

## IX. DÄMONIE - MACHT - SEXUALITÄT

### Das Dämonische und die unbewußte Schuld

a) Gegen Ende von *Dichtung und Wahrheit*, im biographischen Zusammenhang mit der Abwendung von Lili, sowie mit der bedeutungsvollen Schicksalsschwebe, in der sich Goethe vor dem Abgeholtwerden bzw. Wiedereingeholtwerden nach Weimar bis zum 3. November 1775 befand, spricht er sich rückblickend über das Dämonische aus, mit einer für ihn ungewöhnlich gravitätischen Einleitung:

Und so will ich denn auch hier, um mancher geliebten Leser willen, mir selbst vorgreifen und, weil ich nicht weiß, ob ich so bald wieder zur Rede gelange, etwas aussprechen, wovon ich mich erst viel später überzeuge. - Obgleich jenes Dämonische sich in allem Körperlichen und Unkörperlichen manifestieren kann, ja bei den Tieren sich aufs merkwürdigste ausspricht; so steht es vorzüglich mit dem Menschen im wunderbarsten Zusammenhang und bildet eine der moralischen Weltordnung, wo nicht entgegengesetzte, doch sie durchkreuzende Macht, so daß man die eine für den Zettel, die andere für den Einschlag könnte gelten lassen. Für die Phänomene, welche hierdurch hervorgebracht werden, gibt es unzählige Namen: denn alle Philosophien und Religionen haben prosaisch und poetisch dieses Rätsel zu lösen und die Sache schließlich abzutun gesucht, welches ihnen noch fernerhin unbenommen bleibe. Am furchtbarsten aber erscheint dieses Dämonische, wenn es in irgend einem Menschen überwiegend hervortritt. (...) Es sind nicht immer die vorzüglichsten Menschen, weder an Geist noch an Talenten, selten durch Herzensgüte sich empfehlend; aber eine ungeheure Kraft geht von ihnen aus, und sie üben eine unglaubliche Gewalt über alle Geschöpfe, ja sogar über die Elemente, und wer kann sagen, wie weit sich eine solche Wirkung erstrecken wird? Alle vereinten sittlichen Kräfte vermögen nichts gegen sie; vergebens, daß der hellere Teil der Menschen sie als Betrogene oder als Betrüger verdächtig machen will, die Masse wird von ihnen angezogen. Selten oder nie finden sich Gleichzeitige ihresgleichen, und sie sind durch nichts zu überwinden, als durch das Universum selbst, mit dem sie den Kampf begonnen; und aus solchen Bemerkungen mag wohl jener sonderbare aber ungeheure Spruch entstanden sein: NEMO CONTRA DEUM NISI DEUS IPSE.\*\*\* - Von diesen höheren Betrachtungen kehre ich wieder in mein kleines Leben zurück, dem aber doch auch seltsame Ereignisse, wenigstens mit einem dämonischen Sein bekleidet, bevorstanden (...) (HA 10, 177).

Natürlich bezieht Goethe diesen Begriff des Dämonischen auch auf die künstlerische Produktion. Walter Muschg bemerkt, man habe Goethe nur halb verstanden, wenn man

---

\*\*\* *Niemand ist gegen Gott außer er selbst.*

im Vorstehenden nicht auch den Dichter des Mephisto sprechen höre. Bedenke man, daß jede Aussage über das Transzendente den Menschen charakterisiere, der sie ausspricht, so gebe es KEINE TIEFERE SELBSTDEUTUNG GOETHES als diese Worte. Sie

umschreiben seine proteische Natur, die abgründige Vielgestaltigkeit seiner Phantasie. (...) Das Diabolische schwingt schon deshalb darin mit, weil Goethe immer wieder Napoleon als den Kronzeugen des Dämonischen zitiert. Napoleon war ihm der Dämon der Macht, die er auch als Böses bejahte, *WENN SIE ABSOLUT WAR (...) DAS DÄMONISCHE IST DAS GÖTTLICHE, WIE DER MAGIER ES SIEHT* (Muschg 1983<sup>5</sup>, 61).

Wir stehen vor der Aufgabe, ERSTENS vom Begriff des Dämonischen her die Sache mit der Magie, den Faust in den Mund gelegten Wunsch, *Magie von meinem Pfad zu entfernen*, aufzuklären, ZWEITENS Goethes politische Haltung psychologisch zu beleuchten.

In der Distanzierung des späten Goethe vom Dämonischen liegt aller Wahrscheinlichkeit nach dieselbe Tendenz wie in dem *Faust*-Wort über Magie: der Wunsch, weg von dieser dunklen Seite des Transzendenten zu kommen. Der Psychoanalytiker muß sie (was immer sie philosophisch-theologisch sonst noch sein mag) als die dunkle Seite des eigenen Unbewußten verstehen, die SCHATTENSEITE DER INSPIRATION aus dem Unbewußten, die für Goethes spontanes, "naives", und das heißt für sein stärkstes Schaffen eine so bedeutsame Rolle spielt.

Meine Hypothese: ES HANDELT SICH BEI DIESER SCHATTENSEITE UM DIE UNBEWUßTEN, ÖDIPALEN SCHULDGEFÜHLE. Der Widerspruch zu Muschg wurde da laut, wo er Goethe zum Immoralisten machte, der keine Schuldgefühle kenne. Die Erwiderung war: Er kennt sie sowohl bewußt als moralisch-vernünftig, geht aber mit Recht darüber hinaus auf die viel elementarere, ihm viel wichtigere, die dämonisch-unbewußte Ebene - von der her bloß MORALISCH-VERNÜNFTIGE SCHULDZUWEISUNGEN LÄCHERLICH WERDEN. Bedenken wir, was ein Wort wie *Nemo contra Deum, nisi Deus ipse* psychologisch besagt, wenn wir uns von ihm nicht ohne weiteres in die Höhen der Metaphysik entführen lassen: Ambivalenz, Zerrissenheit, Angst aus Schuldgefühlen in der Erfahrung des Schöpferischen selbst!

b) Nehmen wir die andere, wichtige Stelle zum Dämonischen hinzu, die zugleich den Übergang zu unserem zweiten Gesichtspunkt, Macht und Politik, bietet.

"Das Dämonische", sagte er, "ist dasjenige, was durch Verstand und Vernunft nicht aufzulösen ist. IN MEINER NATUR LIEGT ES NICHT, ABER ICH BIN IHM UNTERWORFEN."

"Napoleon", sagte ich, "scheint dämonischer Art gewesen zu sein." - "Er war es durchaus", sagte Goethe, "im höchsten Grade, so daß kaum ein anderer ihm zu vergleichen ist. Auch der verstorbene Großherzog war eine dämonische Natur, voll unbegrenzter Tatkraft und Unruhe, so daß sein eigenes Reich ihm zu klein war und das größte ihm zu klein gewesen wäre. Dämonische Wesen solcher Art rechneten die Griechen unter die Halbgötter."

"Erscheint nicht auch", sagte ich, "das Dämonische in den Begebenheiten?" - "Ganz besonders", sagte Goethe, "und zwar in allen, die wir durch Verstand und Vernunft nicht aufzulösen vermögen. Überhaupt manifestiert es sich auf die verschiedenste Weise in der ganzen Natur, in der unsichtbaren wie in der sichtbaren. (...)

"Hat nicht auch", sagte ich, "der Mephistopheles dämonische Züge?" - "Nein", sagte Goethe, "der Mephistopheles ist ein viel zu negatives Wesen; das Dämonische aber äußert sich in einer durchaus positiven Tatkraft." (Eckermann, 405).

Es äußert sich als schöpferische Kraft mit der Schattenseite des Immoralismus, wie in der politischen Machtausübung eines Napoleon, wie in fragwürdigen Figuren und Schicksalen dichterischer Erfindung - dort aber für Goethe mit Schuldgefühl verbunden. Deshalb will er kein Dämonischer mehr sein. *DESHALB WILL ER MAGIE VON SEINEM PFAD ENTFERNEN* und den *MEPHISTO* IN IHM ENTLASSEN, der bloß deshalb nicht mit dem Dämonischen zusammenfällt, weil er nur dessen negative Seite, dessen Schattenseite ist. Wir können das unbewußte Schuldgefühl zumindest als Teilantwort auf die Frage nach der Magie festhalten. Es wird sich weiter bewähren.

c) Der Begriff der Schuld spielt in den "schönen" Gesprächen eigentümlicherweise keine Rolle. Aber in den Gedichten kommt er hoch, etwa in der *Paria*-Legende, wo es um unschuldigen, sozusagen himmlischen oder dämonischen Ehebruch mit einer göttlichen Jünglingserscheinung geht: *Wüßte sie sich zu entschuld'gen/ Schuldig, keiner Schuld bewußt?* (HA I, 363). Ich habe nun schon mehrfach das *Lied des Harfners* angeführt, der mit seiner Schwester unwissend ein Kind zeugte, mit dem er unwissend oder halb wissend zusammenlebt, ein Gedicht, das es nicht umsonst auch Freud angetan hatte. Hier sei es nun einmal ganz wiedergegeben, weil darin auch vom Dämonischen als *himmlischen Mächten* die Rede ist:

Wer nie sein Brot mit Tränen aß,  
Wer nie die kummervollen Nächte  
Auf seinem Bette weinend saß,  
Der kennt euch nicht, ihr himmlischen Mächte.

Ihr führt ins Leben uns hinein,  
Ihr laßt den Armen schuldig werden,  
Dann überlaßt ihr ihn der Pein,  
Denn alle Schuld rächt sich auf Erden.

(HA VII, 136)

Bei aller dämonischen Dichtergabe, ein Gedicht solcher Prägnanz und Dichte erfindet niemand, der die Gefühle nicht selbst kennt! Bringen wir beides ruhig in den engsten möglichen Zusammenhang: Dämonie der dichterischen Eingebung und Schuldgefühle. Man kann sagen: Das erst ist der GANZE Prometheus, nicht der trotzig Halbgott allein, als den der junge Goethe ihn thematisierte, sondern der schuldige Feuerdieb. Es mag sinnvoll sein, gerade hier den Schluß des frühen Prometheus-Gedichts von 1774 mit seinem ungeheuren Trotz in Erinnerung zu bringen, mit der Frage an den psychoanalytisch sensibilisierten Leser, ob sich dergleichen ohne geheimste Schuldgefühle sprechen läßt:

Ich dich ehren? Wofür?  
Hast du die Schmerzen gelindert  
Je des Beladenen?  
Hast du die Tränen gestillet  
Je des Geängsteten?  
Hat nicht mich zum Manne geschmiedet  
Die allmächtige Zeit,  
Und das ewige Schicksal,  
Meine Herrn und deine?

Wähntest du etwa,  
Ich sollte das Leben hassen,  
In Wüsten fliehn,  
Weil nicht alle Knabenmorgen-  
Blütenträume reiften?

Hier sitz' ich, forme Menschen  
Nach meinem Bilde,

Ein Geschlecht, das mir gleich sei,  
Zu leiden, weinen,  
Genießen und zu freuen sich,  
Und dein nicht zu achten,  
Wie ich.

(HA I, 45 f)

Es bedarf - psychoanalytisch gesprochen - eines wohlbegründeten Hasses gegen den qualifizierten, göttergleichen, wohltätigen (!) Vater, um dergleichen so glaubhaft und kraftvoll dichten zu können! Der erste Druck des von Goethe nur an vertraute Freunde gegebenen Gedichts erfolgte illegal, ohne Wissen des Autors, durch den Freund Jacobi in: *Über die Lehren des Spinoza*. Das war Goethe gerade in diesem (von Jacobi verdeckt polemisch gemeinten) Zusammenhang der Pantheismus-Frage sehr unlieb. Es handelt sich nicht um unverbindliche Wortspielereien.

*Schuldgefühle können ihm nur angedichtet* werden, so Friedenthal (709). Derselbe Biograph behauptet freilich eine *ständige Lebensangst* (ebd., 330) - woher mag sie nur kommen? Nur von der schwierigen Geburt? Freud erkennt die unbewußten Schuldgefühle, wie wir schon sahen, als eine Form von Angst (G.W. Bd. 14, 495). Das heißt umgekehrt, daß ungegenständliche Ängste zumindest teilweise auf unbewußte Schuldgefühle zurückzuführen sind. Wer an der Oberfläche verharrend, noch immer - womöglich im Blick auf jene herrlich hochfahrenden Texte wie *Prometheus* - behauptet, Goethe habe keine Schuldgefühle gekannt, sei schließlich an etwas Prosaischeres, an einen Aphorismus verwiesen:

Erfüllte Pflicht empfindet sich immer noch als Schuld, weil man sich nie ganz genug getan  
(*Maximen und Reflexionen* 1090, HA XII, 518).

Es ist in diesem Zusammenhang gleichgültig, ob man sich oder einer anderen, ich-transzendenten Instanz *NICHT GENUGTUN* (!) kann: Das Schuldgefühl sitzt gleichermaßen tief und womöglich an genau derselben Stelle. - Natürlich kann dergleichen als allgemein protestantisches Ethos verharmlost werden. Doch auch das dahinterstehende Wort aus den Evangelien vom Knecht, der, nachdem er alles vorbereitet hat, doch nicht erwarten darf, daß der zurückkehrende Herr ihn nun bedient oder Dankbarkeit zeigt, der sich noch immer als unnützen Knecht erklärt, ist psychologisch wenig harmlos, zumindest wenn es unpoetisch auf niemals erfüllbare Ansprüche hin mißdeutet wird. Aber die niemals loszuwerdende Schuld Goethes ist doch eine andere, es ist genau die

prometheische, die Schuld der Auflehnung, des feuerdiebischen Übergriffs auf die Rechte der Götter. Thomas Mann bemerkt in *Tonio Kröger: (...) alles Handeln ist Sünde in den Augen des Geistes* (Mann 1989, 35). Das klingt schon ödipaler - schon Goethescher -, sofern die unbewußt nagende Schuld gemeint ist. Denn bewußt hat Goethe die Schuld zum Teufel geschickt - und im *Faust* (Vers 11383 ff) neben Mangel und Not gar nicht erst antreten lassen, nur die Sorge. Das reicht aber dem Unbewußten.

### Goethe und Napoleon (*Die Faszination des Geistes durch die Macht*)

Als Napoleon nach der Einnahme des Herzogtums am 16. Oktober 1806 eine Audienz im Weimarer Schloß gibt und Goethe als besänftigendes Element dem beim Kaiser wenig in Gnade stehenden Herzog Carl August sehr angenehm wäre - denn Goethe war als Bewunderer Napoleons bekannt -, da schreckt etwas in Goethe zurück. Er kritzelt für einen Minister-Kollegen (dem Geheimen Rat Voigt) folgende schnelle Nachricht hin:

'In dem schrecklichen Augenblick ergreift mich mein altes Übel. Entschuldigen Sie mein Außenbleiben. Ich weiß kaum, ob ich das Billet fortbringe' (zitiert bei: Tümmler, 63).

Auf diese Weise fällt die erste mögliche Begegnung zwischen den beiden Repräsentanten der Macht und des Geistes aus. Keiner konnte sicher voraussehen, daß sie zwei Jahre später doch stattfand. Das *alte Übel* mag ein katarrhalischer Anfall gewesen sein. Der Psychoanalytiker kann kaum daran zweifeln, daß es sich bei dieser scheinbar physischen Erscheinung um ein Symptom des Unbewußten handelt. Goethe wußte sich bewußt oder unbewußt stets mit Krankheiten zu helfen, wenn ihm etwas zu unangenehm war.

Unangenehm ist jedoch kaum ein Ausdruck für die BERÜHRUNGSANGST MIT DEM FASZINOSUM DER MACHT, wie meine Diagnose hier lautet: Goethe flieht das ihm Fremde, das ihn fasziniert. Faszinosum und Tremendum fallen psychisch zusammen. Der Berührungsangst mit dem von fern Bewunderten widerspricht auch keineswegs, daß Goethe selbst einen ausgeprägten Sinn für Macht in seinen eigenen Bereichen als Staatsminister hatte, auch Sinn für seine Macht als Geistesfürst, wozu er damals längst geworden war. In Napoleon spürte er aber die Macht als staatspolitisch-militärische pur und unverhüllt, mit weltgeschichtlicher Tragweite: DIE MACHT NACKT ALS POLITISCHE, und dies hieß damals noch direkt: Macht über Leben und Tod.

Es war die Macht, die ihn zwei Tage zuvor fast seinen häuslichen Wohlstand, beinahe sein Leben gekostet hätte, als französische Soldaten in sein Haus drangen und Christiane sich mit ihrer spontanen Energie schützend vor ihn stellte. Unter dem gewaltigen Eindruck dieser MÜTTERLICH SCHÜTZENDEN ROLLE CHRISTIANES - so interpretiere ich - läßt Goethe sich endlich am 19. Oktober desselben Jahres 1806 in der Sakristei der Hofkirche (nicht von Herder, sondern von dessen Nachfolger Günther) trauen! Unter demselben Eindruck ist er nicht fähig, dem von ihm seit langem und bis zum Ende verehrten Dämon Napoleon Aug in Aug zu begegnen. Er war Napoleon längst bekannt, und zwar als pro-französisch, und hätte, wie gesagt, ein guter Vermittler in der prekären Begegnung zwischen Kaiser und dem halbfeindlichen, schwankenden Herzog sein können - und doch schauderte sein Unbewußtes vor der persönlichen Begegnung zurück. Wir sind hier im Bereich derjenigen Antagonismen und Polaritäten, in dem Goethe zu Hause war. Peter Berglar hat treffend sein Buch über Goethe und Napoleon mit dem Untertitel versehen: *Die Faszination des Geistes durch die Macht* (1968). Es handelt sich aber zugleich um die Goethe viel näherliegende, gewöhnliche Abstoßung durch die politische Macht - und beides nicht in einem begründeten Gleichgewicht. Hier liegt ein öffentlich relevantes Problem für und bei Goethe, das mit seiner bereits angesprochenen Schöngeistigkeit zusammenhängt. Es geht darum, dieser in tiefenpsychologischer Analyse auf die Spur zu kommen. Für die historischen Fakten verweise ich auf das bereits erwähnte Buch von Tümmler sowie auf ältere Autoren, etwa Friedrich Meineckes Werk *Weltbürgertum und Nationalstaat*, welche die Rolle der Dichter und Denker zur Zeit der deutschen Erhebung gegen Napoleon behandeln, also vor allem die Rolle von Johann Gottlieb Fichte, Goethes eigentlichem, weil kongenialen Geistes-Antipoden in dieser Epoche.

Die Fakten sind im groben: Goethe war über die der Französischen Revolution vorhergehende Halsband-Affäre des französischen Hofes tief erschrocken, weil er das Weltgewitter kommen fühlte und innerlich mit dem Feudalismus sympathisierte; er akzeptierte dann bedauernd die Revolution als weltgeschichtlich unabwendbar (bekannt sein Spruch bei dem Rückzug aus der Champagne, von hier und heute gehe eine neue Epoche der Weltgeschichte aus, während er sich im Feldwagen vorzüglich mit der Farbenlehre beschäftigte), er begrüßte die neue Ordnungsmacht namens Napoleon und hielt zu diesem - mehr oder weniger heimlich - bis zum bitteren Ende, um für die Siegesfeiern in Berlin ein schwaches, entschuldigend klingendes Schauspiel *Des Epimenides Erwachen* zu schreiben. Entscheidend sind für uns nun nicht politische Stellungnahmen, Einschätzungen und Fehleinschätzungen, sondern seine Grundhaltung: zwar auf Gerechtigkeit und Ausgleich zwischen den Ständen bedacht, doch eher

konservativ und im Grunde APOLITISCH. Das scheint dem Uneingeweihten unglaublich bei einer Person, die so sehr im öffentlichen Leben stand als Minister, anfangs einschließlich für Finanzen, Bergwerke und Straßenbau, nach der Italien-Reise immerhin als Kulturminister und als stets mehr in die europäische Öffentlichkeit rückende "öffentliche Person", deren Wort erhebliches Gewicht für einzelne Begünstigte oder Zurückgesetzte sowie für die allgemeinen Angelegenheiten haben konnte.

Doch AUF ÖFFENTLICHKEIT BEZOGEN sein und POLITISCH sein sind zwei Dinge, die heute leider gern verwechselt werden. Politik ist nichts anderes als Regulierung von MACHT, seien es unrechtliche, seien es rechtliche Machtkompetenzen. Man kann die politische Ebene im sozialen System von der Macht- und Kompetenzregulierung her definieren und sie als zweites soziales Subsystem abgrenzen gegen das (1) wirtschaftliche, (3) kulturelle und (4) religiös-weltanschauliche Subsystem. Es widerspricht sich also nicht zu sagen, Goethe WAR EIN AUF ÖFFENTLICHE DINGE UND PUBLIKUM BEZOGENER UND DOCH ZUTIEFST UNPOLITISCHER MENSCH. War das nun feststehender Charakter (das *Gesetz, wonach du angetreten* wie es in dem Gedicht *Daimon* aus der Sammlung URWORTE. ORPHISCH heißt, HA I, 359) - oder war es schicksalhafte, genetische Prägung? Nur im letzten Fall ist der Psychoanalytiker und nicht der Charakterologe zuständig. Ich behaupte, daß der Psychoanalytiker hier zuständig ist, WEIL MAN GOETHES UNPOLITISCHE ART ALS RESIGNATIVEN RÜCKZUG VOR DER MACHT INTERPRETIEREN MUß, DIE IHN ZUGLEICH FASZINIERT, WEIL DIES GENETISCHE, JA SOGAR SEXUALGENETISCHE GRÜNDE HAT: das stark ambivalente Verhältnis zum Väterlichen, das als ganzes aber hinter dem Mütterlichen weit zurücktritt.

Erinnern wir uns an jenen resigniert klagenden allerletzten Brief über *verwirrende Lehre zu verwirrendem Handel*. Das kann nicht mehr auf den feurigen Freiheitsredner und patriotischen Weltbürger Fichte bezogen gewesen sein (der starb 1814 an Erschöpfung mit nur 52 Jahren), es braucht auch nicht allein auf den Hegelianismus bezogen zu werden - es entsprach der Abneigung Goethes gegen politisches, gar parteipolitisches Engagement ebenso wie gegen begriffliche Theorie. Er sah die Weltgeschichte als die *Krankengeschichte von Irren* (um eine prägnante Kurzformel von G. Benn zu nehmen), wie er es später Eckermann gegenüber und in Briefen erklärte. Er teilte nicht den Schillerschen und Hegelschen Geschichtsoptimismus, daß die Geschichte eine Aufwärtsentwicklung und ein *Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit* sei (Hegel).

Mit einigem Recht wehrte er sich dagegen, ein *Freund des Bestehenden* zu sein:

Das ist aber ein sehr zweideutiger Titel, den ich mir verbitten möchte. Wenn das Bestehende alles vortrefflich, gut und gerecht wäre, so hätte ich gar nichts dawider. Da aber neben vielem Guten zugleich viel Schlechtes, Ungerechtes und Unvollkommenes besteht, so heißt ein Freund des Bestehenden oft nicht viel weniger als ein Freund des Veralteten und Schlechten (Eckermann, 472).

Man darf vielleicht sagen: Goethes Einstellung zur Geschichte war weder einfach konservativ (*antiquarisch* mit Nietzsches Ausdruck) noch progressiv (kritisch, revolutionär) noch konstruktiv (*monumentalisch* im Sinne Nietzsches), sondern kairologisch-überhistorisch, wie es kontemplativen Naturen oft eigen ist, jedoch mit einer psychologisch-lebensgeschichtlich bedingten konservativen Tönung. Eigentlich kümmerten ihn nicht der Geschichtsverlauf, sondern die großen Gestalten, Situationen, Augenblicke (ein Grundwort Goethes) damals oder heute.

Als es 1808, zwei Jahre später, doch noch zu mehreren Begegnungen zwischen den Vertretern der politischen Macht und des Geistes in Europa, zwischen Napoleon und Goethe kam (worauf dieser für den Rest seines Lebens merkwürdig stolz war), sprach der Kaiser, nach Goethes sorgfältigen Aufzeichnungen, über die sogenannten Schicksalsstücke auf dem französischen Theater:

"Was", sagte er, "will man jetzt mit dem Schicksal, die Politik ist das Schicksal" (HA X, 546).

Hieraus spricht die DÄMONISCHE MACHTÜBERHEBUNG, ZU DER POLITIKER AUCH GERINGEREN FORMATS STETS VERSUCHT SIND: die Sphäre der politischen Macht für das Ganze zu erklären und dieses Ganze beherrschen zu wollen. Sicher wurde Napoleon zum Schicksal für Millionen - wie die Staatsmänner aller Zeiten bis heute in mehr oder minder großem Ausmaß. Doch die Gleichsetzung des eigenen Wirkens mit dem Schicksal ist Dämonie. Goethe hat sie in dieser Form nicht kritisiert - wie er Napoleon kaum jemals kritisierte. Er war von dieser Dämonie fasziniert - und die Art, wie er sich zur Dämonie des politischen Handelns bekannte, ist selbst dämonisch:

Schüttelt nur an Euren Ketten, der Mann ist Euch zu groß, Ihr werdet sie nicht zerbrechen (von Biedermann, *Goethes Gespräche* Bd. 2, 180).

Der sonst seherisch begabte Goethe wurde hier von seinem Dämon fehlgeleitet, wie in der ganzen Einstellung zur frühen demokratischen wie nationalen Bewegung:

Nach Preßfreiheit schreit niemand, als wer sie mißbrauchen will (*Maximen und Reflexionen* 145, HA XII, 384).

Auf Goethes komplexes Verhältnis zu seiner Nation kommen wir im nächsten Kapitel, nach einer versuchten Diagnose, unter geistesgeschichtlicher Rücksicht zu sprechen. Man könnte seine Abneigung gegenüber der nationalen Erhebung gegen Napoleon damit rechtfertigen, daß er die Gefahr des Nationalismus - in der Tat eine todbringende Entwicklung Europas für die nächsten 150 Jahre, die noch heute nicht überall überwunden ist - heraufkommen sah. Doch bannt man eine psychische und massenpsychologische Gefahr, indem ihr berechtigter emotionaler Kern nicht erkannt und anerkannt wird?

Johann Gottlieb Fichte wettete in Berlin:

SELBST DAS SCHWEBEN IN HÖHERN KREISEN DES DENKENS spricht nicht los von dieser allgemeinen Verbindlichkeit, seine Zeit zu verstehen. ALLES HÖHERE MUß EINGREIFEN WOLLEN AUF SEINE WEISE IN DIE GEGENWART, UND WER WAHRHAFTIG IN JENEM LEBT, LEBT ZUGLEICH AUCH IN DER LETZTEREN, lebte er nicht auch in dieser, so wäre dies der Beweis, dass er auch in jenem nicht richtig lebte (Fichte, 447).

Damit hatte er genau philosophisch charakterisiert, was hier SCHÖNGEISTIGKEIT genannt wird. Fichte weiß, was sein Publikum versteht und wer sich angesprochen fühlen soll. Er nennt den Namen Goethes sowenig wie den Napoleons. Der Minister von Weimar, der sich schon beim sogenannten Atheismusstreit um 1800 in seinen Augen opportunistisch bedeckt gehalten hatte, möge sich doch öffentlich klar äußern:

Hat nun einer auf diese Weise sein Urtheil fertig und klar, so wird nicht gerade verlangt, dass er es auch öffentlich abgebe; (...) nur wer etwas Anderes und Besseres sagen kann, ist aufgefordert zu reden. (...) Am allerwenigsten endlich ist es meine Absicht gewesen, an diesen Reden UNSEREN DEUTSCHEN MEISTERN IN LEHRE UND SCHRIFT eine Schreibeübung vorzulegen, damit sie dieselbe verbessern, und ich bei dieser Gelegenheit erfahre, was sich etwa von mir hoffen läßt (ebd., 449).

Jedermann konnte erraten, welcher *deutsche Meister* hier zu allererst angesprochen war.

Doch Berlin lag für den Weimarer weit weg. Er hatte nie die Sehnsucht nach den großen Städten, in denen ein anderer Geist ausgebrütet wurde, nicht der "schöne". Aller-

dings, im Vorübergehen bemerkt: Die Berliner Jüdinnen um Rahel Varnhagen bildeten eine der lebendigsten, seinen Ruhm verbreitenden "Gemeinden" Goethes.

Worauf es mir mit der Erwähnung Fichtes ankommt: Er gibt, mag sein zu willensbetont, mag sein mit einem unangebracht religiösen Zungenschlag dabei, das Gegenbeispiel eines sowohl national wie weltbürgerlich engagierten Geistes auf höchstem Niveau, der dennoch oder deshalb ins Tagesgeschehen einzugreifen vermag - und nicht flieht.

Was hätte Goethe als ein zweiter, vielleicht gemäßigerer Fichte für das politische Fundament einer geistig-kulturellen (d.h. nationalen) Einheit Deutschlands bewirken können, wenn nicht durch Reden, so doch durch Schriften. Er vertraute es aber nur seinem Eckermann an, und zwar erst anno 1828, als der Dämon tot, aber auch die Restauration in vollem Gang war, was der Getreue 1847 - immerhin in den hoffnungsvollen Zeiten der Paulskirchenversammlung - an die Öffentlichkeit brachte:

"Mir ist nicht bange", sagte Goethe, "daß Deutschland nicht eins werde; unsere guten Chausseen und künftigen Eisenbahnen werden schon das ihrige tun. Vor allem aber sei es eins in Liebe untereinander, und immer sei es eins gegen den auswärtigen Feind. Es sei eins, daß der deutsche Taler und Groschen im ganzen Reich gleichen Wert habe; eins, daß mein Reisekoffer durch alle sechsunddreißig Staaten ungeöffnet passieren könne (...). Wenn man aber denkt, die Einheit Deutschlands bestehe darin, daß das sehr große Reich eine einzige große Residenz habe und daß diese eine große Residenz wie zum Wohl der Entwicklung einzelner großer Talente so auch zum Wohl der grossen Masse des Volkes gereiche, so ist man im Irrtum. (...) Wodurch ist Deutschland groß als durch eine bewunderungswürdige Volkskultur, die alle Teile des Reichs gleichmäßig durchdrungen hat. Sind es aber nicht die einzelnen Fürstensitze, von denen sie ausgeht und welche ihre Träger und Pfleger sind? (...) Deutschland hat über zwanzig im ganzen Reich verteilte Universitäten und über hundert ebenso verbreitete öffentliche Bibliotheken, an Kunstsammlungen und Sammlungen von Gegenständen aller Naturreiche gleichfalls eine große Zahl; (...) Und wiederum die Menge deutscher Theater, deren Zahl über siebenzig hinausgeht (...). Der Sinn für Musik und Gesang und ihre Ausübung ist in keinem Lande verbreitet wie in Deutschland, und das ist doch auch etwas! - Nun denken Sie aber an Städte wie Dresden, München, Stuttgart, Kassel, Braunschweig, Hannover und ähnliche (...) und fragen Sie sich, ob dies alles sein würde, wenn sie nicht seit langen Zeiten die Sitze von Fürsten gewesen. - Frankfurt, Bremen, Hamburg, Lübeck sind groß und glänzend, ihre Wirkungen auf den Wohlstand von Deutschland gar nicht zu berechnen. Würden sie aber bleiben, was sie sind, wenn sie ihre eigene Souveränität verlieren und irgendeinem großen deutschen Reich als Provinzialstädte einverleibt werden sollten? - Ich habe Ursache, daran zu zweifeln (Eckermann, 605 ff).

Es ist schwer, Goethe gerecht zu werden, denn hier mischt sich Realismus und Konkretheit, gar heutige Aktualität mit einer konservativen, feudalen Einstellung: Liebe und Eisenbahn als Einheitsprinzipien. Das ist natürlich trotz der Wichtigkeit beider weder politisch noch sozialtheoretisch durchdacht. Glanz der Städte und feudale Herrlichkeit - hier hätte auch der Historiker in Goethe genauer sein können. Denn die deutschen Städte sind doch meist keine Fürstenresidenzen mehr. Und was die künftige Souveränität der Städte in einer Reichseinheit angeht: Hier hätte es damals wie heute des sozialtheoretisch klar blickenden Auges bedurft - wie läßt sich soziale Integration mit Differenzierung, Pluralität verbinden?

Aber Fichte wie Hegel waren gestorben, ehe ihre Werke abgerundet waren. Die Epigonen konnten ihre Programme nicht weiterführen. Und Goethe? Nur ein Dichter? Er wollte das "nur" nicht, war eigens Naturforscher geworden! Und dennoch gelang es ihm nicht. Er blieb zu - schöngeistig. Denn ohne die *Anstrengung des Begriffs* kann DER GEDANKE SICH NICHT MIT DEM KONKRETEN VERMITTELN. Darum geht es, das fehlt bei der Schöngeistigkeit, wie sie hier angesprochen ist: die Vermittlung von Gedanke und Realität, als Tat, als soziale Wirklichkeit. Hier aber geht es nicht so sehr um philosophische als primär um psychologische Aspekte.

*Flüchte du, im reinen Osten, Patriarchenluft zu kosten*

Jene leicht zynische Dämonie, wie sie aus manchen Worten über Napoleon und die Deutschen oder über die Pressefreiheit usw. spricht, läßt sich als ein übersteigerter, kompensativer Realitätssinn beschreiben, also als Überkompensation des Realitätsprinzips. Daneben macht sich jedoch gleichzeitig das narzißtisch aufgeladene Lustprinzip Luft - in einer Fluchtbewegung sowohl in die "holde Kunst" hinein wie in die enthusiastische, jedoch nicht konkretisierte Liebschaft mit Suleika. Am Beginn des *West-östlichen Divan* (1819, in der Restaurationszeit erschienen, jedoch seit den Freiheitskriegen und der Begegnung mit Marianne von Willemer im Entstehen befindlich), gesteht der *Sänger* dies höchst ausdrücklich:

Nord und West und Süd zersplittern,  
Throne bersten, Reiche zittern,  
Flüchte du, im reinen Osten  
Patriarchenluft zu kosten,

Unter Lieben, Trinken, Singen  
Soll dich Chisers Quell verjüngen.  
(...)

Wollet ihr ihm dies beneiden  
Oder etwa gar verleiden,  
Wisset nur, daß Dichterworte  
Um des Paradieses Pforte  
Immer leise klopfend schweben,  
Sich erbittend ew'ges Leben.

(HA II, 7 f)

Von *Flucht* ist ausdrücklich genug die Rede, und zwar aus der aus den Fugen berstenden alten politischen Welt, die doch dabei ist, noch einmal restauriert zu werden; von *Patriarchenluft* auch - in der Tat behält Goethes Zuneigung zu den Frauen etwas Patriarchalisches, sich zu jüngeren Schwestern Herabneigendes, während es zur Frau von Steins Zeiten noch zur Schwester-Mutter Hochblickendes war. Was immer *Chisers Quell* sein mag für die Germanisten oder Orientalisten, *verjüngen* versteht jeder sofort, so auch der weiterdeutende Psychologe. Hier geht es um elementarere Bedürfnisse als um das, wofür die Freiheitskämpfer gegen Napoleon und Restauration ihr Geschrei machen, man darf auch sagen: NARZIßTISCHERE BEDÜRFNISSE.

Und diese durchaus verständliche, doch leider der anderen, öffentlichen Realität recht schroff entgegengesetzte narzißtische Lust und Suche wird in der letzten Strophe gegen das *Neiden* und *Verleiden* abgeschirmt, indem dem Dichterwort die Weihe des Paradieses und der Ewigkeit verliehen wird. Damit kann in der Tat nichts Zeitliches mehr konkurrieren. Die Ideologie des Ent-*schwebens* und *Überfliegens* (noch einmal: ein Ausdruck des Metaphysik-Kritikers Kant) ist perfekt eingeleitet.

Es folgen einige vollendete und wichtige Gedichte wie *Selige Sehnsucht*, die den Schöngestigkeits-Makel nicht oder wenig an sich tragen. Doch vieles im *Divan* bleibt verschleierter psychischer Krisenausdruck und gewollt. Der Psychoanalytiker assoziiert Impotenzserlebnisse, wie sie im geheimen *Tagebuch* unverblümt zur Darstellung kommen. Uns geht es indessen nicht um literarische Wertung im psychologischen Gewand, sondern nunmehr um den Versuch einer synthetisierenden Diagnose.

Das Element, das uns zu solcher Diagnose noch fehlt, sind Goethes periodisch wiederkehrende DEPRESSIONEN, eine vielfach überlieferte und in den Briefen zum Ausdruck

kommende Tatsache. Eine Strophe aus dem Buch der Sprüche, sicher kein vollendetes Gedicht, dennoch ein aufschlußreiches, mag es anstelle von vielem belegen, daß Goethe nicht der seines Geistes sicher genießende Weise war, zumindest als 70-jähriger noch nicht:

Was wird mir jede Stunde so bang? -  
Das Leben ist kurz, der Tag ist lang.  
Und immer sehnt sich fort das Herz,  
Ich weiß nicht recht, ob himmelwärts;  
Fort aber will es hin und hin,  
Und möchte vor sich selber fliehn.  
(...)

(HA II, 51)

Schöngeistigkeit psychoanalytisch: narzißtische Realitätsflucht (letztes Gespräch mit Eckermann: Selbstschilderung)

Wir haben also die beiden Extreme: dämonische Affirmation einer dämonischen Machtpolitik einerseits und unpolitisches Wesen andererseits.

Die Machtaffirmation MÜß die unbewußten SCHULDGEFÜHLE auch im Politischen nähren (wenn nicht gar bewußt machen), die sonst "nur" und ohnehin durch die prometheische Dämonie des Künstlers erzeugt werden.

Die unpolitische Machtflucht kommt einem ÜBERFLIEGEN ins Reich des Geistes gleich, das insofern wiederum die Struktur der Magie hat, die Goethe wie Faust von seinem Pfad entfernen will. Magie steht mit Macht ohnehin in einem positiven Verhältnis. Künstlerische Magie als Machtflucht in ein besonderes Reich ist Austreiben des Teufels mit dem Beelzebub. Noch einmal die zentrale, immer bedeutungsvollere Stelle aus den letzten Partien des Faust:

Könnst' ich Magie von meinem Pfad entfernen,  
Die Zaubersprüche ganz und gar verlernen;  
Stünd' ich, Natur! vor dir ein Mann allein,  
Da wär's der Mühe werth, ein Mensch zu sein.

(*Faust II*, Vers 11404 ff).

Das Thema ist Menschwerdung in der Natur: als ganzer Mensch in der göttlichen Natur

stehen. Diese Ganzheit hat Goethe angestrebt, doch bis zum Schluß sehnlich vermißt (wodurch er paradoxerweise wieder menschlicher wurde im Sinne der Annäherung an den Rest der sich Mühenden).

Jenen Schuldgefühlen entspringt DAS ZWANGHAFTE, dessen Symptome wir oben aufgezeigt haben, zum Beispiel der Fetischismus. (Wir verzichten darauf, manche Berichte von Goethes Steifheit und Unnahbarkeit im Alter in diese Richtung hin auszuwerten, weil es sich um normale Alterserscheinungen, auch und gerade eines überragenden Geistes in einer ihm unterlegenen Umgebung, handeln kann. Wir wissen auf der anderen Seite, wie er diese Eigenschaften völlig ablegen konnte, vor allem, wenn er sich erotisch angeregt fühlte.)

Dem Überfliegen ENTSPRECHEN DIE DEPRESSIONEN, an deren periodischem Wiederkehren Goethe bis an sein Ende gelitten hat. Der depressive Ton der späten Briefe wie des allerletzten an Humboldt (über *Faust* als Verschlusssache und die *verwirrende Lehre zu verwirrendem Handeln*) kommt nicht bloß aus objektiven, äußeren Schwierigkeiten und Widrigkeiten, er entstammt den eigenen inneren Konflikten.

Wer hätte so wie Goethe die Möglichkeit gehabt, der verwirrenden Lehre eine ebenso kraftvolle wie gesunde entgegenzustellen? Er war einer der berühmtesten Menschen Europas und wahrscheinlich der geistig meist gehörte! Die Klage ist einerseits das Eingeständnis einer Kraftlosigkeit als Denker wie seiner eigenen Depressionen.<sup>21</sup>

Die Politik wurde in der Tat Goethes persönliches Schicksal, doch in einem ganz besonderen Sinn: Hier trat ihm die Realität entgegen, die er nicht verklären konnte wie die Natur und wie die Frauen oder gar den Dämon Napoleon, sondern vor der sein Narzißmus (die libidinöse Besetzung seines Ich-Bildes) den Rückzug wählte. Ich erinnere noch einmal an den Kontrast zu Fichte, der vom esoterischsten aller deutschen Philosophen zum Volksredner wurde. In folgendem letzten GESPRÄCH GOETHES MIT ECKERMANN, EINEN TAG VOR SEINEM TOD, ließe sich das Wort Dichter auch durch Philosoph ersetzen. Das macht meines Erachtens für das Verhältnis zur Politik psychologisch kaum einen Unterschied:

"Wir Neueren sagen jetzt besser mit Napoleon: die *Politik* ist das Schicksal. Hüten wir uns aber mit unseren neuesten Literatoren zu sagen, die *Politik* sei die *Poesie* oder sie sei für den Poeten ein passender Gegenstand. (...) Sowie ein Dichter politisch wirken will, muß er sich einer Partei hingeben, und sowie er dieses tut, ist er als Poet verloren; er muß seinem freien

Geiste, seinem unbefangenen Überblick Lebewohl sagen und dagegen die Kappe der Borniertheit und des blindes Hasses über die Ohren ziehen. - Der Dichter wird als Mensch und Bürger sein Vaterland lieben, aber DAS VATERLAND SEINER *POETISCHEN KRÄFTE UND SEINES POETISCHEN WIRKENS IST DAS GUTE, EDLE UND SCHÖNE*, das an keine besondere Provinz und an kein besonderes Land gebunden ist und das er ergreift und bildet, wo er es findet. Er ist darin *DEM ADLER GLEICH, DER MIT FREIEM BLICK ÜBER LÄNDERN SCHWEBT* und dem es gleichviel ist, ob der Hase, auf den er hinabschießt, in Preußen oder in Sachsen läuft. (...) Sie wissen, ich bekümmere mich im ganzen wenig um das, was über mich geschrieben wird, aber es kommt mir doch zu Ohren, und ich weiß recht gut, daß, so sauer ich es mir auch mein Lebelang habe werden lassen, all mein Wirken in den Augen gewisser Leute für nichts geachtet wird, eben weil ich verschmäht habe, mich in politische Parteiungen zu mengen. Um diesen Leuten recht zu sein, hätte ich müssen Mitglied eines Jakobinerklubs werden und Mord und Blutvergießen predigen! - Doch kein Wort mehr über diesen schlechten Gegenstand, damit ich nicht unvernünftig werde, indem ich das Unvernünftige bekämpfe" (Eckermann, 439 f).

Wie besonders der letzte Satz zeigt, fühlte Goethe sehr wohl hier die Stelle, wo er sterblich war. Das Fatale ist: was er sagt, klingt und ist vernünftig - und doch scheint es schräg zu dem, worum es geht. Die Funktion des Politischen muß sich differenzieren vom Kulturellen (insbesondere Künstlerischen) wie beide vom Religiösen. Doch müssen die differenzierten Ebenen auch in bezug zueinander gesetzt werden und können es gerade als klar ausgeprägte. Das gleiche Prinzip der Integration und Differenzierung gilt nun im Psychischen. Keiner hätte von Goethe verlangt, als Dichter politisch zu agitieren, nicht einmal als Redner wie Fichte. Aber der Geist seiner Dichtung hätte sich in *BEZUG* zu den realpolitischen Aufgaben seiner Zeit stellen können. Wie kann ein Freund Schillers, dieses *größte(n) politische(n) Aktivist(en) der deutschen Literatur* (Muschg 1953, 99) sagen, politisch sein hieße notwendig parteiisch sein und dies hieße *die Kappe der Borniertheit und des blinden Hasses über die Ohren ziehen*? Hätte Schiller zur Zeit der Napoleonischen Befreiungskriege noch gelebt, hätte er Goethe demonstriert, was es heißt, Dichter zu sein *UND* sich gleichzeitig mit weltpolitischen Vorgängen in ihrer Tiefendimension auseinanderzusetzen. Schiller konnte dies zu seiner Zeit nur mit geschichtlichen Themen. Ausgerechnet der idealistische, ideengeleitete Schiller war dazu fähig, war kein Schöngeist im hier verstandenen Sinn! Diese Abgrenzung scheint wichtig, damit es nicht aussieht, die Analyse ginge bloß auf die Epoche, nicht auf das Individuum Goethe. Das ist es ja: *GOETHE PRÄGTE DIESE EPOCHE IN DIESER HINSICHT MEHR, ALS ER VON IHR GEPRÄGT WURDE*. Deshalb sind die kongenialen Gegenbeispiele wichtig.

Welches ist der psychologische Sinn, die Struktur solcher Schöngestigkeit? Die mangelnde Kraft der Bezugssetzung zur politischen Sphäre - als pars pro toto von Realität in ihrer widerständigen, väterlich geprägten, harten Andersheit - beruht auf einem Mangel der Realitätswahrnehmung, der psychoanalytisch als NARZIßMUS UND IDEALISIERUNG beschrieben werden muß: Die Realität, auch die der Natur, wird von Goethe fast nur in ihren mütterlich hegenden Zügen wahrgenommen. Die Mutter aber war ursprünglich nur das erweiterte Ich. Hierin liegt die Beziehung zwischen Narzißmus und einer gewissen "Vermütterlichung" der Welt. So gesehen ist er der große Objektivist der Mutter Natur (demgegenüber der ideenbetonte Schiller, selbstverständlich sind Kant und Fichte "Subjektivisten") - ohne jedoch, paradoxerweise, in seinem Schauen auf das Widerständige und Andersartige, Fremde, erst durch Begriff und Zahl einzuholende der Realität zu kommen.

Das mag zur kommenden Art von NATURWISSENSCHAFT ein notwendiges Korrektiv sein, wie es oben in Auseinandersetzung mit Eissler betont wurde. Goethe, was die Farbenlehre angeht, eine Psychose anzudichten, bleibt willkürlich und verfehlt.

Die mütterliche Komponente könnte auch als eine kommunikativere, wärmere Art des Umgangs in die politische Sphäre eingebracht werden. DOCH POLITIK IST, PER DEFINITIONEM, MACHTORIENTIERT, UND DAS HEIßT KAMPFORIENTIERT UND AGGRESSIV. SIE MUß INTEGRIERT, DAS HEIßT PSYCHISCH UND SOZIAL EINGEORDNET WERDEN UNTER DAS KOMMUNIKATIV-KULTURELLE UND WELTANSCHAULICH-RELIGIÖSE (DOCH ÜBER DAS WIRTSCHAFTLICHE, ÜBER DIE MAGIE DES GELDES!), NICHT ABER IGNORIERT UND EINFACHHIN ÜBERFLOGEN UND ALS GEISTWIDRIG BEKLAGT WERDEN. Dazu war Goethe aus Gründen der eigenen psychischen Genese, nicht aus geistesgeschichtlicher Notwendigkeit, nicht in der Lage. Beachten wir das Bild vom *Adler*, der *mit freiem Blick über Ländern schwebt*.

Bevor ich auf die sexuelle Genese der Machtverdrängung, also auf die Beziehung von Sexualität und Macht, näher eingehe, sei zur Abrundung der Charakteristik von Schöngestigkeit kurz der oben gebrauchte Begriff der Idealisierung psychoanalytisch erläutert. Er betrifft besonders Goethes Verhältnis zu den Frauen: IDEALISIERUNG ist der psychische Vorgang, durch den die Qualität und der Wert des Objekts Vollkommenheit erlangen. Die Identifizierung mit dem idealisierten Objekt trägt zur Bildung und Bereicherung des Ich-Ideals oder Ideal-Ich der Person bei. Insofern ist die fast oder ganz EROTOMANE, das heißt überall potentiell sich verliebende, weil idealisierende Grundhaltung Goethes gegenüber jüngeren Frauen (Charlotte von Stein als idealer

Schwester- und Mutterersatz ausgenommen, am extremsten bei Ulrike als reiner Projektionsfigur der Idealisierung) auch eine Form des Narzißmus, selbst wenn man vom ebenfalls narzißlich befriedigenden Moment des Umschwärmt- und Bewundert-werdens absieht.

SCHÖNGEISTIGKEIT, so möchte ich abschließend definieren, ist EIN NARZIßTISCHES VERHÄLTNIS ZU IDEEN, das in einem narzißtischen Verhältnis zur Natur und zum anderen Menschen gründet, das heißt, daß eine Rückwendung der Libido von den Objekten auf das Ich zurück bzw. Projektion der Ich-Libido auf Natur, Mensch - und Ideen stattfindet (sogenannter sekundärer Narzißmus im Unterschied zum primären Narzißmus als dem Zustand, in dem das Kind sich selbst mit seiner ganzen Libido besetzt).

Man verarge es mir nicht, indem man es als hämisch mißversteht, an dieser Stelle eine Selbstcharakteristik Goethes einzufügen:

Ich habe niemals einen präsumptuöseren Menschen gekannt als mich selbst, und daß ich das sage, zeigt schon, daß wahr ist was ich sage. - Niemals glaubte ich, daß etwas zu erreichen wäre, immer dacht ich, ich hätt es schon. Man hätte mir eine Krone aufsetzen können und ich hätte gedacht, das verstehe sich von selbst. Und doch war ich gerade dadurch nur ein Mensch wie andre (HA X, 530).

Der Bekennende gibt hier eine vorzügliche Schilderung des narzißtischen Grundgefühls und seiner Paradoxa: *daß ich das sage, zeigt schon, daß wahr ist, was ich sage; gerade dadurch* (durch die absolute Ausnahmestellung!) *nur ein Mensch wie andre*. Sollte man nicht für diese existentiellen, nicht bloß gedachten Paradoxe mit Freud den Begriff einer NARZIßTISCHEN NEUROSE verwenden? Doch Goethe kommt dem Verdacht des *Wahnsinns*, paradox nochmals, zuvor, indem er seine wirkliche Ausnahmestellung seriös begründet:

Aber daß ich das über meine Kräfte Ergriffene durchzuarbeiten, das über mein Verdienst Erhaltne zu verdienen suchte, DADURCH UNTERSCHIED ICH MICH VON EINEM WAHRHAFT WAHNSINNIGEN (ebd.).

Ich bin versucht, in Anlehnung an Hamlet zu sagen: Ist es auch Wahnsinn, so hat es doch Niveau! Dieses Niveau ist kein allgemein übliches, obwohl es doch vom kollektivem Wahnsinn deutscher und europäischer Kultur getragen wurde.

## Macht-Verdrängung und sexuelle Verdrängung

Die schöngeistige Ignorierung der Macht, welche die neurotische Faszination durch sie nicht ausschließt, hängt psychologisch mit AGGRESSION zusammen und diese mit MACHT auch im öffentlichen, kollektiven Sinne. Wir müssen uns hüten, uns auf diese bedeutenden, zwischen Freud und Adler und bis in die Gegenwart umstrittenen Themen, gegen Ende unserer Goethe-Analyse zu gründlich einzulassen. Stellt Aggression einen eigenen Trieb dar, wie Adler vertritt, oder ist sie der destruktive Teil des Todestriebes, wie es Freuds späte Position zu sein scheint? Oder ist Aggression nur der negative Aspekt des Bewegungs- oder Aktivitätstriebes, den es vom handlungstheoretischen Standpunkt und phänomenologisch neutral neben Nahrungs-, Sexual- und Orientierungstrieb gebe (Heinrichs 1980)? Oder ist der Aggressionstrieb ein sonstwie aufzuklärender "Mythos" (Plack u.a. 1973)?

Freud hat über Aggression am Ende seiner großen Kultur-Schrift als dem praktischen Grund- und Überlebensproblem der gegenwärtigen Menschheit gesprochen. Er endet dort, mit Goethe auf den Lippen:

Die Schicksalsfrage der Menschenart scheint mir zu sein, ob und in welchem Maße es ihrer Kulturentwicklung gelingen wird, der Störung des Zusammenlebens durch den menschlichen Aggressions- und Selbstvernichtungstrieb Herr zu werden. (...) Und nun ist zu erwarten, daß die andere der beiden "himmlischen Mächte" [siehe Lied des Harfners], der ewige Eros, eine Anstrengung machen wird, um sich im Kampf mit seinem ebenso unsterblichen Gegner zu behaupten. Aber wer kann den Erfolg und Ausgang voraussehen? (G.W. Bd. 14, 506)

Er sieht also die Aggression (als Teil des Todestriebes) als großen, niemals völlig auszuschaltenden Gegenspieler des Eros.

Der Aggressionstrieb bezeichnet für Freud die Todestriebe, soweit sie nach außen gewendet sind. Das Ziel des Aggressionstriebes ist die Zerstörung des Objekts (Laplanche / Pontalis, *Das Vokabular der Psychoanalyse*, 45).

Auch wenn wir vorerst auf weitere systematische Diskussion über diesen Dualismus (über das in Kap. VII Gesagte hinaus) verzichten, steht doch fest: Es hat keinen Sinn, die Aggressionskräfte des Menschen zu leugnen oder zu verteufeln (wie es in der eben zitierten Formulierung: sein Ziel sei die *Zerstörung des Objekts* auch suggeriert wird). Die Teufel kommen sonst mephistophelisch wieder heraus: als magisches Überfliegen-

und Alleswollen, als Machtperversion und Unterkühlung der Liebesbeziehungen, als Machtzynismus oder als Resignation, zu der sich auch Mephisto am Ende gezwungen und erlöst sieht, als kraftlose Schöngeistigkeit - oder als offene Zerstörungswut.

Wir sehen, wie sehr hier Grundmöglichkeiten der deutschen Geschichte, und nicht nur der Geistes-Geschichte, angesprochen sind. Was Freud vor dem zweiten Weltkrieg über die Notwendigkeit einer Bändigung des Aggressionstriebes schrieb, hat unverminderte Aktualität. Die Frage, mit Goethe im Blick, ist nur, wie kann diese Bändigung geschehen?

MEINE THESE: DER AGGRESSIONSTRIEB, DER NICHT MIT DEM EROS POSITIV IN BEZUG GESETZT WIRD, WIRKT SICH DESTRUKTIV ALS TODESTRIEB AUS, ALS JENER ASPEKT DES TODESTRIEBES, DER NICHT DIALEKTISCH EINS IST MIT DEM EROS, ER PERVERTIERT DEN LEBENSTRIEB EROS SELBST ZUM TODESTRIEB.

Das bedeutet in anderer Hinsicht, nämlich für die Analyse eines Individuums oder Kollektivs: Eine Störung der Aggression ist auch eine Störung der Sexualität, oder - da Aggression mit Macht und Machtverhalten zu tun hat - EINE STÖRUNG DES GRUNDLEGENDEN MACHTVERHALTENS IST AUCH EINE STÖRUNG DER SEXUALITÄT.

Der Leser mag sich nun aussuchen, von welcher Seite er diesen Zusammenhang bei Goethe betrachten will. Die beiden Seiten spiegeln durchaus, quasi holographisch, am Individuum die zwei Brennpunkte unserer Untersuchung, den individuellen und kollektiven:

\* Von der Seite der Macht und damit der Politik (als der spezifischen sozialen Ebene der Macht- und Kompetenzenverteilung) her: ein grundsätzlich gestörtes Verhältnis zu ihr wird sich auch als Sexualstörung zeigen. Das kann Machtbesessenheit sein, was sicher nicht Goethes Fall war, und sich sexuell als Überaktivität oder aber als kompensierte Schwäche zeigen. Das kann Schöngeistigkeit sein, also narzißtische Abwendung von den Machtproblemen und nur gelegentliche Verwicklung in sie, was nach unserer Untersuchung auf Goethe zutrifft. Auch diese Störung in der Beziehung zur Macht wird sich als sexuelle Störung zeigen, sei es, daß sexuell kompensiert wird, sei es als Flucht vor der normalen Sexualität.

\* Von der Seite der Liebe: Die Impotenz, unter der der junge Goethe zu leiden hatte, sei es aus Übererregbarkeit, sei es wegen des Schwester-Mutter-Komplexes, unter der höchst wahrscheinlich auch der ältere Goethe wieder litt (vgl. *Tagebuch*), hat, sofern sie eine Störung der der Sexualität immanenten Aggressivität bedeutet, auch Auswirkungen

auf das Verhältnis zur Macht.

Psychische Macht wird, wie der Psychoanalytiker weiß, durch Liebeslockung und Liebesentzug in vielen Variationen ausgeübt. Liebesbegehren und Liebesversprechen sind gewaltige, geschichtsprägende Mächte. Liebe ist eine Macht, und doch steht sie in einem antagonistisch-polaren Verhältnis zur Macht, somit auch zu ihrer eigenen Machtanwendung bzw. ihrem eigenen Machtmißbrauch. Dergleichen beginnt in der Familie und setzt sich in jedem Kollektiv fort. Liebe ist Freiheit und Spontaneität - und das pure Gegenteil als undurchschaute oder durchschaute psychische Macht, als Zwang, Abhängigkeit, Erpressung und Verfügung. Wir sind hier wieder einmal im Bereich der polaren Antagonismen, worin Goethe heimisch war - solange sie ihm als "schöne Kunst" gestaltbar waren.

Nicht zuletzt die sexuelle Liebe, besonders die männliche, hat eine unverkennbare Aggressions- und Machtkomponente, die im Sadismus pervertiert zutage tritt. Sexuelle Kraft ist daher unbewußtes Machtsymbol, und öffentliche Macht bezieht heimlich ihren Reiz aus derselben untergründigen Verbindung von Sexualität und Macht.

Es ist eigenartig, daß diese Zusammenhänge - außer im Kontext der sexuellen Perversionen, namentlich des Sadismus - von Freud wenig thematisiert wurden, daß das Wort "Macht" bei Freud kaum eine Rolle spielt. Man könnte sagen, außer in *Massenpsychologie und Ich-Analyse* konnte er sich nicht der Sozial-Psychoanalyse widmen. Doch selbst im *Vokabular der Psychoanalyse* von Laplanche und Pontalis (zuerst frz. 1967) gibt es keine *Macht*, und im großen Register der Freud-Gesamtausgabe (1987) noch immer so gut wie keine. Wohl thematisiert Freud die riesige Bedeutung der Aggression als Faktum, nicht als öffentlich kanalisierte Macht. Ob er damit die kulturelle Rolle der Aggression in ihrem Wie zureichend beschreibt, ist eine andere Frage - die für uns offenste. Ist auch er von der Schöngeistigkeit der Goetheschen Kultur angehaucht?

#### Elemente einer Diagnose - ein komplexer Befund

Ich habe hiermit im wesentlichen meinen Beitrag zur INDIVIDUELLEN Psychoanalyse Goethes abgeschlossen. Ich verzichte an dieser Stelle bewußt auf eine nochmals vollständig zusammenfassende Diagnose, um Banalisierungen des sehr komplexen und doch wieder einfach gewordenen Sachverhaltes zu vermeiden, der sich trotz seiner

Einheitlichkeit nicht auf eine einfache, befriedigende Formel bringen läßt.

Der verständige Leser kann nun leicht selbst erkennen, WIE IN DER INTERPRETATION VON GOETHES SCHÖNGEISTIGKEIT ALS NARZIßTISCHER Realitätsflucht und Realitäts-spaltung (wenn man das Wort respektvoll verwendet auch: als narzißtische Neurose) die Fäden zusammengebunden wurden, die gegen Ende des VII. Kapitels noch nebeneinander hingen: wie Goethes zitierte Selbstschilderung uns nach dem Vorhergegan-genen selbst *das geistige Band* lieferte, wie *des Pudels Kern* im Zusammenhang von narzißtischer Dichtermagie, Machtdämonie und inzestuös-bisexuell getönter Sexualität liegt, was die fast erotomanen Idealisierungen junger Frauen nicht ausschließt.<sup>22</sup>

In den Termini von Lustprinzip und Realitätsprinzip (die selbstverständlich allein nicht reichen) gesprochen, werden andere Aspekte beleuchtet: Von der nach der primären narzißtischen Erfahrung (vor allem als mütterliche Natur!) lustvoll interpretierten Realität spaltet sich eine als fremd und feindlich verstandene väterliche Realität ab, die Goethe trotz seiner ambivalenten Hinordnung auf Öffentlichkeit in einem sekundären Narzißmus gereizt abwehrt. Das Zusammenspiel beider Realitäten erfährt Goethe als dämonisch-irrational, aber schöpferisch-mächtig (exemplarisch in Napoleon). Er wehrt dabei sein eigenes dämonisch-magisches Dichtertum aufgrund unbewußter Schuld-gefühle bis dahin ab, so daß er die Naturforschung, besonders die Farbenlehre, höher einstufen kann als seine Dichtungen (Eckermann, 462 ff u.a.). In der lustvoll-mütterlichen Interpretation der Natur im Unterschied zur abgespalteten väterlichen Welt der Machtpolitik liegt ein Körnchen Wahrheit dessen, was Eissler (abgesehen von späteren Äußerungen) mit *Psychose auf Nebenschauplatz* einerseits vorurteilsbesetzt maßlos überzogen, andererseits wieder nicht in seiner viel allgemeineren Tragweite für Goethes psychische Struktur erkannt hat. Gibt es eine einfache Bezeichnung für diesen komplexen Befund?

Mit der Thematisierung des Zusammenhangs von Sexualität und politischer Macht wird schließlich der ÜBERGANG VOM INDIVIDUELLEN ZUM KOLLEKTIVEN BRENNPUNKT unserer Betrachtung vollends gerechtfertigt. Es kann sein, daß der Fall Goethe nicht nur noch bedeutsamer, sondern auch aufschlußreicher und in sich selbst einsichtiger wird, wenn wir ihn abschließend als deutschen Fall behandeln:

DIE GRÖßTEN MENSCHEN HÄNGEN IMMER MIT IHREM JAHRHUNDERT DURCH EINE SCHWACHHEIT ZUSAMMEN (*Maximen und Reflexionen* 97, HA XII, 378).