

Mario Wolf
Die Totalität des Todestriebs

Forum Psychosozial

Mario Wolf

Die Totalität des Todestriebs

**Von der Freud'schen Dialektik
zu einer kritischen Triebtheorie**

Psychosozial-Verlag

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten
sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Originalausgabe

© 2025 Psychosozial-Verlag GmbH & Co. KG

Gesetzlich vertreten durch die persönlich haftende Gesellschaft Wirth GmbH,
Geschäftsführer: Johann Wirth
Walltorstr. 10, 35390 Gießen, Deutschland
06 41 96 99 78 0
info@psychosozial-verlag.de
www.psychosozial-verlag.de

Alle Rechte vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Umschlagabbildung: Charles Allan Gilbert, *All is Vanity*, 1892
Umschlaggestaltung und Innenlayout nach Entwürfen von Hanspeter Ludwig, Wetzlar
Druck und Bindung: Druckhaus Bechstein GmbH
Willy-Bechstein-Straße 4, 35576 Wetzlar, Deutschland
Printed in Germany

ISBN 978-3-8379-3435-9 (Print)
ISBN 978-3-8379-6352-6 (E-Book-PDF)

Inhalt

Vorspiel	7
Sex, Trieb und Kritik	8
Klinik und Kritik	14
Soziologie und Psychologie	18
Metaphysik und Metapsychologie	20
Akt 1: Triebtheorie	25
1.1 Der unbewusste Triebgrund	25
Die Psychologie des Unbewussten	25
Das Es	30
1.2 Die Triebdualismen	36
Selbsterhaltungs- und Sexualtrieb	36
Eros und Todestrieb	42
Akt 2: Triebdialektik	51
2.1 Wesen und Erscheinung des Triebs	52
Trieb vs. Instinkt	54
Singular oder Plural	56
Quelle, Drang, Objekt, Ziel	57
Die Naturgeschichte des Triebs	62
Triebtheorie zwischen biologischem und kulturistischem Idealismus	66
Die vergesellschafteten und unvergesellschafteten Inhalte des Triebgrunds	68

2.2 Zur sozialen Psychogenese der Aggression	73
Der Sadismus des Kleinkindes	75
Die soziale Ananke	80
Das Ich	83
Proto-Perversität und Geschlecht	87
Perversität und Normalität	94
Perversion und Zivilisation	98
Das Über-Ich	104
Akt 3: Kritische Theorie des Triebs	109
3.1 Die perverse Gesellschaft	110
Klassengesellschaft und Fetisch	110
Racketmuster und die totale Anpassung	119
Lose Netzwerke und die endlose Anpassung	123
3.2 Zur kritischen Triebtheorie	128
Ideologiekritik und Trieblehre	132
Zur negativen Dialektik der Triebtheorie	134
Die Triebdialektik als Motor der Aufklärung	141
Zur Kritik der Triebe	144
Das Ich-Ideal	149
Jenseits des Todestriebs	153
Nachspiel	165
Danksagung	171
Siglen	173
Literatur	175

Vorspiel¹

Wenn wir uns Freuds Opus frisch zuwenden, also keine große Erfahrung mit der Psychoanalyse haben, stellt sich oft die Frage – wie bei vielen großen Werken –, wo anfangen? Am Ende, wo bereits alle Gedanken soweit möglich kondensiert sind, man aber oft die Genese nicht mehr nachvollziehen kann und einem damit die Zusammenhänge verschlossen bleiben? Dann vielleicht doch am Anfang und sich die Mühe machen, sich durch bald ein halbes Jahrhundert Freud'sche Textproduktion zu arbeiten und das mit all seinen Irrungen, Wirrungen, Umwegen, Sackgassen und Vorgriffen, die das gesamte Werk als ein wahres Literaturlabyrinth erscheinen lassen, in dem jeder Widerspruch sich als Aporie gebärdet. Aber »dieses labyrinthische Element, durch welches es überhaupt nur der Erkenntnis möglich ist« (Adorno, 2010, S. 243), wird sich als notwendig erweisen. Das klingt so, als ob man »durch die Eiswüste der Abstraktion hindurch« müsse, wie Adorno im Anschluss an Benjamin in der *Negativen Dialektik* behauptet, »um zu konkretem Philosophieren bündig zu gelangen« (AGS 6, S. 9)². Wer die psychoanalytische Theorie eben auch als Philosophie und Kulturkritik begreift, wird nicht darum herum kommen, sich die eisigen Abstraktionen anzutun, um zur konkreten Kritik der Psychoanalyse, d.h. zur bestimmten Negation unserer Kultur voranzuschreiten. Dieser Blickwinkel auf die Psychoanalyse liefert aber auch den Vorteil eines Ausgangs- wie Fluchtpunkts, der die Lektüre bereits ein Stückchen vorstrukturiert. Jede konkrete Fragestellung kann diese Orientierungshilfe auf ihre Weise lie-

-
- 1 Im Folgenden wird das generische Maskulinum verwendet. Selbstverständlich sind damit alle Menschen unabhängig vom Geschlecht gemeint.
 - 2 Im Anhang befindet sich ein vom Literaturverzeichnis getrenntes Verzeichnis der Siglen mit den Gesammelten Schriften Adornos (AGS), den Gesammelten Schriften Horkheimers (HGS), den Marx Engels Werken (MEW) und der Zeitschrift für Sozialforschung (Zfs).

fern. Jemand mit dem leidenschaftlichen Interesse der klinischen Nutzung der Psychoanalyse wird sich Freuds Werk anders zuwenden als jemand, der sie als kritische Theorie des Subjekts versteht und in die Tradition einer kritischen Theorie der Gesellschaft stellt. Jedenfalls liegt es nahe, sich dem Werk den eigenen Leidenschaften gemäß zuzuwenden. Denn wer nur lustlos in der Literatur herumstochert, weil man den Inhalt für Klausuren o.ä. benötigt, wird kaum Erkenntnis aus den angeeigneten Inhalten ziehen. Und damit wären wir auch schon mitten in den Erkenntnissen der Psychoanalyse angekommen: Denn nichts anderes als eine Art der erotischen Beziehung wird sich zwischen dem Werk und dem Leser oder der Leserin spinnen, wenn man einen leidenschaftlichen Zugang zu den Erkenntnissen findet. Und die Erklärung, warum es sich tatsächlich um eine erotische Beziehung handelt, finden wir in Freuds Werk selbst: nämlich in seiner Triebtheorie, die sich als Freuds Stachel der Kritik herausstellen wird. Sex, Trieb und Kritik werden hier zu einem engen Netz geknüpft, wobei sich die ersten beiden direkt aus Freuds Werk ergeben und das Dritte zum Ariadne-Faden für den kritischen Theoretiker in Freuds Labyrinth wird.

Sex, Trieb und Kritik

Wenn man sich also mit Freuds Triebtheorie auseinandersetzen möchte, dann kommt man um den Begriff des Sexuellen³ in der psychoanalytischen Nomenklatur nicht herum. Freuds erste Vorstellung der menschlichen

3 Ernest Jones schrieb zu dem Begriff in seiner Freud-Biographie recht treffend: »Unter ›sexuell‹ verstand Freud ›sexuell‹ im gewöhnlichen Sinne des Wortes, aber er erweiterte den Kreis der Dinge, die nach der gewöhnlichen Meinung sexuelle sind. Das psychoanalytische Studium der frühen Kindheit und das Wissen von den Perversionen Erwachsener zwang ihn zur Erkenntnis, daß die Sexualität außer der einfachen genitalen Vereinigung im Koitus noch viele andere Ausdrucksweisen hat. Der Trieb beginnt nicht in dieser Endform, deren Ziel offensichtlich die Fortpflanzung ist. Er muß vielmehr eine recht komplizierte Entwicklung durchmachen, bevor er dieses Stadium [...] erreicht. Er beginnt diffus mit der Erregbarkeit vieler >erogener Zonen< des Körpers. So behauptete Freud denn hier [...], daß das Kind nicht nur vom Hunger [...] zum Saugen getrieben wird, sondern auch vom Wunsch erotischer Befriedigung [...]. Dies setzt sich später als Daumenlutschen, als Saugen an allen möglichen Gegenständen [...] fort und im Leben des Erwachsenen als Liebeskuß sowie in perversen Fällen als Fellatio. Dies vollzieht sich in gradliniger Entwicklung, so daß Freud keinen Grund sah, es nicht durchgehend mit demselben Wort ›sexuell‹ zu bezeichnen« [Herv. im Original] (Jones, 1962a, S. 336).

Tribe behandelte er ausführlich in den *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, die schon im Namen das Augenmerk auf das Sexuelle richteten. Wenn Freud dort nun Sexualität als Sexuelles entfaltet und in allen Leidenschaften die erotische Kraft (die Libido) walten sieht, dann stimmt es vielleicht, dass er, einem gängigen Vorurteil nach, überall Sex gesehen hat (vgl. Freud, 1905d, S. 32). Man ist sicherlich geneigt, dem zuzustimmen, wenn man sich die *Drei Abhandlungen* anschaut. Denn dort dreht sich die ganze Individualentwicklung des Menschen um das Sexuelle. Die Abhandlungen sind 1905 Kern und Beginn seiner Sexualitätstheorie: Sie sind Freuds theoretisches Kondensat, die Ergebnisse seiner jahrelangen klinischen Forschung, die dort auf wenigen Seiten präsentiert werden, die verdichtete Erkenntnis seiner Beobachtungen. Damit steckt in den *Abhandlungen* sicherlich auch eine gewisse Übertreibung, die aus der textlichen Verdichtung entstand und die Freud sicherlich auch anstrehte, um seine neuen Erkenntnisse der kindlichen Sexualität pointiert präsentieren zu können. Diese Übertreibung ist jedoch keine, die seine *Abhandlungen* unwahr werden ließe, denn in dieser Übertreibung selbst steckt die Wahrheit der omnipräsen- ten Omnipotenz der sexuellen Triebe im Menschen. Was sicherlich auch eine Übertreibung ist, denn vielleicht sind sie gar nicht omnipräsent, aber ganz sicher sind sie nicht omnipotent. Denn wären sie das, dann wäre der Mensch kaum lebensfähig und sicherlich nicht in der Lage, eine Kultur zu errichten. Doch trotzdem kommt man wohl nicht umhin, gewisse sexuelle Leidenschaften in den vielen Errungenschaften der Kultur zu entdecken – wenn auch oft nur negativ. In den *Abhandlungen* stellte Freud zunächst noch die sogenannten großen Bedürfnisse oder auch lebenswichtige Körperfunktionen dem Sexualtrieb gegenüber. Erst in den Jahren danach entwickelte er einen Triebdualismus und stellte dem Sexualtrieb die Ichtriebe beziehungsweise Selbsterhaltungstribe gegenüber – diese Überarbeitung des Triebkonzepts pflegte Freud mit Fußnoten in den Neuauflagen der *Abhandlungen* ein und erst zehn Jahre später veröffentlichte er in *Tribe und Triebschicksale* sein dualistisches Triebkonzept mit Sexualtrieben und Ichtrieben. Die Ichtriebe kämpfen, um das Überleben des Subjekts zu sichern, gegen die direkte Lustbefriedigung, während der Sexualtrieb auf unmittelbare Befriedigung drängt. Auf der Suche nach Befriedigung kann der Mensch durch die äußere Realität allerdings in Situationen geraten, die für ihn lebensgefährlich sind oder zumindest mehr Unlust als Lust bedeuten würden. Um dies zu vermeiden, muss er nun sein Drängen nach Befriedigung unterbinden. Der Wunsch nach Befriedigung soll vergessen werden,

indem die drängende Kraft *verdrängt* wird. Freud meint damit, dass die Lust, die selbst aus dem Unbewussten kommt und empordrägt, durch die ebenfalls unbewusste Kraft der Verdrängung im Unbewussten gehalten werden soll, damit der Seelenapparat vor erhöhter Unlust bewahrt wird. Jedoch brodelt die Triebenergie im Unbewussten weiter und beharrt auf ihrer Abfuhr. Wenn es nun gelingt, diese unbewusst brodelnden Leidenschaften auf etwas anderes zurichten, dann nennt Freud dies Sublimierung.⁴ Die aufgestaute Anspannung kann in veränderter Form befriedigt werden. Kunst und Wissenschaft sind die Beispiele, die Freud anführt, um zu zeigen, wie die erotischen Leidenschaften dabei helfen können, Kulturarbeit zu verrichten. Die leidenschaftlichen Triebkräfte selbst unterstützen als ihr Anderes: die Genese der Kultur. Kultur verbietet also bestimmte Arten der direkten Befriedigung und schafft gleichzeitig neue Lust.

Aufgrund der historischen Erfahrung des ersten Weltkriegs kam Freud nicht umhin, auch die Brutalität und Destruktion als einen menschlichen Antrieb zu begreifen. Schließlich ging er dazu über, die beiden antagonistisch gedachten Triebe von der Selbsterhaltung und vom Sexuellen als Gesamtheit der Lebens- oder Liebestriebe zu denken, denen er die Destruktion gegenüberstellte. Anna Freud schrieb 1935 dazu:

»Die psychoanalytische Trieblehre erkennt anstatt einer Vielzahl von Trieben zwei Grundtriebe: Sexualität und Aggression. Die sexuellen Streubungen dienen der Erhaltung, Fortpflanzung und Bindung des Lebens; die destruktiven oder aggressiven Regungen dem umgekehrten Zweck, d.h. der Auflösung von Verbindungen und der Zerstörung« (A. Freud, 1935, S. 97).

Der Widerspruch zwischen dem Versprechen der bürgerlichen Gesellschaft – immer friedlicher zu werden – und dem bis dahin historisch wohl

4 Die Umarbeitung einer unerwünschten Tätigkeit auf eine gesellschaftlich erwünschte ist aber nur eine Form der Abwehr sozial verpönter Gelüste. Mit der Reaktionsbildung, der anderen Form, entledigt sich der heranwachsende Mensch der verbotenen Früchte, indem er seine Lust daran ins Gegenteil kehrt und sie als abscheulich wahrnimmt: »Nehmen Sie an, ein kleines, etwa zweijähriges Kind hätte den Drang, seinen eigenen Kot in den Mund zu stecken. Es lernt unter dem Druck der Erziehung nicht nur die Abwendung von dem jetzt als schmutzig Erkannten und den Verzicht auf seinen anfänglichen Wunsch, sondern auch noch den Ekel. Das heißt, es bekommt einen Brechreiz, den Wunsch, etwas auszuspucken, der offenbar die Antwort auf die ursprüngliche Absicht ist, etwas in den Mund zu nehmen« (A. Freud, 1935, S. 38).

größten Ausbruch der menschlichen Aggression zwang Freud quasi dazu, dem Lebenstrieb einen Antagonisten gegenüberzustellen, der diesen Widerspruch zum Ausdruck brachte: den Todestrieb. Damit Kultur entstehen kann, muss der Todestrieb geschwächt werden, der sonst alle kulturellen Fortschritte sogleich verschlingen und in der allgemeinen Destruktion auflösen würde. Während der Todestrieb bei Freud nach innen gerichtet und objektlos ist, findet er seinen Ausdruck als Aggression: Diese wird dann nach außen gelenkt und auf ein Objekt gerichtet (vgl. Freud, 1923b, S. 269). Dafür bedarf es aber der Verbindung mit dem Lebenstrieb, denn nur dieser kann eine Objektbindung eingehen. Wenn es stimmt, dass der Todestrieb objektlos und die Aggression der Ausdruck des Todestriebs ist, der Trieb allgemein aber nur als Legierung erscheint (vgl. Freud, 1930a, S. 478), dann wundert es auch nicht mehr, dass sich die Aggression – im Gegensatz zum Todestrieb – an ein Objekt heften kann. Die Aggression trifft dabei zum einen auf die Natur, das heißt wiederum einerseits auf die bedrohliche, äußere Natur sowie andererseits auf die innere Natur der Menschen und ihre verbotenen Gelüste. Die Aggression dient also der Naturbeherrschung und somit auch der Kulturgeneze. So leistet die Aggression ebenfalls ihren Anteil an der Kulturarbeit (vgl. ebd., S. 497). Zum anderen wird sie aber auch gegen die anderen Gemeinschaftsmitglieder gerichtet und muss deshalb, damit die Gemeinschaft nicht zerfällt, auch von der Kultur geschwächt werden. Die Kultur entzieht also dem Todestrieb Kraft. In dieser recht idealistischen Betrachtung ist es nun der Eros, der Lebensbeziehungsweise Liebestrieb, der zur Aufrechterhaltung der Kultur dient. Jedoch verschwindet der Todestrieb in der Kultur nicht vollständig, sonst hätte Freud auch nicht durch die Beobachtungen der menschlichen Grausamkeiten auf ihn schließen können. Denn auch der Eros, d. h. die erotischen Leidenschaften, muss durch unsere Kultur geschwächt werden, wie wir gleich noch sehen werden. Allerdings ist erst einmal festzuhalten, dass in dieser Vorstellung des Eros sich nun Sexual- und Selbsterhaltungstrieb vereinen und so die Gesamtheit der Lebenstribe bilden. Die Selbsterhaltung treibt die Menschen gegen die äußere Lebensnot – bei Freud *Ananke* – zusammen und die Liebe, die Kraft des Eros, hält sie beieinander – und das in immer größeren und komplexeren Gruppen, um sich immer besser gegen die äußeren Naturgewalten zu wehren. Der Ursprung der Kulturgeneze ist also zum einen die Ananke – die äußere Lebensnot, die die Menschen zusammentreib, um die übermächtigen Naturgewalten gemeinsam zu bezwingen – und zum anderen Eros, d. h. die Liebe der Menschen un-

tereinander, in ihrer ursprünglichen Form als sexuelles Begehrn –, die die Zusammengetriebenen auch zusammenhielt. Da die Liebe aber in ihrer ursprünglichen Gestalt, im sexuellen Begehrn, recht ausschließlich ist und normalerweise nur zwei Menschen verbindet, die sich gegen den Rest der Gesellschaft abschirmen, muss Kultur dem Eros ebenfalls Kraft entziehen, um immer größere soziale Gruppen anstelle von Paaren zu bilden. Kultur muss also die Liebe immer weiter einschränken, damit komplexe soziale Strukturen entstehen können. Da aber Eros *und* Todestrieb Anteil an der Kultur haben, kommt es zu progressiven und regressiven Momenten in der menschlichen Geschichte – es kommt zur Dialektik der Aufklärung. Eros und Todestrieb erscheinen nur in gemischter Form – Freud nennt dies Triebmischung. Und gerade am Phänomen des Sado-Masochismus kann man deutlich erkennen, wie *beide* Triebformen als Momente *einer* Sexualität auftreten können – weshalb Freud auch eine eigene Triebenergie des Todestriebs ablehnte (vgl. Laplanche, 1988, S. 140). Für ihn war die Libido die einzige und einigende Kraft der Triebe, die sich zwar qualitativ unterscheiden, jedoch quantitativ zusammenhängen, wie Freud 1923 in *Das Ich und das Es* andeutet:

»Wir haben so geschaltet, als gäbe es im Seelenleben – unentschieden, ob im Ich oder im Es – eine verschiebbare Energie, die, an sich indifferent, zu einer qualitativ differenzierten erotischen oder destruktiven Regung hinzutreten und deren Gesamtbewertung erhöhen kann. Ohne die Annahme einer solchen verschiebbaren Energie kommen wir überhaupt nicht aus. [...]«

Es erscheint plausibel, daß diese wohl im Ich und im Es tätige, verschiebbare und indifferente Energie dem narzißtischen Libidovorrat entstammt, also desexualisierter Eros ist. Die erotischen Triebe erscheinen uns ja überhaupt plastischer, ablenkbarer und verschiebbarer als die Destruktionstribe. Dann kann man ohne Zwang fortsetzen, daß diese verschiebbare Libido im Dienst des Lustprinzips arbeitet, um Stauungen zu vermeiden und Abfuhr zu erleichtern. Dabei ist eine gewisse Gleichgültigkeit, auf welchem Wege die Abfuhr geschieht, wenn sie nur überhaupt geschieht, unverkennbar« (Freud, 1923b, S. 272f.).

Und diese sexuelle Energie wird in der Historie der Kulturgenese in Kunst, Wissenschaft und ähnlichem umgesetzt. Auch wenn Freud sieben Jahre später in *Das Unbehagen in der Kultur* behauptete: »Der Name Libido kann wiederum für die Kraftäußerungen des Eros verwendet werden, um

sie von der Energie des Todestriebs zu sondern« (Freud, 1930a, S. 480). An jeder Triebäußerung sei zwar Libido beteiligt, aber nicht alles an ihr sei Libido. Vielmehr schien es für Freud nur »eine Weile unvermeidlich, Libido mit Triebenergie überhaupt zusammenzufallen lassen« (ebd., S. 477). Doch ist diese Unterscheidung praktisch kaum aufrechtzuerhalten, gerade da Freud selbst davor zurückschreckte, der Triebenergie des Todes einen eigenen Namen zugeben und sie so theoretisch und begrifflich von der Libido zu trennen. »Der Triebdualismus sollte also mit einem energetischen Monismus, jenem der Libido, versöhnt werden«, so Laplanche (1988, S. 140). Daher muss man auch an Freuds erster Unterscheidung festhalten, in der er betont, dass es im Ausdruck einen qualitativen Unterschied gebe, doch beide quantitativ zusammenhingen, um Kultur erst entstehen zu lassen. Der asoziale Eros braucht schließlich seinen Gegenspieler, damit die Menschen eine leidenschaftliche Kulturarbeit erst leisten können. Denn erst eine gewisse Aggressivität gegen die asozialen Kräfte führt dazu, dass es zu einer kulturellen Vereinigung kommen kann. Die sexuellen Leidenschaften werden in kulturelle sublimiert.

Wenn man also behauptet, bei Freud drehe sich alles um Sex, dann ist das wahr und falsch zugleich. Denn bei Freud geht es eher um das Sexuelle, wie wir gesehen haben, statt um bloße Sexualität (Preis et al., 2021, S. 126). Die allgemeine Vorstellung von Sexualität ist nach Freud etwas bereits Eingeschränktes und sozial Überformtes. Die Annahme, dass menschliche Sexualität auf Genitalität und Fortpflanzung zu begrenzen sei, wie es auch heute noch in naturalistischen Vorstellungen vorkommt, passte nicht in Freuds Einsichten:

»Der Begriff des Sexuellen umfaßt in der Psychoanalyse weit mehr; er geht nach unten wie nach oben über den populären Sinn hinaus. Diese Erweiterung rechtfertigt sich genetisch; wir rechnen zum >Sexualleben< alle Beteiligungen zärtlicher Gefühle, die aus der Quelle der primitiven sexuellen Regungen hervorgegangen sind, auch wenn diese Regung eine Hemmung ihres ursprünglich sexuellen Ziels erfahren oder dieses Ziel gegen ein anderes, nicht mehr sexuelles, vertauscht haben. [...] Wir gebrauchen das Wort Sexualität in demselben umfassenden Sinne wie die deutsche Sprache das Wort >lieben<« (Freud, 1910k, S. 120).

Er weigerte sich folglich, die Vorstellung seiner Zeit zu übernehmen, dass das Sexuelle auf die Fortpflanzung alleine zu beschränken sei: »Alle Lust-

handlungen, die wir hier beschrieben haben, erstreben die Befriedigung von kindlichen Triebregungen. Die Psychoanalyse umschließt sie alle mit dem Begriff des Sexuellen, gleichgültig ob sie sich an den eigentlichen Geschlechtsteilen, am Mund oder am After abspielen« (A. Freud, 1935, S. 34), so Anna Freud. Auch heute, wo Sexualität in der Vorstellung sicherlich nicht mehr auf die Fortpflanzung beschränkt ist, ist sie immer noch etwas, was beschränkt wird (in der Vorstellung wie in der Realität): Indem die infantile Sexualität geleugnet wird, beschränkt man das Sexuelle auf die genitale Sexualität der Erwachsenen und damit letztlich wieder auf Fortpflanzung. Die kindliche Sexualität wird dabei verdrängt und das Polymorph-Perverse in vielen Punkten geleugnet. Darum gilt in Annäherung an den allgemeinen Sprachgebrauch auch in der Psychoanalyse alles als Perversion, was nicht der Fortpflanzung gilt: Das harmlose Küssen gilt genauso als pervers wie die Koprophilie. Doch geht der Fortpflanzung in aller Regel der Kuss voraus und bereitet somit im Zweifelsfall die Fortpflanzung mittels der genitalen Sexualität vor. Damit ist das Perverse bei Freud nicht nur Ausgangspunkt der menschlichen Sexualentwicklung (polymorph-perverses Stadium), sondern auch konstitutiver Teil der erwachsenen Sexualität und somit nicht nur pathologisch, sondern gleichzeitig als Teil der nicht krankhaften Normalität gedacht. Alle sind pervers, weil sie es als Kinder bereits waren (vgl. Freud, 1905e, S. 110), was aber gemeinhin als pervers gilt, wird sublimiert und die leidenschaftliche Energie zur Genese der Kultur benutzt. Damit verliert der Begriff letztlich auch seine pejorative Bedeutung, deren Moment er sicherlich bewahrt und das von Freud auch – bei aller Verwissenschaftlichung – zumindest unbewusst fortgetragen wurde. Daher röhren auch heute noch die Probleme mit dem Freud'schen Begriff des »Perversen«, welche auf die widersprüchliche Vorstellung sowie den geheimen Zusammenhang von reiner Empfängnis und schmutzigen Sex verweisen.

Klinik und Kritik

Freuds Erkenntnisse über die menschliche Sexualität und ihre Konflikte mit der menschlichen Kultur beruhen auf seinen therapeutischen Arbeiten, die er mit seinen kulturellen Einsichten kontrastierte, also auf der Zirkulation zwischen kritischer Theorie und klinischer Therapie: In dieser Form – als Erkenntnissuche und Heilungsversuch – lässt die Psychoanalyse

das Leiden auf zwei Ebenen bereit werden. Indem er erkannte, dass die psychologische Insuffizienz nicht allein an der persönlichen Unzulänglichkeit liegt, sondern ebenfalls an den übermäßigen sozialen Anforderungen, gab er den Leidenden ihre Würde zurück. Denn die Psychoanalyse hat gezeigt, dass es nicht das Verschulden des Einzelnen ist, wenn man an den sozialen Verhältnissen verzweifelt.

Obwohl Freud gegenüber Ernest Jones geäußert haben soll, dass er wünsche, »er könnte seine medizinische Praxis an den Nagel hängen und sich ganz dem Studium kultureller und historischer Probleme widmen«, da er sich nicht als richtiger Arzt vorkam (Jones, 1960, S. 47), tat er dies nie, und die Theorieentwicklung oszillierte weiter zwischen Klinik und Kritik. Die nie zu beantwortende Frage dabei ist, was wohl gewesen wäre, wenn er diese Möglichkeit gehabt hätte. Hätte Freud weitere und tiefgründigere Erkenntnisse in seiner Kulturkritik zutage gefördert oder wäre sie aufgrund der fehlenden praktischen Rückbindung zu einer der vielen oberflächlichen »Kritiken« verkommen, die mit Blick auf das große Ganze das Besondere aus den Augen verloren haben? Denn gerade die klinische Therapie half dem kritischen Theoretiker dabei, »die Unterscheidung der Erscheinung vom Wesen, ohne welche die Psychoanalyse ihrer kritischen Impulse beraubt ist« (AGS 8, S. 28), zu erkennen.

Durch seine klinische Erfahrung entwickelte Freud eine ökonomische Vorstellung vom Verhältnis »pathologisch-normal« (vgl. Jones, 1960, S. 317f.), die sich ebenfalls dialektisch deuten lässt: Freuds ökonomische Vorstellung des Seelenapparats geht von einer ganz bestimmten Menge an erotischer Energie aus, die lediglich zwischen den Subsystemen des Seelenapparats fließt, ohne dabei an Quantität einzubüßen. Diese Vorstellung hat den Vorteil, dass sich auch die Gegenüberstellung von pathologisch und normal, die Aporie von krank und gesund, dialektisch lösen und als aufhebbarer Widerspruch begreifen lässt, der das Eine im Anderen aufgehen beziehungsweise übergehen lässt.⁵ Durch das Umschlagen von Quantität in Qualität ändert sich auch das spezifische Bild einer Erkrankung: Der

5 Daher können Horkheimer und Adorno in den »Grenzen der Aufklärung« auch pathologische Begriffe für die »normale« Gesellschaft verwenden und gleichzeitig niemanden von der Schuld befreien, der diese Verhältnisse unterstützt – so ist auch der Einzelne in der Masse genau wie der Antisemit für seine Taten voll zu verantworten. Als Kulturkritik offenbart die Psychoanalyse die allgemeine Ananke und in der Praxis das Leiden der Einzelnen. Sie ist tatsächlich eine kritische Theorie im Handgemenge.

Einzelne kann sehr wohl diverse Momente von Krankheitsbildern (oder Perversionen) aufweisen, ohne dass er darunter leidet oder der Allgemeinheit schädlich ist. In diesem Fall würden wir nicht davon sprechen, dass diese Person krank (oder pervers) sei (vgl. Freud, 1909b, S. 376). Doch wenn die Libido als leidenschaftliche Energie so stark angestaut wird, dass sie entweder nur noch als Perversion abgeführt werden kann oder es im wahrsten Sinne wehtut, dann muss man davon ausgehen, dass dies entweder krankhaft ist und der Einzelne sich in Behandlung geben sollte oder dass man als vollständig pervers gilt.

Ebenso sieht Freud in der zwangsnurotischen Handlung des Isolierens bereits das Nichtpathologische: Anhand des Normalen kann er die Technik der Krankheit erklären, denn

»schon im Normalen wird die Konzentration dazu verwendet, nicht nur das Gleichgültige, nicht Dazugehörige, sondern vor allem das unpassende Gegensätzliche fernzuhalten. Als das Störendste wird empfunden, was ursprünglich zusammengehört hat und durch den Fortschritt der Entwicklung auseinandergerissen wurde« (Freud, 1926d, S. 151).

Die Konzentration, genau wie die Isolierung, verweigert sich also dem dialektischen Denken und merzt Widersprüche einfach aus, ohne sie aufzuheben. Damit beschreibt Freud die Teilung der dialektischen Einheiten, wie ich sie in *Kritik der entsinnlichten Vernunft* beschrieben habe – also das Auseinanderfallen von Sinnlichkeit und Vernunft, Natur und Kultur usw. Das, was in der Zwangsnurose als Besonderes erscheint, ist in Wahrheit Teil des allgemeinen historischen Prozesses. Die psychoanalytische Technik der Assoziation will das Gegenteil erreichen: Gedanken und Handlungen, die zusammengehören, wieder zusammenführen. In der umgekehrten Richtung heißt das: Die leibliche Erfahrung bereitet Erkenntnis vor. Der Gedanke muss, wenn er die Welt durchdringen will, sich ihr mimetisch annähern. Dies kann er aber nur, da er mit der Leiblichkeit im Bunde steht – wahre Erkenntnis kommt nur durch die Versöhnung von Sinnlichkeit und Vernunft, wie sie ebenfalls in der psychoanalytischen Praxis angestrebt wird. Die psychoanalytische Erfahrung der Praxis bereitet die metapsychologische⁶ Erkenntnis Freuds vor. Doch heute kann man »sich nicht

6 »Der Begriff ›Metapsychologie‹ spielt in Freuds Theorie der Psyche eine zentrale Rolle. Damit wollte er die verständliche Beschreibung jedes seelischen Prozesses bezeichnen,

mehr vorstellen, dass die Erfahrung die Theorie durchdringen kann, dass die Theorie selbst Erfahrung ist, dass es eine theoretische Praxis gibt; man verwechselt schlichtweg Erfahrung und Empirismus« (Laplanche, 1987, S. 186).

Materialismus hieße dann bei Freud die Anreicherung der Theorie mit empirischen Material auf der Grundlage seiner klinischen Erfahrung und nicht das bloße Sammeln von Fakten. Diese klinische Erfahrung speist sich aus dem Umgang mit den realen Menschen – genau wie Marx in der *Deutschen Ideologie* meint, geht auch Freud »von den wirklich tätigen« (MEW 3, S. 26) und leibhaften Menschen aus. Die Freud'sche und die Marx'sche Lehre sind also beide in dem Sinne materialistisch, dass ihre Erkenntnisse auf der nicht abzuspaltenden Natur beruhen: »Beide Konzepte, das Marxsche und das Freudsche, gehören insofern der genuin materialistischen Denkentwicklung an, als sie Gesellschaft und Kultur im Gesamtzusammenhang der Natur fundieren, von der sie nicht zu lösen sind«, so Görlich in *Der Stachel Freud* (Görlich et al., 1980, S. 20). Während sich Marx in seiner Ideologiekritik allerdings um die Rekonstruktion des gesellschaftlich Unbewussten (also um das, was der Gesellschaft als gesamtes »unbewusst« ist und als Fetischcharakter erscheint) beschäftigt, geht es bei Freud um das unbewusst Gesellschaftliche im Subjekt (also die Dinge im Individuum, die zugleich gesellschaftlich bedingt sind und verdrängt werden).

Der Vergleich von Freud mit Marx, Horkheimer und Adorno soll nicht dazu dienen, aus dem Begründer der Psychoanalyse gleich einen Begründer und Befürworter des wissenschaftlichen Sozialismus zumachen. Vielmehr sollen diese Annäherungen das kritische Potenzial in der Psychoanalyse aufzeigen und gleichzeitig den Rahmen bestimmen, in dem eine dialektische Re-Lektüre des Freud'schen Werks sinnvoll wird, um die aporetisch erscheinenden Widersprüche zu klären – nicht um sie zu negieren, sondern um zu zeigen, dass sie im Kern der Untersuchungsgegenstände bereits angelegt sind. Nämlich im vergesellschafteten Individuum, welches genauso widersprüchlich ist wie die Gesellschaft, der es entspringt.

»Die >Gesellschaft< ist ein Phantom, wenn darunter nicht die in bestimmter Weise assoziierten Individuen gedacht werden. Und eben darum ist der

der a) ihre dynamischen Eigenschaften, b) ihre topographischen Bestimmungen und c) ihre ökonomische Bedeutung umfaßt« (Jones, 1962a, S. 223).

>Gegenstand<, mit dem die Freudsche Psychoanalyse es zu tun hat, nicht nur der einzelne Patient, nicht die Familie, auch nicht die Masse. Gegenstand der Psychoanalyse sind vielmehr die in die widersprüchliche Kulturgeschichte eingelassenen, sie rekapitulierenden und repräsentierten Lebensgeschichten der Individuen« (Dahmer, 1984, S. 231).

Soziologie und Psychologie

Die kritische Theorie der Gesellschaft und die des Subjekts richten zwar beide ihren Blick auf das vergesellschaftete Individuum, doch bestimmen sie dieses recht unterschiedlich. In der Gegenüberstellung der Marx'schen und Freud'schen Theorie wird dies offenkundig: Weder der Begriff des Individuums noch der der Gesellschaft sind bei beiden gleichbedeutend. Der Begriff des Individuums ist zwar bei beiden ein kritischer, das heißt, das freie und wirkliche Individuum, das autonome Subjekt ist nichts, was bereits einfach so existiert; es ist etwas erst Herzstellendes. Jedoch offenbart sich in dieser Gemeinsamkeit auch ihre Differenz: Bei Marx ist das autonome Subjekt nur mit der befreiten Gesellschaft zu haben, also erst durch die Revolution zu verwirklichen, wohingegen bei Freud das autonom handelnde Subjekt in Einklang mit dieser Kultur existieren kann, ja muss. Allerdings kann die Handlungsfreiheit im Zweifel erst durch die Therapie und nicht durch die Veränderung der sozialen Bedingungen erreicht werden – Freud geht es um die Veränderung der Innenwelt, Marx um die der Außenwelt. Bei Marx geht es nicht um die einzelnen Personen selbst, sondern um Personifikationen ökonomischer Interessen, eben um Charaktermasken; nicht das Individuum als solches hatte Marx im Blick, vielmehr ging es ihm um Klassen-Individuen. Dagegen hat sich Freud in seiner klinischen Forschung mit dem Einzelnen auseinandergesetzt, der sich vermittelt durch Familie und Elterninstanz an die gesellschaftliche Wirklichkeit anzupassen lernte oder eben auch nicht. Indem Freud sich nur die Individuen anschaut, hat der Psychologe Freud einen beschränkten Blick auf Gesellschaft: Er kann sie nicht anders denken als nominalistisch. Sie erscheint ihm nur als Summe ihrer Individuen.⁷ Dagegen ist Gesellschaft bei Marx nicht nomi-

⁷ Wenn man es genau nimmt, hat Freud sogar gar keinen Begriff von der Gesellschaft, weshalb Freuds kritischer Blick auf das Leiden der Menschen auch dort seine Grenzen hat, wo Gesellschaftskritik grundsätzlich werden müsste (z. B. hinsichtlich der von ihm durch-

nalistisch gedacht; sie ist dort mehr als die Summe ihrer Teile. Marx geht es um den Vermittlungszusammenhang *zwischen* den Menschen: Er denkt Gesellschaft wesentlich als Vermittlungskategorie, als den Zusammenhang, der sich aus den warentauschenden Einzelnen ergibt (vgl. Dahmer, 1973, S. 8ff.). Wenn nun aber »Gesellschaft« und »Individuum« in der Kritik der politischen Ökonomie als etwas anderes begriffen werden als in der Freud'schen Lehre, dann ist es unmöglich, unter dem vergesellschafteten Individuum der Psychoanalyse und dem einer materialistischen Gesellschaftskritik ein und dasselbe zu verstehen. Zu behaupten, diese wären das gleiche, würde auf eben jene sprachliche und inhaltliche Harmonisierung der beiden Theorien hinauslaufen, die Adorno so vehement kritisierte (vgl. AGS 8, S. 45). Die theoretische Arbeitsteilung fußt auf dem real existierenden Antagonismus in unserer Gesellschaft: dem Widerspruch zwischen Individuellem und Sozialem – und dieser kann nicht rein in der Theorie abgeschafft werden. Die Theorie, die dies tätte, würde die Realität verkehrt wiedergeben und wäre damit falsch. Das bedeutet auch, dass die Kritik der politischen Ökonomie keine Aussagen über die Triebstruktur treffen und hinlänglich erklären kann, warum die Einzelnen immer wieder gegen ihre objektiven Interessen verstößen – und wenn sie es doch tut, dann sind diese Erklärungsversuche unzureichend. Auf der anderen Seite kann die Psychoanalyse kaum etwas über die politischen Verhältnisse sagen, aber darüber, was sie denen antut, die unter diesen Verhältnissen leiden (vgl. Marcuse, 1965, S. 100).

Genau wie eine Soziologie keine korrekten Aussagen über den Kern der Psychologie treffen kann, kann es auch ihr kritisches Pendant nicht: Dafür braucht der historische Materialismus die Unterstützung der psychoanalytischen Theorie. Aber nicht wie Horkheimer und Peter Brückner es verstanden, als Hilfswissenschaft der Geschichte, in der die Psychoanalyse zu einer Lagerhalle verkommt, in der man sich beliebig wie in einem Selbstbedienungsladen für psychoanalytische Theoreme und Begriffe bedienen könne, um soziale und geschichtliche Phänomene zu klären. Angewandte Psychologie kann aber auch nicht, wie Freud meinte, einfach Soziologie ersetzen (vgl. Freud, 1933a, S. 194) und von sich aus, mit ihrem Begriffsapparatur

aus erkannten Zwänge von Arbeit und Geschlecht). Deswegen spricht Freud auch nur von Kultur, wobei eher das englische *culture*, also die gesellschaftlichen Verkehrsformen und der soziale Fortschritt, gemeint ist. Somit fallen in Freuds Kulturbegriff auch Kultur, Zivilisation und Gesellschaft ununterschieden zusammen (vgl. Freud, 1927c, S. 326f.).

parat und ihren Theoremen die soziale Welt erklären. Beide Wissenschaften, die der Gesellschaft und die des Individuums, brauchen sich gegenseitig. Vor allem ihre kritischen Pendants müssen sich jeweils der kritischen Unterstützung der jeweils anderen versichern, um überhaupt die Widersprüchlichkeit unserer Gesellschaft, die mit den inneren Konflikten des Einzelnen korrespondiert, begreiflich zu machen; wenn überhaupt, werden sie sich gegenseitig zur »Hilfswissenschaft«. Als kritische Theorie des Subjekts steht Psychoanalyse der Kritik der politischen Ökonomie gegenüber: nicht als Rivalin und nicht als Hilfswissenschaft der kritischen Theorie der Gesellschaft, sondern als ihr anderer Teil. Damit verstehe ich die psychoanalytische Theorie weder als bloße Hilfswissenschaft der Geschichte noch als *missing link*, wie bei Erich Fromm. Sie ist Ausdruck und Möglichkeit zum Verständnis der gesellschaftlichen Zerrissenheit der Individuen, das ergänzende Gegenstück zur Gesellschaftskritik. Also kann die psychoanalytische Theorie weder einfach so mit der Gesellschaftskritik verschmolzen noch zur Hilfswissenschaft degradiert werden. Beide sind sich vielmehr Korrektive: Die psychoanalytische Theorie braucht die Gesellschaftskritik, um zu verstehen, wo die objektiven Bedingungen irrational sind und zu einem falschen Bewusstsein über die sozialen Verhältnisse führen, wie sie Marx im Fetischkapitel des Kapitals beschrieben hat (vgl. MEW 23, S. 85ff.). Und umgekehrt braucht der historische Materialismus die Psychoanalyse als Korrektiv, um zu begreifen, warum gerade der kulturelle Fortschritt, der den Menschen aus dem Naturzustand befreien sollte, zu den gesellschaftlichen Grausamkeiten führt. Beide müssen auf ihre Weise hinter den Gegenstand ihrer Untersuchung dringen: Der historische Materialismus muss hinter der materiellen Erscheinung das psychische Wesen in der geschichtlichen Entwicklung begreifen und die Psychoanalyse muss hinter die Erscheinung der Psyche als Bewusstsein schauen und begreifen, wie das Soziale auch Unbewusstes und Trieb formt, um die Dialektik von Sozialem und Natürlichem zu verstehen.

Metaphysik und Metapsychologie

Aber von allen Seiten ist die Dialektik von Natur und Kultur unter Beschuss: Sei es durch die nie endenden Versuche, aus dem Freud'schen Werk einen sozialen Konstruktivismus zu machen, der – wie bei Lacan – nicht nur die biologistischen Restbestände in Freuds Denken kritisiert, sondern

gleich die Triebe selbst auslöscht (vgl. Scheit in Göllner & Radonic, 2007, S. 71) und auf der »vollständigen Negation der Natur« (Göllner, 2019, S. 76) beruht, oder sei es durch die Versuche, ihre Letztbegründung in der (Neuro-)Biologie (Kaplan-Solms & Solms, 2003) zu suchen, die allerdings die »Hexe Metapsychologie« loswerden muss, »weil sie empfindlich stört, die Psychoanalyse in den Kanon der positiven (Neuro-)Wissenschaften einzugliedern« (Kirchhoff, 2010, S. 16). Dies betrifft auch die Freud'sche Triebtheorie: Denn entweder würde man dem Trieb jedwedes natürliche Moment rauben und aus ihm eine soziale Tatsache machen, die ich mir an- und abgewöhnen könnte, wie in einer bestimmten Sprache zu sprechen. Oder ich mache aus dem Trieb einen biologischen Instinkt, dem ich in seiner Form nie entkommen könnte. Doch besteht der Trieb in der Freud'schen Theorie eben aus Natur *und* Kultur – er entstammt aus dem Leiblichen und tritt doch nur kulturell überformt in Erscheinung. Die dialektische Betrachtung bewahrt die Trieblehre vor einem »biologischen Idealismus« (Laplanche, 1988, S. 99), der Natur hypostasiert, genauso wie vor einem kulturistischen Idealismus, der alles im Sozialen auflöst. Als Moment der kritischen Theorie des Subjekts wäre eine derart dialektisch verstandene Triebtheorie eine Möglichkeit, Kritik an einer lustfeindlichen Kultur zu üben, ohne dabei die zerstörerischen Anteile der menschlichen Natur zu leugnen. Zwar ist die menschliche Natur nicht genau zu ergründen, aber sie ist als Moment der metapsychologischen Spekulation unabdingbarer Teil der psychoanalytischen Theorie.

Aus der beobachtenden Praxis der menschlichen Natur nimmt Freud daher auch seine Begriffe: In dieser Tätigkeit sieht er die »Beschreibung von Erscheinungen« (Freud, 1915c, S. 210), wie sie in der gesamten Wissenschaft sein sollen. Der Wissenschaftler soll durch Beobachtung und Spekulation auf die Begriffe selbst kommen. Doch dürfen diese Definitionen nicht starr sein, meint Freud, ganz ähnlich wie Adorno in der Philosophischen Terminologie. Die Begriffe müssen je nach Kontext neu bewertet werden und erhalten ihren Sinngehalt aus der Konstellation mit anderen Begriffen. Sie fangen an zu schillern. Dabei liegt die Betonung auf Erfahrung und Spekulation, die die Begriffe bestimmen. So ist die metaphysische Spekulation, die Adorno in der Negativen Dialektik retten will, nicht weit von den metapsychologischen Annahmen Freuds entfernt.

Freud betonte am Ende von *Die endliche und die unendliche Analyse* selbst, wie wichtig die metapsychologische Spekulation für die Psychoanalyse sei: »Ohne metapsychologisches Spekulieren und Theoretisieren –

beinahe hätte ich gesagt: Phantasieren – kommt man hier keinen Schritt weiter« (Freud, 1937c, S. 69). Die metapsychologischen Gespenster des Unbewussten und des Todestriebs, die die antagonistische Welt psychisch zum Ausdruck bringen, sollen ausgetrieben werden. Adorno sah die Größe Freuds aber gerade darin, dass er es geschafft hat, die realen Widersprüche der Gesellschaft, die progressiven und regressiven sozialen Momente, in der Psychoanalyse aufzunehmen, die sich dann auch als Widersprüche in der Theorie selbst äußern: Die Konflikte im Seelenapparat zwischen Realitäts- und Lustprinzip, zwischen den Es-Trieben und den gesellschaftlichen Ansprüchen des Über-Ichs und letztlich von Eros und Todestrieb sind Ausdruck der real existierenden Widersprüche unserer antagonistischen Gesellschaft. Sie sollen der Widerspruchslösigkeit geopfert werden, damit der Schein einer gerechten Welt gewahrt wird. Aber anstatt diese harmonisch zu glätten, hat Freud diese Widersprüche ausgehalten und durch seine geheime Dialektik zum Ausdruck gebracht (vgl. AGS 8, S. 39f.). Daher ist die Freud'sche Psychoanalyse auch »die einzige, die im Ernst den subjektiven Bedingungen der objektiven Irrationalität nachforscht« (ebd., S. 42). Dagegen stehen all die revisionistischen Strömungen der Psychoanalyse, die versuchen, diese Widersprüche auszumerzen, indem sie Unbewusstes, Todestrieb und infantile Sexualität leugnen. Doch ohne diese Erkenntnisse wird die Psychoanalyse nutzlos für die Kritik der Gesellschaft, sie verliert ihren Stachel und kommt damit zu einem verkehrten Verständnis der Welt, in dem die Versöhnung bereits theoretisch vorweggenommen ist:

»Wesentliche Erkenntnisse der Psychoanalyse, wie die Trieblehre, die Bedeutung des Unbewussten, die Mechanismen von Verdrängung und Sublimierung sowie die infantile Sexualität, sind auf die ein oder andere Weise zurückgenommen worden, wodurch zugleich die gesellschaftskritische Wahrheit der Psychoanalyse entwertet wurde: der grundlegende, nicht aufzulösende, in der Geschichte immer andere Formen annehmende Konflikt zwischen den Trieben und der Zivilisation, dessen Produkt das Individuum ist, wurde als Anpassungskonflikt rationalisiert. So gelang es, den >revolutionären Vorstöße der unbequemen Psychoanalyse< (Freud) den Stachel zu ziehen« (Göllner & Radonic, 2007, S. 8).

Daher ist es auch kein Zufall, dass Adorno am Ende der *Negativen Dialektik* im Bezug zur Metaphysik auf etwas sehr Ähnliches kommt und seinerseits betont, dass die kleinsten innerweltlichen Züge Relevanz fürs

Absolute hätten und somit der Vereinzelte nicht mehr nur als Vereinzelter zu begreifen sei: Die psychoanalytische Theorie zeigt ebenfalls, wie das Innerweltliche mit dem sozialen Ganzen zusammenhängt, und ihre Dialektik offenbart, dass der Einzelne doch nicht nur Exemplar ist. In diesem Sinne könnte man auch in Anlehnung an Adornos letzte Worte in der Negativen Dialektik festhalten: Das kritische Denken ist solidarisch mit der Metapsychologie im Augenblick ihres Sturzes.

Das Anliegen dieses Buchs ist es, den Ariadnefaden der psychoanalytischen Kritik aufzunehmen und mit seiner Hilfe die Widersprüche in Freuds Werk nachzuvollziehen und das kritische Potenzial der Psychoanalyse, d.h. ihrer metapsychologischen Triebtheorie herauszuarbeiten, ohne sich dabei in den verschiedenen Fäden zu verheddern, indem man das Werk Freuds insgesamt als dialektische Theorie des sowohl naturverfallenen sowie kultivierten Subjekts begreift. Ausgehend von der Freud'schen Triebtheorie soll deutlich werden, warum gerade der Trieb als Teil der Metapsychologie Freuds kein beliebiges Moment der Psychoanalyse ist, das man einfach austauschen oder weglassen könnte. Es soll gezeigt werden, wie nach der Freud'schen Vorstellung die Genese des Seelenapparats in die gesellschaftlichen Verhältnisse eingebunden ist. Die soziale Konstitution der Seele hinterlässt in ihr Narben, die aus den Wunden der kulturell verstümmelten Triebe resultieren. Daher wird auf Grundlage der Psychoanalyse und ihrer Kulturkritik eine kritische Triebtheorie formuliert, die den Trieb einerseits als kulturell präformiert und verstümmelt begreift sowie andererseits als somatischen Grenzbegriff, dem Sinnlich-Natürlichen entstpringend. Dabei soll die kritische Theorie des Triebes eine Kritik des Über-Ichs ermöglichen, die sich weder von den progressiven Momenten der Kultur verabschiedet, noch die menschliche Natur verleugnet und dabei auf die Totalität des Todestriebs verweist. Dabei handelt es sich gleichermaßen um eine innerpsychische *und* gesellschaftliche Totalität, die dazu führt, dass dieses höchst spekulative und ebenso umstrittene Moment des zweiten Freud'schen Triebdualismus eine kritische Triebtheorie, die eine dialektische Gesellschaftskritik integriert, erst ermöglicht. Die Spekulation über den Todestrieb liefert eine Erklärung, warum die menschliche Naturbeherrschung gleichzeitig Naturzerstörung bedeutet und die bisherige menschliche Geschichte im Bann der Naturgeschichte steht: Der Todestrieb ist (vermittelt mit dem Lebenstrieb) die einzelmenschliche Grundlage der progressiven und regressiven Momente innerhalb der Dialektik der Aufklärung.