das unmittelbare Entstehungsmilieu der Psychoanalyse, das Wiener Bürgertum, hinaus die alten Kulturen als Vehikel einsetzt für den sukzessiven Ausbau eines Universalitätsanspruchs der Psychoanalyse und einer Kulturtheorie, welche die Matrix aller Kulturen enthält? Kann ein solcher Anspruch unkritisiert bleiben?

Schließlich soll eine letzte Transformation der Antike durch die Psychoanalyse angesprochen werden: Die Psychoanalyse muss sich daraufhin befragen lassen, inwieweit sie, indem sie die Antike transformiert, selbst Momente der Antike wiederholt. Ist Psychoanalyse, indem sie sich etwa über den Mythos konstituiert, womöglich selbst eine Form der Mythologie? Zu fragen ist, ob ihr theoretisches Inventar ein mythisches Narrativ birgt. Und weiter: Könnte es sein, dass diese Wissenschaft in ihrer Initialphase ebendie Vergemeinschaftungsformen wiederholt, von denen der Gründungsvater Freud etwa in seiner metapsychologischen Studie *Totem und Tabu* von 1912/13 gehandelt hatte? Welche ›mythischen‹ Generationen- und Gender-Konflikte, Bruderschafts- und Schulbildungen, rituelle Exklusionen und Inklusionen, Heiligungen und Verfemungen, Vtermorde und Dissidenzen spielten sich im Kreis der Psychoanalytiker der ersten Stunde ab? Wiederholen sich hier womöglich die Tragödien, Komödien und Epen der Antike? Diese heikle Frage, die wissenschaftspsychologisch und -soziologisch interessant wäre, wird im vorliegenden Band allerdings nur gestreift – ein bedenkenswertes Faktum.

Ausgehend von den hier skizzierten Fragen und Arbeitsfeldern sucht unser Band eine Korrelation zwischen zwei historischen ›Archiven‹: dem der Psychoanalyse und dem der Antike.<sup>66</sup> Der Schwerpunkt liegt dabei deutlich auf Freuds eigenen Werken und Sammlungen sowie deren impliziter und expliziter Auseinandersetzung mit der Antike. Sicherlich ist die Antike nicht das *proprium* der Psychoanalyse; doch ist es aufschlussreich genug, dass durch die mannigfachen Referenzen auf die Antike und die dabei ablaufenden identifikatorischen Prozesse<sup>67</sup> die Freud'sche Psycho-

66 Vgl. Armstrong 2005 (Anm. 6), S. 3.

67 Für die Schwankungsbreite der emotionalen Besetzungen der Antike mögen zwei briefliche Bemerkungen Freuds zu Rom stehen: Zum einen spricht er Fließ gegenüber seine »neurotische Romsehnsucht« an, zum anderen berichtet er ihm von

analyse erst zu dem wurde, was sie ist. Die Antike ist ein konstitutiver Resonanzraum der Psychoanalyse – und zugleich wird im Prozess der Ausbildung der Psychoanalyse die Antike selbst transformiert. Das Buch initiiert einen Dialog zwischen klinischen Psychoanalytiker/innen und Kulturwissenschaftler/innen, um sich anhand von unterschiedlichen methodischen Ansätzen gemeinsam dem komplexen Phänomen der Verbindung von Individualgeschichte und Kollektivhistorie, wie es Sigmund Freud in der von ihm gegründeten neuen Wissenschaft angestrebt hat, zu nähern.

### Danksagung

Sigmund Freud hat das Pergamon-Museum in Berlin kurze Zeit nach seinem Studienaufenthalt bei Jean-Martin Charcot in Paris besucht und danach an Martha Bernays, die er wenig später heiratete, geschrieben, er habe diese Sammlung besichtigt »mit einer Art von wehmütiger Erinnerung an das Louvre, das viel prächtiger und inhaltsreicher ist. Am interessantesten sind natürlich die pergamonischen Ausgrabungen, lauter Trümmer, die den Kampf der Götter mit den Giganten darstellen, intensiv bewegte Szenen.«<sup>68</sup> Nicht nur, aber auch aufgrund dieser durchaus ambivalenten biografischen Referenz haben wir uns über die Möglichkeit gefreut, die internationale Tagung *Sigmund Freud und die Antike* im September 2009, auf die dieses Buch zurückgeht, im Pergamon-Museum abhalten zu können. Die Tagung fand in dem wunderschönen Veranstaltungsraum direkt unterhalb des berühmten Pergamon-Altars statt, als eine gemeinsame Veranstaltung der Humboldt-Universität zu Berlin, der Universität Hamburg und des Sonderforschungsbereichs 644 »Transformationen der Antike«. Das Konzept für die Konferenz haben wir im Sommer 2008 entwickelt und nach einer London-Exkursion zum dortigen Freud-Museum, das dessen Antiken-Sammlung beherbergt, im Mai 2009 weiter ausgearbeitet. Wir möchten dem Hausherrn des Pergamon-

seinem »lange gehegten Wunsch«, Rom zu sehen, der endlich in »Erfüllung« gegangen sei – »ein Höhepunkt meines Lebens«. Freud 1986 (Anm. 1), S. 309 (Brief vom 3.12.1897) u. S. 493 (Brief vom 19.9.1901). In der *Traumdeutung* teilt Freud mehrere Rom-Träume mit. Vgl. auch Ellen Oliensis. *Freud's Rome. Psychoanalysis and Latin Poetry*. Cambridge, 2009. Hinsichtlich der ambivalenten Stellung Freuds zu Athen vgl. Sigmund Freud. »Brief an Romain Rolland. (Eine Erinnerungsstörung auf der Akropolis)«. *SA IV*. 283-293.

68 Freud 1968 (Anm. 5), S. 219 (Brief vom 10.3.1886).

Museums, Prof. Dr. Andreas Scholl, sowie der Stiftung Preußischer Kulturbesitz für die Gastfreundschaft und die Möglichkeit, die Veranstaltung an einem so inspirierenden Ort abzuhalten, herzlich danken. Unser Dank gebührt ferner Dr. Julia Freytag und Yvonne Kult, die die Organisation der Konferenz engagiert unterstützt haben, den Studentischen Mitarbeiter/innen Sophie Bunge und Dennis Osmanovic für die Betreuung der Technik auf der Tagung und den Studentischen Mitarbeiter/innen Anna Burgdorf, Daniel Boy, Ann-Kristin Düber, Markus Redlich und Moritz Senarclens de Grancy für ihre sorgsame Hilfe bei der Redaktion der Beiträge.

In Sachen Antike:  
Der Reisende, Sammler, Briefschreiber,  
Antiquar Sigmund Freud

# Freud und die Antike

Herausgegeben von  
Claudia Benthien, Hartmut Böhme  
und Inge Stephan



WALLSTEIN VERLAG