

**Universität Potsdam**

Philosophische Fakultät

Institut für Philosophie

Bachelorarbeit

Erstprüfer: Thomas Khurana

Zweitprüfer: Alexey Weißmüller

Wintersemester 2023/2024



**Verstümmelte Natur**

*Eine dialektisch-psychoanalytische Theorie des Subjekts nach Adorno, Freud  
und Loewald*

Julius Leonhardt

801667

Innsbrucker Platz 3, 10827 Berlin

juliusleonhardt96@gmail.com

Studiengang: 1-Fach Bachelor Philosophie/Soziologie

Fachsemester: 9

# Inhalt

1 Einleitung .....	1
2 Geist und Natur als Widerspruch der Gesellschaft .....	3
2.1 Eine Frage der Kontinuität .....	3
2.2 Mythos und Aufklärung .....	4
2.3 Arbeit bei Marx .....	7
2.4 Naturgeschichte des Geistes .....	10
3 Geist und Natur als Widerspruch des Subjekts .....	14
3.1 Arbeit und Trieb .....	14
3.2 Die Dezentrierung des Subjekts .....	18
3.3 Von der primären Einheit zur sekundären Einzelheit .....	21
3.4 Von der Einheit zum Trieb .....	23
3.5 Von der Einheit zum Wunsch .....	25
3.6 Die Dialektik des Triebs .....	27
3.7 Zwischen Verschmelzungslust und Verschlingungsangst .....	29
4 Trieb und Gesellschaft .....	33
4.1 Eine Frage der Historisierbarkeit .....	33
4.2 Der gesellschaftliche Status des Triebs .....	35
4.3 Nicht eine, nicht zwei, sondern drei Naturen des Subjekts .....	37
5 Geist und Natur als Versöhnung .....	41
5.1 Kritik der Versöhnung .....	41
5.2 Eine andere Theorie der Versöhnung .....	43
6 Schluss .....	47
Notizen .....	48
Abkürzungsverzeichnis .....	53
Sigelverzeichnis .....	53
Literaturverzeichnis .....	54

# 1 Einleitung

*There is a crack, a crack in everything  
That's how the light gets in  
(Cohen: 1992)*

*[D]ie Geheimnisse des Freiheitsbegriffs  
[bestehen darin, dass] in einer sehr seltsamen  
Weise gerade die äußerste Erhebung des Ichs  
mit dem Abgrund des Ichs sich  
zusammenfindet (Adorno 2006: 299)*

Der philosophische Begriff der Freiheit ist spätestens seit Kant aufs Intimste mit dem Begriff der Natur verknüpft. Freiheit und Natur sind sich entgegengesetzt; und setzen doch einander voraus. In Anerkennung des Fortschritts der Naturwissenschaften seit der Moderne steht die Freiheit des Menschen, und so der Begriff eines möglichen Subjekts, auf prekärem Grund. Durch die naturgesetzliche Determinierung der Welt und des Menschen in ihr, scheint Freiheit eine Illusion des menschlichen Tiers zu sein. Während sehr vereinfacht Kant auf die Herausforderung so antwortet, dass Freiheit keine Frage der Empirie sei, findet in der Folge eine Aufweichung und Verkomplizierung der Gegenüberstellung von Natur und Freiheit statt, um angesichts der fortschreitenden Naturwissenschaften einerseits eine Philosophie der Freiheit weiterhin zu rechtfertigen und andererseits Natur als philosophische Kategorie zu rehabilitieren.<sup>1</sup>

Diese Arbeit thematisiert nun die innerliche Beziehung von Subjekt, Freiheit und Natur, indem sie zwei theoretische Ressourcen mobilisiert, die jene Bezogenheit unterschiedlich begreifen. Die kritische Theorie Adornos erlaubt im ersten Schritt eine Theorie des Subjekts, die dessen Genese aus der Natur gesellschaftstheoretisch formuliert. Dies erlaubt im zweiten Schritt Freiheit als gesellschaftlich vermitteltes Verhältnis von Geist und Natur zu denken, das bei Adorno von der kritischen Intention begleitet wird, die bisherige Freiheit als widersprüchlich auszuweisen und diesen Widerspruch als gesellschaftlichen Widerspruch von Geist und Natur zu begreifen: Um Subjekt zu werden und **von der Natur sich zu befreien**,

---

<sup>1</sup> In der gegenwärtigen Philosophie lässt sich diese Tendenz an der Vervielfältigung naturalistischer Spielarten ablesen. Von reduktiven Naturalismen, die Freiheit tendenziell auf Natur reduzieren, hin zu neo-vitalistischen Ansätzen, die das Verhältnis von Natur und Freiheit von vornherein begrifflich unterlaufen, über neo-aristotelische Positionen, die auf die Form-Inhalt Differenz beharren, bis zu neo-hegelianischen Positionen, die dialektisch um den historisierten Begriff zweiter Natur kreisen (zu einem kritischen Überblick, vgl. exempl. Latour 2001: 73ff.; Feige 2022; Žižek 2014: 11-76).

muss das Subjekt Natur beherrschen. Dadurch wiederholt es aber den Zwang der Natur in Form gesellschaftlicher zweite Natur; das Subjekt ist frei, indem es unfrei wird. Damit formuliert Adorno die Geschichte des Subjekts als Naturgeschichte, die zwischen Gattungs- und Individualgeschichte aufgespannt ist. **Diese Überlegung erfordert demnach eine Gesellschaftstheorie sowie eine Entwicklungspsychologie, deren Vereinbarkeit zur Diskussion steht.** Das markiert die Psychoanalyse, neben der kritischen Theorie, als zweite theoretische Ressource. Die mit Freud 1914 ~~in „Zur Einführung in den Narzissmus“~~ eingeführte und in der postfreudianischen Psychoanalyse vertiefte Wendung hin zu den präödiptalen Anfängen des Psychischen (vgl. Loewald 2021: 393), ermöglicht ein Verständnis davon wie das Subjekt, jedes Mal erneut nach der Geburt eines Kindes, aus der Natur entsteht, und wie dieses Subjekt stetig auf seine Entstehung aus der Natur bezogen bleibt. **Ich** möchte dabei vorschlagen, die kritische Theorie der Gesellschaft hier so zu verstehen, dass **die** danach fragt, *welchen Effekt es für die Freiheit des Subjekts hat, aus der Natur zu entstehen* und die Psychoanalyse umgekehrt so verstehen, dass die danach fragt, *welchen Effekt es für die Natur hat, dass aus ihr ein potenziell freies Subjekt entsteht.* Dies führt mich zur These der Arbeit:

*Der am Beginn der Menschheit gelegte Widerspruch von Geist und Natur, der in der Moderne seinen bisherigen Höhepunkt erreicht hat, bringt den Trieb als die innere Natur des Subjekts hervor und ist damit konstitutiv für die allgemeine ontogenetische Entwicklung der menschlichen Psyche und ihrer Konflikte.*

Diese These hat drei Konsequenzen, an die drei Fragen anschließen:

- (1) Wenn Subjektivität aus der Natur entsteht, verändert sich die Natur in gewisser Weise selbst, und wird als Trieb in das Subjekt eingeschrieben.
  - (a) Was bedeutet es für den hegel-marxistischen Diskurs der Geist/Natur Dialektik mit der psychoanalytischen Triebtheorie als Begriff innerer Natur ernst zu machen?
- (2) **Das objektive Naturverhältnis der Gesellschaft, d. i. hier die Naturbeherrschung, bringt ein Verhältnis des Subjekts zu sich selbst als Trieb hervor,** dass sich als die psychische Form der Naturbeherrschung bestimmen lässt.
  - (b) Wie lässt sich das Verhältnis von Psyche und Gesellschaft unter einem Primat gesellschaftlicher Determination versammeln?<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> Folgt man der Diskussion zum Verhältnis von Marxismus und Psychoanalyse ausgehend von der ersten Generation der Frankfurter Schule bis in die 80er Jahre hinein, geht es dieser Arbeit um die Bestimmung einer „objektiven Theorie der Subjektivität“ (Jacoby 967; vgl. Lorenzer 1973: 7ff.; Görlich/Lorenzer/Schmidt: 1980).

(3) Die Möglichkeit der Versöhnung von Geist und Natur und damit die Frage nach der Freiheit ist wesentlich an die Frage nach dem gesellschaftlichen Status des Triebs gebunden.

(c) Wie ermöglicht uns der Begriff des Triebs das Verhältnis von Freiheit und Natur neu zu denken?

Ausgehend von der Dialektik der Aufklärung wird die Arbeit das Thema in zwei Richtungen entfalten. Unter Einspielung des marxischen Arbeitsbegriffs soll zunächst eine materialistische Theorie der Geschichte als Geschichte der Naturbeherrschung rekonstruiert werden, die es erlaubt die Genese und Struktur des Geistes als widersprüchlich bestimmen. Daraufhin erfolgt eine Untersuchung des Zusammenhangs von Arbeit und Trieb, die es erlaubt die Analyse des Triebs in seinem gesellschaftlichen Gehalt vorzubereiten, vorerst aber in eine ausführliche Rekonstruktion der psychoanalytischen Entwicklungstheorie und deren Beziehung zur Triebtheorie übergeht, die von einer symptomatischen Lektüre von Freud und Loewald begleitet wird. Schließlich wird diese Rekonstruktion in der Exposition eines dialektischen Begriffs des Triebs kulminieren, der es erlauben soll, den Trieb als Bei-Produkt der Subjektwerdung zu bestimmen und somit die Frage nach dem Verhältnis von Psyche und Gesellschaft beantworten. Sobald die Vereinbarkeit einer psychoanalytischen Triebtheorie mit kritischer Gesellschaftstheorie bewiesen ist, wird der nächste Teil endgültig die Stellung des Triebs als Naturbegriff ausweisen können, und letztlich im abschließenden Teil die Konsequenzen für einen möglichen Begriff der versöhnten Freiheit entwerfen, der das bisherige Material mit zentralen Überlegungen der „Negativen Dialektik“ konfrontiert.



## 2 Geist und Natur als Widerspruch der Gesellschaft

### 2.1 Eine Frage der Kontinuität

Furchtbares hat die Menschheit sich antun müssen, bis das Selbst, der identische, zweckgerichtete, männliche Charakter des Menschen geschaffen war, und etwas davon wird noch in jeder Kindheit wiederholt. (Horkheimer/Adorno 1988: 40)

Ausgehend von diesem Abschnitt aus der Dialektik der Aufklärung lässt sich ein erster Aufriss der Problemkonstellation geben. Horkheimer und Adorno gehen davon aus, dass das Subjekt, welches durch Identität und Zweckgerichtetheit gekennzeichnet ist, in einem gewaltförmigen und selbst zugefügten Prozess entstanden ist.<sup>3</sup> Dieser Prozess ist keiner, den

---

<sup>3</sup> Bemerkenswert ist hier, dass Adorno und Horkheimer, neben der Identität und Zweckgerichtetheit noch die Männlichkeit als wesentliches Strukturmerkmal des modernen Subjekts auflisten. Für den Zweck dieser Arbeit möchte ich dieses Element ausklammern, jedoch an dieser Stelle, aufgrund der, m.E. nach, höchst wichtigen Überlegungen einige assoziative Bemerkungen anstellen. Ich denke zum einen, dass Horkheimer und Adorno auf

ein vereinzelt, insulares Individuum allein hat begehen können, sondern Resultat kollektiver Tätigkeit. Dieses Verständnis verweist auf die Anfänge der Vergesellschaftung, die zugleich als Produktionsstätte des Subjekts, einer mit Selbstbewusstsein ausgestatteten Lebensform verstanden wird. Eben dieses Subjekt muss jedes Mal erneut hergestellt werden, wenn ein Säugling in die Gesellschaft eingeführt wird, und ist damit prinzipiell dem gleichen Zurichtungsvorgang ausgesetzt, der den Anfang der Urgeschichte des Subjekts markiert. Plausibilität erlangt diese These, wenn davon auszugehen ist, dass an der Vergesellschaftung in der Moderne die entscheidenden Parameter und Bedingungen gegeben sind, die erstens dafür sorgen, dass ein Subjekt entsteht, und zweitens **es auf eben jene Weise entsteht, die kennzeichnend sowohl für die Moderne als auch für erste Formen von Vergesellschaftung** sind. Demnach steht hier eine Geschichtsphilosophie der Kontinuität zur Diskussion und es stellt sich die Frage nach dem Kriterium des Kontinuierens.

## 2.2 Mythos und Aufklärung

„Seit jeher hat die Aufklärung im umfassendsten Sinn fortschreitenden Denkens das Ziel verfolgt, den Menschen die Furcht zu nehmen und sie als Herren einzusetzen“ (vgl. Adorno/Horkheimer 1988: 9). Diese weite Bestimmung des Aufklärungsbegriffs bezeichnet zunächst nicht die ideengeschichtliche und gesellschaftliche Konstellation der Entstehung der Moderne ab dem 18. Jahrhundert, sondern transportiert seine Bestimmung an die Anfänge der Menschheit. Aufklärung bedeutet die Befreiung der menschlichen Gattung von der Heteronomie der Natur, vermittelt durch deren Beherrschung. Das, wogegen sich die Aufklärung wendet, ist der Mythos: „Das Programm der Aufklärung war die Entzauberung der Welt“ (ebd.) und diese „ist die Ausrottung des Animismus“ (ebd.). Gemeint ist jene Periode der Menschheit, in der die Natur so übermächtig war, dass sie als Subjekt angebetet und in den Rang eines Mehr-als-Menschlichen, einer göttlichen Macht erhoben wurde. Die archaischen Naturreligionen verstehen profane Naturobjekte als Platzhalter für eine dem Menschen jenseitige Macht. Diese Macht jedoch ist weder die Projektion des Geistes in die

---

die systemische Verquickung von Kapitalismus und patriarchaler Herrschaft anspielen, in der das herrschende Subjekt als Vollstrecker der anonymen Marktwänge zumeist auch ein männlich **vergeschlechtlichtes Subjekt ist**. Zum anderen vermute ich, dass hier auf eine klassisch psychoanalytische Position zur psychosexuellen Entwicklung angespielt wird. Folgt man den freudschen Überlegungen zur Entstehung von Sexualität und Geschlecht in der Kindheit und interpretiert die dort angestellten Überlegungen zur Funktion des Manns als Vater in ihrer strukturellen Bedeutung, steht der Mann für die Einführung des Kindes in die normative Ordnung der Gesellschaft innerhalb der ödipalen Triangulierung (für diese symbolische Deutung des freudschen Vaters steht insbesondere Lacan, vgl. dazu Casey/Woodie 2003: 216). Dieser zwingt das Kind dazu seine polymorph-perverse Begehrensstruktur aufzugeben und sich dem Primat des Genitalen zu unterwerfen (vgl. Freud drei Abhandlungen), die den kulturell geforderten Sexualtabus entspricht und das Kind in die gesellschaftlich dominante Triebstruktur einsozialisiert. Männlichkeit ließe sich demnach als Chiffre für die Herstellung eines distanzierten, disziplinierten, sexuell gehemmten und durchaus auch heterosexuellen Subjekts denken (vgl. auch Butler 2011: 127).

Natur noch eine göttliche Substanz, „sondern das Echo der realen Übermacht der Natur“ (ebd.: 21). Konsequentermaßen materialistisch verstehen Horkheimer und Adorno prä-rationale Naturreligionen als Ausdruck eines gesellschaftlichen Naturverhältnisses. Damit folgen sie einer klassischen Interpretation des Mythos, der dessen Beziehung zur Aufklärung im Sinne eines Entwicklungsschemas versteht (vgl. **Angehrn Mythos: 19**). Aufklärung ist die sukzessive Ersetzung animistischer Weltverhältnisse durch rationale, die der Natur den Status der Verfügbarmachung für menschliche Bedürfnisbefriedigung zuweisen (vgl. Horkheimer/Adorno 1988: 16). Zugleich aber, und dies demonstriert den kritischen Gehalt der hier vorliegenden Dialektik, werden Aufklärung und Mythos derart in Kontinuität gesehen, als dass sie beide die Funktion der Bewältigung bestimmender Äußerlichkeit, d.i. der Naturbeherrschung haben: „schon der Mythos ist Aufklärung“ (ebd.: 6). Rituale und Opfergaben erscheinen als frühe Formen, Kontrolle über die Natur auszuüben, indem sie einer eigentlich als transzendent gesetzten Macht dem Gesetz des Äquivalententauschs unterordnen (vgl. ebd.: 10).<sup>4</sup> Als unzureichend erkannt, muss diese Form der Bewältigung durch fortschreitende Entwicklung der technischen Mittel und der Produktivkräfte ersetzt werden. Der Übergang von Mythos in Aufklärung misst sich quantitativ an den praktischen Möglichkeiten Natur besser beherrschen zu können (vgl. ebd.: 22). Der qualitative Umschlag besteht zugleich in der Umkehrung des Weltverhältnisses. Nicht mehr wird die Übermacht der Natur durch ihre Beseelung verzaubert und damit in gewisser Weise von menschlicher Subjektivität beeinflusst, sondern die Menschheit setzt sich selbst an die Stelle der Übermacht. Der Mensch macht sich aus der Notwendigkeit der Naturbeherrschung heraus zum „Prothesengott“ (vgl. GW XIV: 451).

Die Herrschaft des Menschen über die Natur aber, und das zeigt den zweiten dialektischen Umschlag an, bleibt der Logik des Mythos strukturell verhaftet: „Wie die Mythen schon Aufklärung vollziehen, so verstrickt Aufklärung mit jedem ihrer Schritte tiefer sich in Mythologie“ (Horkheimer/Adorno 1988: 18). Wenn die Bewegung des Mythos hin zur Aufklärung zunächst als Emanzipation und Autonomiegewinnung gezeichnet wird, wird im zweiten Schritt deutlich, dass die für den Mythos kennzeichnende Phase der Übermacht der Natur, sich nun in Form der Gesellschaft wiederholt: „Die Wiederholung der Natur, die sie bedeutet, erweist im Fortgang stets sich als die von ihnen repräsentierte Permanenz des gesellschaftlichen Zwangs“ (ebd.: 27). Diejenigen Mittel, die die Beherrschung der Natur ermöglichen und garantieren, treten den Subjekten naturanalog als fremde Äußerlichkeit

---

<sup>4</sup> Damit ist die Logik des Warentauschs der bürgerlichen Gesellschaft strukturell vorweggenommen: Opfergabe A erkaufte göttlichen Segen B.

gegenüber. Die gesellschaftlichen Einrichtungen und Normen, die der Bedürfnisbefriedigung dienen, schlagen um in die Organisation der Bedürfnisse in Form von gesellschaftlicher Herrschaft (vgl. ebd.:19). Das Ausgeliefertsein des Menschen an die Natur im Mythos wiederholt sich in der Aufklärung an den gesellschaftlichen Mechanismen, die als zweite Natur, als neue Unmittelbarkeit erscheinen. Die Menschen sind dem „stumme[n] Zwang der ökonomischen Verhältnisse“ (Marx 1962: 765) preisgegeben: „Aufklärung schlägt in Mythologie zurück“ (Horkheimer/Adorno 1980: 6). Jene Prothesen, die Mittel der Naturbeherrschung, die den Menschen zur weltlichen Übermacht erheben, verselbstständigen sich gegenüber ihren Erschaffern. Die Prothese selbst wird zum Gott und damit der bestimmende Faktor der menschlichen Lebensform: „Bezogen darauf ließe sich der Satz, die Werkzeuge seien Verlängerungen der menschlichen Organe, so umdrehen, daß die Organe auch Verlängerungen der Instrumente sind“ (Horkheimer, 1968b: 150).<sup>5</sup>

Ein zentrales Motiv der Überlegung, die Geschichte der Menschheit als Dialektik von Mythos und Aufklärung zu zeichnen, liegt demnach in der Frage nach dem Zusammenhang von Emanzipation von Natur und gesellschaftlicher Herrschaft, die von dem kritischen Einwand begleitet wird, dass Aufklärung in ihrer wirklichen Gestalt, ihr Versprechen vom „Ausgang des Menschen aus seiner selbst verschuldeten Unmündigkeit“ (Kant 1981: 225) noch nicht eingelöst hat.

An dieser Stelle wird das Problem der „historischen Entdifferenzierung“ des Aufklärungsbegriffs virulent (vgl. Schmid-Noerr 2019: 28). M.E. ist es hilfreich die am Anfang dieses Kapitels angedeutete Ausdehnung des Aufklärungsbegriffs auf die Geschichte der Menschheit hinsichtlich ihrer Reichweite zu differenzieren. Zwar gehen Horkheimer und Adorno überzeugenderweise davon aus, dass Momente der Aufklärung schon vor der Periode der Moderne wirksam waren und der Übergang des Nomadentums zur Sesshaftigkeit einen entscheidenden Schritt in der Beherrschung der Natur markiert. (vgl. Horkheimer/Adorno 1988: 20). Jedoch ergibt sich aus unterschiedlichen Textpassagen der DDA, die Annahme, dass in diesen Verwendungen ein zweiter, engerer Aufklärungsbegriff vorausgesetzt werden muss. Dieser engere Begriff bezieht sich historisch auf jene Zeit, in der die Herrschaft des Menschen über die Natur so weit gefestigt ist, dass weitere Naturbeherrschung keine notwendige Bedingung für die Bedürfnisbefriedigung der Menschen darstellt.<sup>6</sup> Damit fällt

---

<sup>5</sup> Dies ist ein wiederkehrendes Motiv in Horkheimers Philosophie: „Je mehr Apparate wir zur Naturbeherrschung erfinden, desto mehr müssen wir ihnen dienen, wenn wir überleben wollen“ (Horkheimer 2022: 114; vgl. Ders. 1968: 111).

<sup>6</sup> Horkheimer und Adorno konstatieren selbst, dass die moderne Aufklärung einen bisherigen Höhepunkt darstellt: „Die Aufklärung der neueren Zeit stand von Anbeginn im Zeichen der Radikalität: das unterscheidet sie von jeder früheren Stufe der Entmythologisierung“ (Horkheimer/Adorno 1988: 98).



diese Aufklärung im engeren Sinne mit der Moderne und der Entstehung und Perpetuierung des Kapitalismus zusammen (vgl. auch Horkheimer 2022: 112).<sup>7</sup> Dies bedeutet auch, dass die in die Urgeschichte verlegten Konstitutionsmomente der Aufklärung als Modellierungen kapitalistischer Objektivität wie Subjektivität gelesen werden können, die erst im Kapitalismus ihre vollständige Gestalt entfalten. Es ist davon auszugehen, dass in den Perioden vor der Moderne mythologische und aufklärerische Bewegungen derart miteinander verwoben waren, dass sich zwar ein langsamer Ablösungsprozess der Aufklärung absehen lässt, die Übermacht der Natur aber noch nicht vollständig gebrochen war und die Menschen zwischen der Beherrschung durch erste Natur in Form von Krankheiten, Naturkatastrophen, wilden Tieren etc. und der Beherrschung durch zweite Natur in Form von gesellschaftlichen Zwängen oszillierten.

Die Perspektive, mithilfe derer der Zivilisationsprozess untersucht wird, thematisiert die Entstehung des Geistes aus der Natur, wobei dieser Entstehungsprozess nochmals durch den Übergang von Mythos in Aufklärung kompliziert wird. Wir haben es mit einem Dreischritt zutun. In diesem wird der Ursprung als blinder Naturzusammenhang gedacht, als „Chaos“ (vgl. Horkheimer/Adorno 1988: 23), während die beiden weiteren Schritte, namentlich Mythos und Aufklärung, stetig auf den Ursprung bezogen sind bzw. der Mythos eine Phase des Übergangs darstellt und Aufklärung dazu tendiert, die Strukturmomente des ersten Schritts zu wiederholen: „Jeder Versuch den Naturzwang zu brechen, indem Natur gebrochen wird, gerät nur um so tiefer in den Naturzwang hinein“ (ebd.: 19). Dieser Übergang von Natur in Geist soll am Motiv der Arbeit nachvollzogen werden.

### 2.3 Arbeit bei Marx

In der Interpretation der Sirenenpassage aus Homers Odyssee formulieren Horkheimer und Adorno die „Verschlingung von Mythos, Herrschaft und Arbeit“ (ebd.: 38), die als erster Differenzierungsmoment von Aufklärung im Mythos selbst verstanden wird. Arbeit ermöglicht eine vorläufige Brechung des Naturzwangs und steht für die Überschreitung eines bloß natürlich-tierischen Lebens.<sup>8</sup> **Horkheimer und Adorno legen den Schwerpunkt der Analyse hier auf die Gewaltförmigkeit des Arbeitsprozesses.** Um dies im zweiten Schritt zu

---

<sup>7</sup> Vor diesem Hintergrund erlangt auch die Verwendung genuin marxistischer Begriffe eine größere Plausibilität. So findet sich im ersten Kapitel der DDA eine ausgeprägte Kritik an ökonomischen Dynamiken, Entfremdungstendenzen und Verdinglichungsgeschehen sowie Anspielungen auf den Fetischcharakter der Ware.

<sup>8</sup> Da Aufklärung und Mythos gleichursprünglich verstanden werden bzw. im Mythos selbst immer schon Momente der Aufklärung gegeben sind, nimmt hier die Figur der Arbeit die Stellung ein, eine erste Differenz zur Natur zu etablieren, die aber aufgrund der generellen Übermacht der Natur noch von mythologischen Kategorien umrahmt wird, die Ausdruck eines noch unterentwickelten „Gesamtarbeiters“ sind.

plausibilisieren, schlage ich einen Rückgriff auf Marx vor, der uns hilft die grundlegende Wichtigkeit des Arbeitsvorgangs für die Transformierung von Leben in Geist zu verstehen.

Man kann die Menschen durch das Bewußtsein, durch die Religion, durch was man sonst will, von den Tieren unterscheiden. Sie selbst fangen an, sich von den Tieren zu unterscheiden, sobald sie anfangen, ihre Lebensmittel zu produzieren, ein Schritt, der durch ihre körperliche Organisation bedingt ist. Indem die Menschen ihre Lebensmittel produzieren, produzieren sie indirekt ihr materielles Leben selbst. (Marx/Engels 1958: 22)

Arbeit wird als die Geburtsstunde genuin menschlichen Lebens verstanden. Arbeit bzw. Produktion von Lebensmitteln gibt dem bisher tierischen Leben eine andere Form, die sie als menschliche qualifiziert. Das Erfordernis zur Arbeit sehen Marx und Engels in den biologischen Voraussetzungen des Tiers, das einmal ein Mensch werden wird. Arbeit ist die wesentliche Struktur, die dem Menschen ermöglicht seine Bedürfnisse zu befriedigen, um damit sein Leben zu reproduzieren (vgl. Marx/Engels 1958: 28; vgl. Marx 2018: 90). Zugleich wird der Mensch durch die Arbeit zu etwas Mehr-als-Biologischem. Er wird ein geschichtliches Wesen: „Die erste geschichtliche Tat ist also die Erzeugung der Mittel zur Befriedigung dieser Bedürfnisse, die Produktion des materiellen Lebens selbst, und zwar ist dies eine geschichtliche Tat“ (ebd.).

Der hier vorliegende Arbeitsbegriff findet eine nähere Bestimmung in den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“ von 1844, in der das Konzept der Arbeit an das **Vermögen zur Allgemeinheit** geknüpft wird.

Das produktive Leben ist aber das Gattungsleben. Es ist das Leben erzeugende Leben. In der Art der Lebensthätigkeit liegt der ganze Charakter einer species, ihr Gattungscharakter, und die freie bewußte Thätigkeit ist der Gattungscharakter des Menschen. (Marx 2018: 90).

Arbeit als Kennzeichen menschlicher Lebensreproduktion besitzt eine qualitative Unterscheidung gegenüber tierischem Verhalten, weil sie frei und bewußt durchgeführt und in Beziehung auf die eigene Gattung gelebt wird.

Der Mensch ist ein Gattungswesen, nicht nur indem er praktisch und theoretisch die Gattung, sowohl seine eigne als die der übrigen Dinge zu seinem Gegenstand macht, sondern – und dieß ist nur ein anderer Ausdruck für dieselbe Sache – sondern auch indem er sich zu sich selbst als der gegenwärtigen lebendigen Gattung verhält, indem er sich zu sich als einem universellen, darum freien Wesen verhält [Hervorhebung im Orig.]. Eebd.: 89)

Marx' emphatischer Rekurs auf die Freiheit und Bewusstheit menschlichen Lebens scheint auf den ersten Blick im Gegensatz zu den Formulierungen aus der **DI** zu stehen, in der die

Bestimmung des Menschen durch Arbeit und nicht durch Bewusstsein (die als unzureichende oder sogar idealistische Bestimmung verstanden wird) verläuft. Die Einsicht aber, die uns Marx in den PM liefert und an der auch in der DI festgehalten wird, ist die innerliche Verknüpfung von Arbeit und Geist bzw. Bewusstsein (vgl. Marx/Engels 1958: 30f.). Arbeit wird als die Verwirklichung von allgemeinen Zwecken unter Berücksichtigung der besonderen Mittel definiert und qualifiziert den Menschen im Vokabular der Manuskripte als Gattungswesen. Darin liegt auch seine Freiheit begründet, da

er [...] nicht auf die jeweilige faktische Bestimmtheit des Seienden und sein unmittelbares Verhältnis zu ihr eingeschränkt [ist], sondern er kann das Seiende so nehmen, wie es über jede unmittelbare faktische Bestimmtheit hinaus in seinem Wesen ist. (Marcuse 1970: 20)

Der zweite für Marx in beiden Schriften wesentliche und von dem Begriff der Arbeit abgeleitete Aspekt der menschlichen Lebensform ist die selbstschöpferische Kapazität, die in den Manuskripten unter dem Stichwort Gattungsleben verhandelt wird. Indem die Menschen, um ihre Bedürfnisse zu befriedigen arbeiten, die Welt und ihr Material bewusst verändern und sich damit Grundlagen ihrer Lebensweise schaffen, verändern sie auch sich selbst **wesentlich**. Durch die Befriedigung der Bedürfnisse vermittelt Arbeit entstehen neue Bedürfnisse, die der, von der Arbeit hervorgebrachten, veränderten Welt entsprechen (vgl. Marx/Engels 1958: 29). Da Arbeit zum Zwecke der Bedürfnisbefriedigung optimiert und angepasst wird, d.h. Organisationsprozessen ausgesetzt ist, vollzieht der Mensch in seiner individuellen Arbeit eine Modellierung der allgemeinen Lebensbedingungen, auf der die Bedürfnisbefriedigung beruht. Er nimmt demgemäß an der Veränderung der materiellen Basis teil, die die menschliche Lebensform im Allgemeinen ausmacht. Sein individuelles Leben ist folglich Gattungsleben deshalb, weil sich die Gattung gemäß ihrer Lebensgrundlage transformiert, die allererst Produkt der Gesamtheit aller Einzeltätigkeiten ist.<sup>9</sup>



Schöpfen wir das von Marx geleistete Argument ab, ergibt sich ein Bild der Arbeit, das den Übergang von Natur in Geist verhandelt. Die natürlich gegebenen Voraussetzungen des Menschen erfordern eine Art der Tätigkeit für die Reproduktion des Lebens, die eine gegennatürliche Bedingung hat. Sie erfordert die Entstehung von Vernunft bzw. Geist als das Vermögen, „das Besondere aus dem Allgemeinen abzuleiten“ (Kant 1998: 711; vgl. Horkheimer/Adorno 1988: 88f.), die dem Assimilierungsverhalten des Tiers jene geistige

---

<sup>9</sup> Die hier dargestellte selbstformative Kapazität der menschlichen Gattung wird an dieser Stelle noch nicht auf ihren selbstbewussten Status befragt, also danach, ob sich dieses Allgemeine auch als kollektiv-bewusste Tathandlung realisiert oder nicht vielmehr als bewusste Tendenz über den Köpfen der Individuen sich vollzieht. Diese kritische Pointe des marxischen Gesamtwerks (vgl. Marx 1961: 8; Marx/Engels 1958: 33; Marx 2018: 91) wird später aufgegriffen.



Form gibt, die dieses als Arbeit qualifiziert.<sup>10</sup> Subjektivität entsteht als wesentliches Moment der Naturbeherrschung und gewinnt an Reichweite und Kraft im Rahmen der ansteigenden Entwicklung von Produktivkräften, also der Potenz von Arbeit.

Fassen wir das bisher Gesagte zusammen, ergibt sich ein Bild der Vernunft - und damit eines des Subjekts - das ihren Status als gegennatürliche, als geistige Entität aus einer natürlichen Funktion heraus gewinnt. **Vernunft ist als die Form der Arbeit zunächst und primär das**

**erklärte Mittel der Naturbeherrschung.** Indem wir zur DDA zurückkehren, werden wir drei Modi dieses Zusammenhangs verdeutlichen. Nämlich ist erstens Vernunft an die Entstehung eines Subjekts geknüpft, das zu seiner Voraussetzung die Differenz zur Natur instituieren muss, zweitens diese Differenz wiederum durch ihre Herkunft von der Natur an dieser verhaftet bleibt und drittens diese dialektische Spannung ein bestimmtes Selbstverhältnis im Subjekt induziert, das herrschafts- und gewaltförmig ist.



## 2.4 Naturgeschichte des Geistes

Der Mythos geht in Aufklärung über und die Natur in bloße Objektivität. Die Menschen bezahlen die Vermehrung ihrer Macht mit der Entfremdung von dem, worüber sie die Macht ausüben. (Horkheimer/Adorno 1988: 15)

Die ansteigende Beherrschung der Natur nötigt die Entstehung eines Subjekts auf, das sich im Unterschied zur Natur verstehen muss, um diese beherrschen zu können. Entfremdung bezeichnet hier im analytischen Sinn, das Heraustreten des Menschen aus seiner vorgängigen Einheit mit der Natur. Während auf dem Standpunkt der Beherrschung durch die Natur „Gedanken und Realität nicht radikal geschieden sind“ (ebd.: 17), geht das naturbeherrschende Subjekt ein Naturverhältnis ein, in welchem „[d]ie disqualifizierte Natur zum chaotischen Stoff bloßer Einteilung und das allgewaltige Selbst, zum bloßen Haben, zur abstrakten Identität [wird]“ (ebd.: 6). Die Einheit der Natur als Gegenstand der gesellschaftlichen Operationen und Mittel der Bedürfnisbefriedigung geht Hand in Hand mit

<sup>10</sup> Hegel beschreibt in der zweiten Enzyklopädie die strukturelle Partikularität der tierischen Reproduktion. Die Reproduktion des Lebens verläuft derart, dass die Natur für das Tier (1) vermittelt durch die Beschränkung seines Wahrnehmungsapparats, (2) durch die Anforderungen seiner Bedürfnisse und (3) durch die Gegebenheiten der Natur selbst assimiliert, also in das Tier aufgenommen wird. Indem es sein individuelles Leben reproduziert, reproduziert es zugleich das seiner Gattung (vgl. EII, §353ff.; §357ff). Da die spezifische Weise seiner Reproduktion abhängig von der Zugehörigkeit zu seiner Gattung ist, diese Tatsache der Zugehörigkeit selbst aber nicht in die individuelle Reproduktion aufgenommen wird, bleibt es der allgemeinen Bestimmung seiner Gattung verhaftet (vgl. ebd., §367ff.). Das Tier reproduziert seine Gattung, während der Mensch seine Gattung produziert, und zwar indem die allgemeine Form der Gattung selbst in die Reproduktion des Lebens einfließt. Der Mensch reproduziert sich, indem er sich produziert. Für Hegel qualifiziert sich u.a. deshalb der Mensch als geistig, weil seine natürliche Kondition ihm reflexiv geworden ist „Dadurch löst der Mensch die Schranke seiner ansichseienden Unmittelbarkeit auf, so daß er deshalb, gerade weil er *weiß*, daß er Tier ist, aufhört, Tier zu sein, und sich das Wissen seiner als Geist gibt [Hervorh. i. Orig.]“ (VÄ: 112).

dem selbstidentischen Subjekt, das diese Operationen konkret vollzieht. Die ansteigenden Produktivkräfte, jene gesellschaftlich-praktischen Mittel der Naturbeherrschung, bedürfen „der Verselbständigung der Gedanken gegenüber den Objekten, wie sie im realitätsgerechten Ich vollzogen wird“ (ebd.: 17). In kritischer Absicht beziehen Horkheimer und Adorno die Subjektwerdung auf Spinozas Postulat der Selbsterhaltung als Tugend (vgl. ebd.: 33). Diese sei die „wahre Maxime aller westlichen Zivilisation“ (ebd.). Insofern die Herausbildung des Subjekts und der Vernunft **der Geist als das Andere der Natur** dem Zweck der Selbsterhaltung, d.i. **die bloße Reproduktion des Organismus**, als Bedürfnisbefriedigung dient, wird die konstitutive Differenz zur Natur als Natur kenntlich. Zugleich aber verkennt sich das Subjekt als radikal gegensätzlich zur Natur. Horkheimer und Adorno beschreiben damit den Widerspruch der Subjektivität: Das Subjekt setzt sich als das Andere der Natur als Funktion der Natur selbst, nämlich aufgrund des Prinzips der Selbsterhaltung. Der Naturzwang, dem das Subjekt sich entledigen will, setzt sich durch, *gerade indem das Subjekt sich seiner entledigen will*.

Hegels Gründungsakt des Geistes erfährt hier eine materialistische Umkehrung. Hegel beschreibt den Geist in der zweiten Enzyklopädie in seiner Kraft sich seine Voraussetzungen selbst zu setzen. Nicht ist der Geist ein einfach aus der Natur hervorgehendes Phänomen,

vielmehr ist die Natur vom Geiste gesetzt und dieser das absolut Erste. Der an und für sich seiende Geist ist nicht das bloße Resultat, er bringt sich selber aus den Voraussetzungen, die er sich macht, [...] der äußeren Natur hervor. (E III, § 381, Zusatz: 24)

Der Geist macht sich zum Geist, indem er die Natur als sein Gegenteil setzt. Die Differenz von Geist und Natur ist selbst ein Produkt des Geistes.<sup>11</sup> Problematisch an der hegelschen Figur ist nach Horkheimer und Adorno weder die Plausibilität der Herstellung der Differenz durch geistige Aktivität.<sup>12</sup> Noch ist die Auszeichnung des Geistes damit als absolut aufgegeben, wenn unter der Absolutheit des Geistes verstanden wird, dass der Geist seine eigenen Voraussetzungen einerseits *setzt*, aber sie zugleich dadurch *voraussetzt*, er daher über die Kapazität verfügt, ein Gegebenes zu setzen oder – besser **ein** von ihm Gesetztes sich geben zu lassen, sich selbst etwas geben zu lassen (vgl. Menke 2018: 142f.). Der materialistische Einwand, der hier stattdessen gegen Hegel mobilisiert wird, besteht vielmehr

---

<sup>11</sup> Hegel darf hier nicht als Vulgäridealist missverstanden werden. Geist setzt nicht Natur in seiner material-stofflichen Qualität, sondern er setzt Natur als Konzept, das Natürliche *als* Natur und dadurch sich selbst in seiner Differenz: „Die Unterscheidung von Geist und Natur ist keine bloß äußere Gegebenheit, sondern eine praktische Errungenschaft, durch deren Etablierung der Geist sich konstituiert. Anders gesagt: Nicht die Natur, sondern ihre Unterschiedenheit vom Geist ist in einem bestimmten Sinne die Leistung des Geistes“ (Khurana 2017: 295).

<sup>12</sup> So konstatiert Adorno die selbstsetzende Kraft des Geistes (vgl. Adorno 2010: 153; Adorno 2006: 26).

darin, die Entfremdung des Geistes, die die Bedingung des Geistes ist, nicht als primäre Selbstentfremdung des Geistes von sich selbst zu zeichnen, sondern ihr die Selbstentfremdung der Natur als real gegebene Voraussetzung der geistig gemachten Voraussetzung vorzuschalten.<sup>13</sup> Die Natur selbst setzt den Prozess in Gang, der dazu führt, dass der Geist die Natur als seinen Unterschied setzt und sich dadurch als abgegrenzt gewinnt: „Der Geist ist kein absolut Erstes. Sondern eben diese Setzung des Geistes als ein primär Erstes ist ein *Schein*, ein von ihm selbst, und zwar notwendig produzierter Schein [Hervorhebung im Orig.]“ (Adorno 2006: 26). Der Geist *ist* nicht ontologisch primär, sondern er *erscheint* notwendigerweise als ontologisch primär. „[E]r ist immer auch ebenso auch ein von der Realität des sich erhaltenen Lebens Produziertes, der sich nur, um das, was ist **kritisieren zu können oder um das das in die Gewalt nehmen zu können, als absolut Erstes setzt**“ (ebd.). Das hier angezeigte Entweder-Oder führt zum neuralgischen Punkt dieser Überlegung. Geist entsteht als Mittel der Naturbeherrschung, um Gewalt an den Dingen zu üben, damit diese nicht selbst Gewalt üben. Seine Herkunft und davon abgeleitete Funktion ist natürlich. Geist entsteht als Nebenprodukt der Natur. Er stellt zugleich aber auch einen Überschuss gegenüber der Natur dar. Geist ist Natur, die sich selbst denkt. Selbstbewusstsein ermöglicht einerseits Selbsterhaltung und andererseits Kritik, als die Überprüfung seiner selbst und seiner Welt in Hinsicht auf die dort in Anspruch genommene Normativität, auf den Begriff. Dieses Janusgesicht des Geistes ist als gesellschaftlich wirklicher Satz des ausgeschlossenen Dritten lebendig. Geist als Instrument der Naturbeherrschung braucht die Unterscheidung von Geist und Natur, in der der Geist das kategorial Andere der Natur wird, und demgemäß seine natürliche Funktion und Genese verwirft. Aber dieser Gegensatz zur Natur wiederholt die Natur in diesem Gegensatz. Indem der Geist sich als Gegenteil der Natur setzt, ist er die Fortsetzung der Natur, weil seine Setzung als Gegenteil aus der Notwendigkeit der natürlichen Selbsterhaltung heraus sich entfaltet:

Das erhellende Prinzip der Vernunft selbst ist, solange es sich nicht selbst durchsichtig geworden ist, das heißt, es sich nicht selbst durchsichtig geworden ist in seiner Bezogenheit und Abhängigkeit von dem was es nicht selber ist, genau die Fatalität, als deren Gegenteil es sich interpretiert“ (**angabe fehlt**)

Dieser natürliche Status des Geistes erlangt einen historischen Index, indem er abhängig vom Stand der Naturbeherrschung oder der Produktivkräfte begriffen wird. Nur in dem Moment, in

---

<sup>13</sup> Folgt man beispielsweise Slavoj Žižek findet sich diese materialistische Figur auch schon bei Hegel selbst: „Der Begriff »Selbstentfremdung« des Subjekts ist trügerisch, erweckt er doch den Anschein, als ob das Subjekt seiner Entfremdung auf irgendeine Art vorausgeht; dabei wird übersehen, dass das Subjekt durch die »Selbstentfremdung« der Substanz – nicht seiner selbst – entsteht [Hervorhebung im Orig.]“ (Žižek 2016: 361, vgl. auch ebd.: 356ff.).



der die Notwendigkeit der Selbsttäuschung des Geistes durch ein solches Maß an Naturbeherrschung, das diese selbst abschaffen kann, obsolet wird, entsteht die Möglichkeit des Geistes sich selbst als Natur zu verstehen und dadurch endlich (Selbst)Kritik an einer Gesellschaft zu üben, die den Zwang der Natur fortsetzt, anstatt ihn zu brechen. So wie das Verhältnis von Geist und Natur von Horkheimer und Adorno materialistisch verstanden wird und die Dialektik von Mythos und Aufklärung dieses Verhältnis als Wiederkehr des Naturzwangs im Geiste formuliert, findet sich als Strukturprinzip der Geschichte und damit auch der kritisierten kapitalistischen Gesellschaft der unversöhnte, aber historisch versöhnbar gewordene logische Widerspruch<sup>14</sup> von Geist und Natur.

Die zu Anfang des Kapitels (2.1) gestellte Frage nach dem Kriterium der Kontinuität von Geschichte kann vorläufig beantwortet werden. Die bisherige menschliche Geschichte ist die Geschichte ansteigender Naturbeherrschung im Rahmen der sich entfaltenden Produktivkräfte. Naturbeherrschung nötigt die Entstehung von Geist und Vernunft dem davor bloß tierischen Menschen auf und qualifiziert die Geschichte als produzierte, demnach als überhaupt geschichtlich im Sinne einer gemachten und nicht bloß gegebenen Entwicklung. Diese Geschichte ist zugleich jedoch Naturgeschichte,<sup>15</sup> da diese, sofern ihr primärer Zweck Naturbeherrschung ist, dem verlängertem Arm natürlicher Selbsterhaltung dient. Die Wirklichkeit des Geistes steht noch unter dem Bann der Natur und steht damit in einem konzeptuellen Widerspruch. Dieser Widerspruch macht sich durch gesellschaftliche Herrschaft bemerkbar, in der die selbstgeschaffene, zweite Natur den Zwang der ersten Natur wiederholt, der als notwendig erscheint, um Natur beherrschen zu können. Wenn die Kontinuität der Geschichte<sup>16</sup> in der Naturbeherrschung liegt, ist das notwendige Imperativ einer naturbeherrschenden Gesellschaft die Forderung nach einem Subjekt, das die Natur als sein Anderes versteht und praktisch instituiert, um die konkreten Handlungen der

---

<sup>14</sup> Es handelt sich um einen Widerspruch im strengen, hegelschen Sinne. Nur indem der Geist nichtidentisch mit der Natur ist, ist er identisch mit der Natur. Geist und Natur widersprechen sich und entsprechen sich. Es ist ein Widerspruch zwischen Widerspruch und Nicht-Widerspruch. Die Auflösung des Widerspruchs besteht im Festhalten des Widerspruchs als Widerspruch. Geist und Natur bleibt ein bloßer Widerspruch, sofern dieser nur als Widerspruch und nicht zugleich als Entsprechung gedacht wird. Sobald er als Entsprechung gedacht wird, löst sich die Entsprechung auf und er verwirklicht sich als Widerspruch. Die Verwirklichung des Widerspruchs ist die Auflösung des Widerspruchs (vgl. dazu Angehrn 2004: 694ff.).

<sup>15</sup> FN zu Naturgeschichte bei Adornos frühen Paper

<sup>16</sup> Diese Kontinuitätsthese der Geschichte steht unter dem Vorzeichen Adornos negativer Geschichtsphilosophie. Jene hält mit Hegel an einer die Geschichte bestimmenden Tendenz fest, versteht diese Tendenz aber gegen Hegel nicht als „Stufengang der Entwicklung des Prinzips, dessen Gehalt das Bewußtsein der Freiheit ist“ (VPhG: 77), sondern als „Naturbeherrschung, fortschreitend in die Herrschaft über Menschen und schließlich über inwendige Natur“ (ND: 314). Für Adorno ist die bisherige Geschichte keine sich kontinuierlich entfaltende Versöhnung des Widerspruchs von Geist und Natur, sondern die stetige Vertiefung des und andauernde Verhaftung am antagonistischen Anfang der Menschheit. Dieser Widerspruch ist der Überlebensmechanismus der Geschichte und jeder darin sich befindenden Gesellschaft: „Die Gesellschaft erhält sich nicht trotz ihres Antagonismus am Leben, sondern durch ihn“ (ebd., vgl. auch G: 14f.).



Beherrschung durchzuführen. Der folgende Abschnitt wird sich mit der Konstituierung des psychischen Lebens und Selbstverhältnisses dieses Subjekts beschäftigen und untersuchen, ob und inwiefern der Widerspruch zwischen Natur und Geist sich konzeptuell in eine entwicklungspsychologische Subjekttheorie einsetzen lässt.

## 3 Geist und Natur als Widerspruch des Subjekts

### 3.1 Arbeit und Trieb

Das Selbst, das nach der methodischen Ausmerzungen aller natürlichen Spuren als mythologischer weder Körper noch Blut noch Seele und sogar natürliches Ich mehr sein sollte, bildete zum transzendentalen oder logischen Subjekt sublimiert den Bezugspunkt der Vernunft, der gesetzgebenden Instanz des Handelns. (Horkheimer/Adorno 1988: 37)

Wenn die marxsche Analyse, die weit in die kritische Theorie, vermittelt über Lukács,<sup>17</sup> hineinragt, uns zeigt, wie die gegenständliche Welt zwar Produkt des kollektiven Arbeitsprozesses ist, aber in ihrer äußerlichen Gestalt als gegeben erscheint und naturanalogue Gewalt ausübt, legt die DDA Zeugnis davon ab, welche Subjektform aus jenen objektiven Bedingungen hervorgeht. Die Objektivierung der Natur als kognitive Voraussetzung der **gesellschaftlichen Arbeit** erfordert ein radikal entobjektiviertes Subjekt. Die Herrschaft über das Material kann nur systematisch erfolgen, wenn sich das Subjekt selbst nicht mehr als Teil des Materials versteht. Der Abstand des Subjekts von seiner tierischen Vorgeschichte, in der es vollständig von Naturgesetzen bestimmt wurde, geht mit der transformierenden Unterdrückung der eigenen, inneren Natur einher. Diese dient dem Zweck der Naturbeherrschung. Deutlich machen Horkheimer und Adorno diesen Schritt erneut anhand der Kategorie Arbeit:

Frisch und konzentriert müssen die Arbeitenden nach vorwärts blicken und liegenlassen, was zur Seite liegt. Den Trieb, der auf Ablenkung drängt, müssen sie verbissen in zusätzliche Anstrengung sublimieren. (Horkheimer/Adorno 1988: 40)

---

<sup>17</sup> Der Einfluss des marxistischen Philosophen Georg Lukács auf die erste Generation der kritischen Theorie ist kaum zu überschätzen (vgl. Schmid Noerr 2019: 31; Dannemann 1987: 13ff.). Die in „Geschichte und Klassenbewusstsein“ geleistete Gesellschaftstheorie fokussiert die Marxrezeption auf den zweitatürlichen Status der Gesellschaft, die mittels Max Webers mit einer verkürzten Rationalität verknüpft wird und unter dem Stichwort „Kritik der Verdinglichung“ firmiert: „Das kontemplative Verhalten einem mechanisch gesetzmäßigen Prozeß gegenüber, der sich unabhängig vom Bewußtsein, unbeeinflußbar von einer menschlichen Tätigkeit abspielt, sich also als fertiges geschlossenes System offenbart, verwandelt auch die Grundkategorien des unmittelbaren Verhaltens der Menschen zur Welt“ (Lukács 1970: 179).



Der hier mit der Natürlichkeit des Menschen assoziierte Trieb<sup>18</sup> widersteht den Anforderungen der Arbeit, die eine Aufschiebung der Triebbefriedigung einfordern. Diese Thematisierung der Unterdrückung der inneren Natur des Menschen im Laufe des Subjektwerdungs- und Zivilisationsprozesses steht in der Tradition von Freud und Hegel. Freud zufolge wird der Kulturprozess als sukzessive Vertiefung der Triebrepression verstanden, die das soziale Zusammenleben und die Arbeitsverhältnisse als Organisation der Bedürfnisse garantieren (Vgl. GW XIV: 456ff.).<sup>19</sup> „Kulturversagung“ ist die subjektive Seite der objektiven Naturbeherrschung.

Das Herr-Knecht Kapitel der „Phänomenologie des Geistes“, welches der ständige Referenzpunkt Adornos und Horkheimers Diskussion der Kategorie Arbeit ist, tradiert die Dialektik von Selbstbewusstsein und Begierde in ihrer emanzipativen und zugleich repressiven Funktion. Wie wir bereits bei Marx gelernt haben, erfordert Arbeit die Entstehung eines rudimentären Selbstbewusstseins. Hegel untersucht diesen Gesichtspunkt u.a. unter der Perspektive einer aufgeschobenen Begierde. Im Vokabular des sich entfaltenden Selbstwissens des Subjekts als Protagonist der „Phänomenologie“ befindet sich das Subjekt in einer Position, wo es, um seine Macht über die Gegenstände zu beweisen, diese aufzehrt, es daher qua Begierde auf sie bezogen ist. Hegel lässt dieses Subjekt in der Konfrontation mit einem anderen, aber motivational gleich gelagerten Subjekt einen Kampf führen, dessen Einsatz das Leben und dessen Zweck der Beweis der Lebensunabhängigkeit ist. **Subjekt (a)** unterwirft sich im Kampf Subjekt (b). Das siegreiche Subjekt (b) zwingt Subjekt (a) für es die gegenständliche Welt zu bearbeiten und aufzuheben (vgl.: Hegel 1988: 132f.). Während der Herr (b) den bearbeiteten Gegenstand einsatzlos konsumieren kann, ist der Knecht (a) dazu gezwungen, seine Begierde zurückzuhalten und seine Arbeitskraft zu verausgaben. Arbeit entfesselt einen subjekttransformierenden Effekt, indem sie den unmittelbaren Verbrauch blockiert: „Die Arbeit hingegen ist gehemmte Begierde, aufgehaltenes Verschwinden, oder sie bildet“ (ebd.: 135). Der Knecht (a) erfährt den bearbeitenden Gegenstand als mit seiner eigenen Form ausgestattet und erlangt dadurch eine höhere Form von Selbstwissen. Er versteht die Natur nicht mehr als bloß fremd und feindlich, sondern als Ort seines eigenen,

---

<sup>18</sup> Der hier recht weit und unpräzise verwendete und mit der Natur im Menschen ein eins fallende Triebbegriff, wird später im psychoanalytischen Teil eine Differenzierung erfahren. Hier soll dieser vorläufig oberflächlich als das Andere des Subjekts im Subjekt verstanden und noch begrifflich ungetrennt von Bedürfnis, Impuls, Lust, Begierde etc. verwendet werden.

<sup>19</sup> Freud definiert Kultur als die „ganze Summe der Leistungen und Einrichtungen [...], in denen sich unser Leben von unseren tierischen Ahnen entfernt und zwei Zwecken **dienen**: dem Schutz des Menschen gegen die Natur und der Regelung der Beziehungen der Menschen untereinander“ (FGW XIV: 448).



selbstgemachten Gesetzes: „[D]as arbeitende Bewusstsein kommt also hierdurch zur Anschauung des selbständigen Seins, als seiner selbst“ (ebd.).

Bezieht man die von Hegel exponierte Bestimmung der Arbeit als Sozialbeziehungen zweier Subjekte auf den marxischen Arbeitsbegriff (s. diese Arbeit 2.1.2), lässt sich das Drängen der unmittelbaren Begierde als Schritt im kumulativen Selbstwissen des Geistes, der im Konflikt zur Entstehung von Arbeit führt, materialistisch übersetzen: Die Begierde steht dann für den Versuch unmittelbar Bedürfnisse zu befriedigen, der sich aus der Lebensnot heraus als ineffektiv ausweist. Die Herrschaft des Herrs steht für die Einrichtung gesellschaftlicher Arbeitsverhältnisse, die der funktionaleren Organisation der Befriedigung dient und sich als Herrschaft anonymer Verhältnisse manifestiert. Zudem erlaubt diese Übersetzung Hegels in eine materialistische Position die Beschreibung von anwachsenden Produktivkräften als korrelativ mit Triebrepression und damit Selbstbeherrschung. „Arbeit [bricht] das Diktat der unmittelbaren Begierde und hält den Prozeß der Triebbefriedigung gleichsam an“ (Habermas 1968: 24) und ermöglicht dadurch den Auszug des Subjekts aus dem unmittelbaren Naturzusammenhang.

Der Schritt vom Naturwesen zum Arbeitssubjekt befähigt dieses überhaupt erst zu geistigem Vermögen. Indem es von seiner Umwelt abstrahieren kann und diese als (seine) Welt begreift, ist es erkenntnisfähig. Diese Möglichkeit wird jedoch sofort kassiert, da jene rationalen Funktionen der bloßen Selbsterhaltung folgt und die Abstraktion des unmittelbaren Objekts nicht ihrer gelungenen Erkenntnis dient, sondern einzig im Hinblick auf seine bessere Beherrschbarkeit epistemischer Evaluation unterzogen wird:

Die Vereinheitlichung der intellektuellen Funktion, kraft welcher die Herrschaft über die Sinne sich vollzieht, die Resignation des Denkens zur Herstellung von Einstimmigkeit, bedeutet Verarmung des Denkens so gut wie der Erfahrung; die Trennung beider Bereiche läßt beide als beschädigt zurück. (Horkheimer/Adorno 1988: 42)

Die Verarmung und Beschädigung des Denk- und Erfahrungshorizonts befördert das Subjekt in eine prekäre Situation und Selbstbezüglichkeit. Die Subjektwerdung kennzeichnen Horkheimer und Adorno mit entschiedener Drastik als „Verstümmelung“, „Entsagung“, „Gewalt“ und „Qual“ (vgl. Horkheimer/Adorno 1988: 61, 62, 71). Verstümmelt wird die eigene Triebnatur, die das Versprechen auf unmittelbare Bedürfnisbefriedigung transportiert. Problematischerweise ist dieses Versprechen jedoch mit dem Prinzip selbsterhaltender Subjektivität unvereinbar, da diese überhaupt erst in der Distanz zu jener Triebnatur möglich wurde: „Die Anstrengung das Ich zusammenzuhalten haftet dem Ich auf allen Stufen an, und stets war die Lockung, es zu verlieren, mit der blinden Entschlossenheit zu seiner Erhaltung

gepaart“ (ebd.: 40). Das Subjekt ist eingezwängt zwischen dem Imperativ der Selbsterhaltung und dem Begehren, die Distanz zur Natur aufzulösen; das aber hält die Gefahr des Selbstverlusts bereit. Das antizipierte Glück der Natureinheit fällt zusammen mit der Angst vor Vernichtung:

Die Angst, das Selbst zu verlieren und mit dem Selbst die Grenze zwischen sich und anderem Leben aufzuheben, die Scheu vor Tod und Destruktion, ist einem Glücksversprechen verschwistert, von dem in jedem Augenblick die Zivilisation bedroht war. (Ebd.)

An diesem Punkt tritt die Valenz psychoanalytischer Einsicht deutlich zu Tage. Horkheimer und Adorno formulieren hier den Widerspruch von Geist und Natur als psychischen Konflikt, in welchem Lust und Angst die affektive Ladung ein und desselben Objekts bilden. Dieses Objekt wird antizipiert in der verbotenen Sehnsucht nach dem Verlust von Objekten überhaupt, nach vollständiger Entdifferenzierung des Weltbezugs.

Indem Horkheimer und Adorno das Subjekt als derart widersprüchlich konzeptualisieren, verlegen sie die Frage nach dem Fortbestehen von Herrschaft einerseits und die Möglichkeit ihrer Subversion andererseits in das Subjekt selbst. Damit formulieren sie zugleich eine methodische Überlegung zum Verhältnis von Gesellschaft und Psyche. Da, wie Marx in den Feuerbachthesen formuliert, der Mensch sich als das „[E]nsemble gesellschaftliche[r] Verhältnisse“ bestimmt (Marx 1958a: 6), die gesellschaftlichen Verhältnisse aber wiederum Ausdruck des „Stoffwechsel[s] zwischen Mensch und Natur“ (Marx 1962: 57) sind, ist jedes gesellschaftliche Verhältnis ein Naturverhältnis. Die Auseinandersetzung mit der Natur findet nicht nur zwischen Gesellschaft und äußerlicher Natur statt, sondern ebenfalls innerhalb des Menschen als gesellschaftlich gewordenen Naturwesen. Herrschaft bloß aus dem objektiven Naturverhältnis der Gesellschaft erklären zu wollen, würde eine Hypostasierung des objektiven Faktors gegenüber dem konkret Menschlichen darstellen und das intrasubjektive Naturverhältnis unterschlagen (vgl. Horkheimer 1968a: 18f.; vgl. auch Fromm 1970: 32ff.). Damit qualifiziert sich Psychologie als „unentbehrlich[e] Hilfswissenschaft der Geschichte“ (Horkheimer 1968a: 18). Die Naturbeherrschung, die nach Adorno und Horkheimer das wesentliche Kennzeichen der Geschichte und insbesondere der kapitalistischen Gesellschaft in ihrem Widerspruch ist, tritt nicht äußerlich an das Subjekt heran, sondern muss sich in seinem Innersten aufweisen lassen (vgl. Lorenzer 1973: 10f.). Der Übergang zur Psychologie untersucht in diesem Sinne die subjektive Übersetzung des objektiven Naturverhältnisses, in unserem Fall dasjenige der Naturbeherrschung.

Instruktiverweise formuliert Judith Butler in „*Psyche der Macht*“ eine Frage die, trotz der divergierenden theoretischen Tradition, eine gewisse Wahlverwandtschaft anzeigt: „Welche

psychische Form nimmt die Macht an?“ (Butler 2001: 8). Zwar operiert Butler hier mit dem Begriffspaar Unterwerfungsmacht und Handlungsmacht, die das Subjekt konstituieren, stellt sich jedoch formal einer ähnlichen Schwierigkeit wie Adorno und Horkheimer, nämlich wie sich die „leidenschaftlichen Verhaftungen“ des Subjekts an seiner eigenen, diesem in „furchtbarer“ Weise aufgezwungenen Herrschaftsgeschichte verstehen lässt. Analog zu Butler stellt sich die Frage nach der *psychischen Form der Naturbeherrschung*. Die in der DDA angedeutete Antwort bestimmt diese psychische Form als Konflikt zwischen Selbsterhaltung als Distanz zur Natur und Selbstverlust als Verschmelzung mit der Natur.<sup>20</sup> Dieser Konflikt soll im nächsten Schritt durch eine Rekonstruktion und Interpretation psychoanalytischer Ressourcen herausgearbeitet werden.

### 3.2 Die Dezentrierung des Subjekts

Die folgende Einführung psychoanalytischer Theoreme ist angeleitet von einer selektiven Rekonstruktion und Interpretation freudscher Überlegungen. Diese sollen unter Bezugnahme auf die nachfreudsche psychoanalytische Theorien die dialektische Beziehung von Selbsterhaltung und Verschmelzung aus dem freudschen Textkorpus hervorsteigen lassen.

Die in das „Unbehagen in der Kultur“ durchgeführten Spekulationen zum Ursprung des religiösen Gefühls verschaffen uns einen ersten Zugang. Freud nimmt den Hinweis auf ein Gefühl, „das wie von etwas Unbegrenztem, Schrankenlosem, gleichsam „Ozeanischem““ (GW XIV: 422) handelt auf und führt eine „psychoanalytische, d.i. genetische Ableitung“ (ebd. 423) durch. Freud fängt an, die unmittelbare Erfahrung des Ichs als abgegrenzte und konsistente Einheit zu beschreiben. Dieses Verständnis konfrontiert er mit der psychoanalytischen Einsicht, dass das Ich die Fortsetzung einer unbewussten Tendenz, nämlich die des „Es“ sei (vgl. FGW XIV: 423). Das Ich wird aber nicht im Es aufgelöst, sondern die Differenz beider wird in das Subjekt verlegt, dass nun als innerlich gespalten auftritt. Die Herstellung eines selbstidentischen Ichs besteht demnach in der Abspaltung von bestimmten Selbstanteilen, die als Es unbewusst ihre Wirkung entfalten. Als dem Es entgegengesetzt und zugleich darauf bezogen, funktioniert die Oberfläche des Ichs als die bewusste Instanz des Subjekts.

---

<sup>20</sup> Bezeichnenderweise gehen Butlers Überlegungen zur konkreten Bestimmung der psychischen Form in eine ähnliche Richtung. Nach Butler kann jene Form nur so erklärt werden, dass das unterworfenen Begehren, das den Subjektivierungsprozess bestimmt, für die Subjekterhaltung selbst „ausgebeutet“ wird, das unterworfenen Begehren sich in ein Begehren der Unterwerfung transformiert und zugleich aber das Subjekt sich permanent durch das dadurch entstandene „verworfenen Begehren“ bedroht fühlt und zwischen dem Begehren der Selbsterhaltung und dem der Selbstauflösung oszilliert (vgl. Butler 2001: 13f.; 23ff.).

Die **genetische** Untersuchung historisiert den Status dieses Subjekts und verlegt seine Vorgeschichte in die frühe Kindheit: „Der Säugling sondert noch nicht sein Ich von einer Außenwelt als Quelle von der auf ihn einströmenden Empfindungen“ (ebd.: 424). Ich und äußere Realität sind in diesem Zustand ungetrennt. Die Trennung des Ichs von der Außenwelt und die Errichtung von Ichgrenzen sind nicht von Anfang an gegeben, sondern entstehen nach Freud durch einen Entzug. Entzogen wird dabei die für das Kind primäre und überlebenswichtige Versorgungsquelle: die Mutterbrust. Die Erfahrung einer nur temporär verfügbaren Mutterbrust, die abwechselnd zugänglich und wieder unverfügbar erscheint, zwingt den Säugling zur primitiven Anerkennung einer fremden und sich der unmittelbaren Kontrolle entziehenden Außenwelt: „Damit stellt sich dem Ich zuerst ein „Objekt“ entgegen, als etwas, was sich „außerhalb“ befindet und erst durch eine besondere Aktion in die Erscheinung gedrängt wird“ (GW XIV: 424). Basale Formen von Motorik (Zappeln und Schreien) setzen als primitive Versuche ein, das entzogene Objekt zurückzuholen und die als feindlich erfahrene Außenwelt in ihrer Äußerlichkeit einzureißen, um die verlorene Einheit wiederherzustellen. Freud konstatiert:

Ursprünglich enthält das Ich alles, später scheidet es eine Außenwelt von sich ab. Unser heutiges Ichgefühl ist also nur ein eingeschrumpfter Rest eines weitumfassenderen, ja eines allumfassenden Gefühls, welches einer innigeren Verbundenheit des Ichs mit der Umwelt entsprach. (Ebd.: 425)

Die Vorgängigkeit dieses primären Ichgefühls ist dabei jedoch keine vollständig überwundene Vorphase des abgegrenzten Ichs, sondern stellt sich diesem auch in späteren Phasen als „Gegenstück“ zur Seite (vgl. ebd.).

Ziehen wir diese Beschreibung zusammen, ergibt sich eine formal parallele Beschreibung zu der des Ich-Es Verhältnisses.<sup>21</sup> Hier ist das abgrenzte, zeitlich spätere Ich stetig begleitet von einem ursprünglichen, aber verlassenen allumfassenderen Ichgefühl; dort ist das Ich begleitet von unbewussten Strebungen des Es, die als solche nicht Teil des Selbstverständnisses des bewussten Ichs sind. Diese Analogie gilt es im nächsten Schritt besser zu verstehen und sie ermöglicht den Übergang in eine allgemeine Theorie der Entstehung des Subjekts als von der Außenwelt unterschiedene Entität. Den in das UK beschriebenen Übergang vom primären zum sekundären, abgegrenzten Ich erläutert Freud mithilfe der Annahme von zwei psychischen Prinzipien: dem Lustprinzip und dem Realitätsprinzip. Wir sahen, dass die

---

<sup>21</sup> Als Beweis für das Fortbestehen des primären Ichgefühls nimmt Freud die von ihm aufgenommene Beschreibung des religiösen Gefühls als Erfahrung, Teil eines Alls zu sein, und führt dieses damit auf die komplizierte Rückbezüglichkeit der ontogenetischen Entwicklung zurück.

Ichentwicklung durch die Erfahrung der Realität **als Realität** ausgelöst wird. Um den vorherigen Zustand zu kennzeichnen, verwendet Freud den Begriff des Lustprinzips.

In seiner Schrift „Formulierungen über die zwei Prinzipien des psychischen Geschehens“ wird der primäre Zustand als „psychischer Ruhezustand“ gedacht, der unter der vollständigen Herrschaft des Lustprinzips steht (GW VIII: 231). Psychische Vorgänge, die dem Lustprinzip folgen „streben danach Lust zu gewinnen“ (ebd.). Unter Lust versteht Freud, im Sinne seines energetischen Modells, die Verminderung von endogenen Erregungsqualitäten (vgl. Laplanche/Pontalis 1980: 297). Sofern das Kleinkind vollständig unter dem Lustprinzip steht, befindet es sich in einem Zustand völliger Erregungskonstanz, d.i. auf einem energetisch relativen Nullniveau. Dieser Zustand wird „durch die gebieterischen Forderungen der inneren Bedürfnisse gestört“ (FGW VIII: 231). Sofern diese Bedürfnisse nicht unmittelbar befriedigt werden können, wird der Säugling mit sich selbst konfrontiert und aus seinem Ruhezustand geweckt. Die Enttäuschung des Bedürfnisses, das durch dessen zeitliche Verzögerung entsteht, führt das Realitätsprinzip in den psychischen Apparat ein: „[D]er psychische Apparat [mußte sich] entschließen, die realen Verhältnisse der Außenwelt vorzustellen und die reale Veränderung anzustreben“ (ebd.). Diese erzwungene Einführung der Realität verändert die Zusammensetzung der Psyche derart, dass bestimmte „Instrumente“ entstehen, die der Realitätsbewältigung dienen, um diese wieder in das Lustprinzip zu übersetzen. Bewusstsein, Aufmerksamkeit, Gedächtnis, Urteilsfähigkeit und Denken überhaupt entstehen als Reaktion auf die widerständige Umwelt, die rudimentäre Formen von evaluativem Handeln ermöglichen (vgl. ebd.: 232f.). Die alltagssprachliche **Phänomenologie** eines Ichs, eines Selbst, oder eines Bewusstseins, ausgestattet mit ihren entsprechenden kognitiven Vermögen, formiert sich entsprechend unter dem Zwang der Bedürfnisbefriedigung, die mit einer Welt konfrontiert ist, die sich widersetzt. Freud setzt nicht idealistisch Geist oder Subjektivität voraus, sondern leitet diese materialistisch von dem Einfluss einer heteronomen Äußerlichkeit ab.<sup>22</sup> Den Übergang vom Lust- ins Realitätsprinzip denkt Freud jedoch mithin nicht als konfliktlosen Übergang des Einen ins Andere. Vor dem Hintergrund seiner frühen Triebtheorie erfährt die Triebausstattung eine Spaltung. Ichtriebe und Sexualtriebe lösen sich voneinander ab, und während die Ichtriebe die Funktionen besetzen, die unter dem Realitätsprinzip stehen, führen die Sexualtriebe aufgrund ihrer autoerotischen<sup>23</sup>

---

<sup>22</sup> So betont Freud an anderer Stelle die Wichtigkeit einer solchen genetisch-materialistischen Herangehensweise: „Es ist eine notwendige Annahme, daß eine dem Ich vergleichbare Einheit nicht von Anfang an vorhanden ist; daß Ich muss entwickelt werden (FGW X: 142).

<sup>23</sup> Die Autoerotik der Sexualtriebe ermöglicht diesen nicht direkt mit der Realität konfrontiert werden zu müssen, da sie ihre Befriedigung autoerotisch, d.i. aus sich selbst heraus nehmen können, wohingegen die Ichtriebe auf ein äußeres Objekt verwiesen sind, der Hunger beispielsweise auf die Nahrung (vgl. FGW VIII: 234ff.).

Funktionsweise weiterhin ein Leben unter der Dominanz des Lustprinzips (vgl. FGW VIII: 234f.).

Es ergibt sich hiernach das Konzept eines Subjekts, das zwischen Ich – Es, bewusst – unbewusst, sekundärem Ichgefühl – primärem Ichgefühl, Lust-Ich – Real-Ich, und Ichtrieb – Sexualtrieb auseinanderdriftet. Dieses gespaltene Subjekt ist überdies das Ergebnis der Konfrontation mit der Realität.



### 3.3 Von der primären Einheit zur sekundären Einzelheit

Die Entwirrung der hier und durchaus auch von Freud in den Unklaren gelassenen Zusammenhänge der jeweiligen Gegensätze, welche die entwickelte Psyche kennzeichnen, soll nun mit einem Rückgriff auf Donald Winnicott angestoßen werden.

Ausgehend von einer Fußnote Freuds untersucht Winnicott das Stadium des primären Ichgefühls. In dieser Fußnote bemerkt Freud, dass die Einsetzung des Realitätsprinzips durch Ablösung des Kindes von den Eltern abhängt (vgl. GW VIII: 232, Fn.1). Winnicott geht davon aus, dass der primäre Zustand des Kindes durch eine Einheit mit der primären Bezugsperson, bei ihm die Mutter, gekennzeichnet ist und dass das Kind sich in umfassender Abhängigkeit von dieser befindet. (vgl. Winnicott 1974: 50). Die Einheit bleibt bestehen, solange die Fürsorge der Mutter den Bedürfnissen des Kleinkindes unmittelbar nachkommt und somit keine relevante Differenz zwischen Bedürfnis und Befriedigung auftritt. Winnicott hebt die Differenzlosigkeit derart hervor, indem er die Fürsorge der Mutter als „unbemerkt“ beschreibt. Die Voraussetzung des Bemerkens der Fürsorge aus Perspektive des Kindes wäre nämlich die Erfahrung ihres temporären Fehlens (vgl. ebd.: 67). In diesem Zustand der „absoluten Abhängigkeit [...] hat der Säugling keine Möglichkeit etwas von der mütterlichen Fürsorge zu wissen (ebd.: 58). Die Bedingung für eine gesunde, erwachsene und abgegrenzte Psyche, die ihre Wünsche vernünftig mit der Realität koordinieren kann, besteht nach Winnicott in der Erfahrung einer ursprünglichen Einheit mit der Welt, in der die Unterscheidung von Ich und Realität noch nicht durchgesetzt wurde.<sup>24</sup> Mobilisiert man die Überlegungen Winnicotts für die Frage nach der Entstehung des Subjekts, gilt es festzuhalten, dass ein Subjekt ausgestattet mit hinreichenden Ichgrenzen nicht einfach gegeben ist, sondern

---

<sup>24</sup> Unter klinischen Gesichtspunkten interessiert sich Winnicott für beschädigte, primäre Fürsorgeverhältnisse. Eine Situation, in der dem Kind die Einheit mit der Mutter verwehrt bleibt oder einer wiederkehrenden Brechung ausgesetzt ist, führt zu frühkindlichen Störungen, die in Form von ausgeprägt regressiven Tendenzen und primitiven Abwehrmechanismen im Laufe der Entwicklung erscheinen. Entscheidend für die Entstehung einer gesunden Psyche ist die „Erfahrung“ eines kontinuierlichen Seins am Anfang der Kindheit (vgl. Winnicott 1974: 60f.).



sich mehr oder weniger konfliktlos aus der Einheit herauslösen muss, um eigenständig und unabhängig zu existieren.

Weniger harmonistisch als Winnicott betont Hans Loewald die prinzipiell konflikthafte Position des Ichs während und nach der Trennung: „Diese Vorstellung von der Beziehung zwischen Ich und Realität geht von einem fundamentalen Antagonismus aus, der überbrückt oder auf andere Weise bewältigt werden muß, um das Leben in dieser Realität möglich zu machen“ (Loewald 2021: 15). Antagonistisch ist das Verhältnis deshalb, weil das ehemals unter dem Lustprinzip stehende Kleinkind mit einer Realität konfrontiert wird, die nicht mehr, anders als die Funktion der „primären Mütterlichkeit“, den Zustand voller Befriedigung ermöglichen kann. Loewald schlägt vor die Entwicklung des Ichs von der primären Einheit ausgehend zu denken. Freud dabei folgend konstituiert sich der psychische Apparat in seiner komplexen Differenziertheit erst als Auswurf von jenem früheren Zustand:

Im Primärnarzißischen gibt es noch kein Ich, dem Objekte gegenüberstehen. Es ist das undifferenzierte Stadium, in dem der Säugling und seine Welt noch eins sind, in dem sie erst beginnen, sich voneinander zu unterscheiden, was auch bedeutet, daß die Differenzierung des psychischen Apparats in seine strukturellen Elemente noch schlummert. (Loewald 2021: 23) <sup>25</sup>

Bemerkenswert ist, dass Loewald davon spricht, dass dieser Zustand sinnvollerweise nicht als Zustand des Ichs beschreibbar ist, da dieses Ich in seiner präzisen Semantik erst das Ergebnis der Unterscheidung von Ich und Objekt sein kann.<sup>26</sup> Sofern es für den Säugling noch kein Objekt gibt, gibt es für ihn auch noch kein Selbst, das diesem Objekt gegenübersteht und andersherum. Um im Folgenden dieser Schwierigkeit nachzukommen, möchte ich betonen, dass der Säugling innerhalb der **Einheit einem als Prä-Ich oder Prä-Subjekt.**

---

<sup>25</sup> Loewald übernimmt für die Bezeichnung der primären Einheit das Konzept des primären Narzissmus. Jenen führt Freud in „Zur Einführung in den Narzissmus ein“, hat dort jedoch noch eine andere Konnotation und beschreibt eine Phase in der Entwicklung des Kleinkindes zwischen Autoerotismus und Objektliebe (vgl. Laplanche/Pontalis xy: 321). Für den späten Freud rückt der Begriff in die Nähe des „Ozeanischen Gefühls“ und beschreibt die am Anfang der Entwicklung stehende primäre Einheit vor der Ichbildung (vgl. FGW XI: 431). Primärer Narzissmus und Autorerotismus fallen hier zusammen, was auch sofern begrifflich plausibel ist, da das *Autos*, das Selbst, hier nicht mehr die isolierte Monade des Kleinkindes darstellt, sondern die umfassende Einheit mit der Realität ist, die die unmittelbare (Selbst)Befriedigung (noch) leisten kann.

<sup>26</sup> Ich bevorzuge die Formulierung der primären Einheit gegenüber der des primären Narzissmus. Die in der Psychoanalyse geführte Kontroverse zwischen dem Postulat einer primären Objektliebe oder eines primären Narzissmus ist m.E. nach ein Scheinkonflikt (vgl. auch Küchenhoff 2004: 152f.). Die Formulierung primäre Einheit betont einerseits die Objektseite gegenüber dem Narzissmus, bei der die Mutter als eigenständiges Objekt, sich so verhalten muss, damit die Einheit für das Kind möglich wird. Hier wird die asymmetrische Zusammensetzung der Einheit betont, bei der das Kind auf die Mutter in ihrer Fähigkeit einheitsbildend zu wirken angewiesen ist. Andererseits betont der primäre Narzissmus das Subjektive gegenüber der Objektseite, indem die Einheit mit einem anderen Objekt, nicht als differenzierte Einheit aufgefasst werden darf, sondern als unmittelbare Einheit: „Der primäre Narzißmus ist ein Postulat, das u.U. phänomenologisch einen Sinn macht, während die primäre Objektliebe, die die Vorrangigkeit der Sozialität behauptet, die objektiven Verhältnisse beschreibt – so wären sie miteinander vereinbar“ (Küchenhoff 2004: 153).



Auch Freuds Formulierung, dass das Ich die Außenwelt von sich abscheidet, suggeriert eine rudimentär autonome Ichinstanz, die diese Aktion durchführt. Wenn die Trennung durch den Entzug der Befriedigung und dessen Objekts (der Mutterbrust) induziert ist, ergibt sich ein anderes Bild. Nicht das Ich scheidet die Außenwelt von sich, sondern indem sich die Außenwelt verändert, nicht mehr vollständig kongruent sich dem Säugling anschmiegt und stattdessen Irritationen auftreten, ist das Ich von der veränderten Außenwelt dazu gezwungen sich zu individualisieren. Anders gesagt: Die Außenwelt scheidet ein Ich von sich ab, das dann die Außenwelt von sich abscheidet. Die eingeführte Trennung von Ich und Realität ergibt eine weitere Unterscheidung, nämlich die von Ich-Libido und Objekt-Libido, und konturiert damit die Entstehung unterschiedlicher Triebarten und auf konkrete Objekte gerichteter Triebziele. Die Quelle der Triebe scheint in der primären Einheit zu liegen „in der Ich und Objekt als solche noch nicht zu unterscheiden sind“ (ebd.).

### 3.4 Von der Einheit zum Trieb

Dies führt uns zu einer der mehrdeutigsten Theoreme innerhalb des freudschen Werks, nämlich zur Diskussion über die Entstehung und dem Status der Triebe. Loewald folgend wird eine symptomatische Lektüre Freuds vorgeschlagen, die die Herkunft der Triebe aus der primären Einheit heraus zu verstehen versucht.

Unter einem „Trieb“ können wir zunächst nichts anderes verstehen als die psychische Repräsentanz einer kontinuierlich fließenden, innersomatischen Reizquelle [...]. Trieb ist so einer der Begriffe der Abgrenzung des Seelischen vom Körperlichen. (FGW V: 67).

Freud untersucht das psychische Leben des Menschen im Hinblick auf eine diese bestimmende Tendenz, die weder auf organische Vorgänge noch auf Denkprozesse reduzierbar ist. Das Konzept, welches Freud für die Erklärung und Systematisierung dieser Tendenz einführt ist der Trieb. Um einerseits der Differenz von psychischem und organismischem Leben beizukommen und andererseits deren Bedeutung, sowohl konzeptuell als auch phänomenal, gerecht zu werden, ergibt sich ein Begriff, der die Unterscheidung beider Bereiche überbrücken soll: Der Trieb als Grenzbegriff zwischen Körper und Psyche. Während, wie in der eben zitierten Passage aus den *Drei Abhandlungen* der Trieb so verstanden werden kann, als würde er das Psychische vom Körperlichen abgrenzen und dem Eigenbereich der Psyche zugeordnet werden, wird Freud in einem späteren Aufsatz präziser und nennt den Trieb den „Grenzbegriff“ zwischen Seelischem und Somatischem“ (GW X: 214). Der Trieb grenzt nicht mehr bloß das Psychische vom Körperlichen ab, sondern

bezeichnet die Grenze selbst.<sup>27</sup> Diesen „potenziell dialektischen Triebbegriff“ (Kirchhoff 2009: 115) gilt es abzuschöpfen.

Wie in der obigen Passage deutlich wird, denkt Freud den Trieb als verknüpft mit einer dem Körper immanenten „Arbeitsanforderung für das Seelenleben“ (GW V: 67). Um der Genese des Triebs nachzukommen, untersucht Freud in den „Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie“ die infantile Entwicklung, in welchem sich jener konstituiert. Freud beginnt mit der Beobachtung des „Daumenlutschens“ des Kleinkinds und versucht dessen erotische Qualität zu deduzieren:

Die erste und lebenswichtige Tätigkeit des Kindes, das Saugen an der Mutterbrust (oder an ihren Surrogaten), muß es bereits mit dieser Lust vertraut gemacht haben [...]. Anfangs war wohl die Befriedigung der erogenen Zone mit der Befriedigung des Nahrungsbedürfnisses vergesellschaftet (Ebd.: 82)

Der Organismus des Kleinkindes reproduziert sich durch die Nahrungsaufnahme mittels der Mutterbrust. Sexualtrieb und Selbsterhaltung fallen zusammen. Das Motiv der Mutterbrust dient als Beschreibung einer Anfangssituation, in der noch kein Grenzbegriff notwendig ist, um Soma und Psyche zu scheiden, da deren Differenz noch nicht hergestellt wurde.

Nun wird das Bedürfnis nach Wiederholung sexuellen Befriedigung von dem Bedürfnis nach Nahrungsaufnahme getrennt, eine Trennung die unvermeidlich ist, wenn die Zähne erscheinen und die Nahrung nicht mehr ausschließlich eingesogen, sondern gekaut wird (ebd.)

Zunächst betont Freud den Effekt, den die Realität für das Erscheinen der ersten sexuellen Regung hat. Aufgrund der biologischen Entwicklung des Kindes, kommt es zum Entzug der Mutterbrust, der die Suche nach der Wiederholung des primären Befriedigungserlebnisses auslöst. Problematischerweise kann Freud nicht erklären, warum sich durch die Trennung von der Brust der Sexualtrieb von der Selbsterhaltung abgrenzt, und sich dadurch überhaupt erst konstituiert, wenn er zugleich den Trieb als Grenzbegriff zwischen Soma und Psyche konstruiert und die Psyche als genetisch Sekundäres fassen möchte. Es ist nicht klar, warum das Fehlen der Brust nicht nur das Bedürfnis nach Wiederholung der Nahrungsaufnahme hervorbringt, wenn Freud nicht die Unterscheidung von Trieb und Selbsterhaltung als gegeben voraussetzt. Sobald aber ein vorausgesetzter Dualismus helfen soll, wird der Anspruch auf den Trieb als mit Psychischem versehen, fallengelassen, da der Eigenstatus der

---

<sup>27</sup> Für Joel Whitebook ist die Psychoanalyse wissenschaftstheoretisch darum eine eigene Disziplin, weil ihr Gegenstand die Grenze oder die Differenz selbst zwischen dem Gegenstand der Geistes- und der Naturwissenschaften ist. Whitebook schlägt deshalb vor Freud als „Grenz-Denker“ zu interpretieren und die produktivsten psychoanalytischen Konzepte als eben solche Grenzbegriffe auszuweisen (vgl. Whitebook 2003: 687).

Psyche nur von der Ableitung vom und gleichzeitigen Unterscheidung zum Körperlichen gewonnen wird.<sup>28</sup>

Um diesem Problem abzuhelpen, müssen wir einen Schritt zurückgehen und den Übergang von primärer Bedürfnisbefriedigung und Wiederholung der Befriedigung, der den (Sexual)Trieb erscheinen lassen soll, genauer verstehen.

### 3.5 Von der Einheit zum Wunsch

Obwohl Freud erst in den „Drei Abhandlungen“ zu einer systematischeren Exposition des Triebbegriffs kommt, findet sich in der „Traumdeutung“ unter dem Stichwort „Wunsch“ eine Vorwegnahme dieser Thematik. Für Freud ist jeder Traum eine unbewusste Wunscherfüllung und er fragt sich warum das Unbewußte, das für Freud besonders deutlich im Traum agiert „nichts anderes bieten kann als die Triebkraft zu einer Wunscherfüllung“ (GW II/III: 570).<sup>29</sup> Um den Wunsch als wesentliche Antriebskraft des Unbewussten zu erklären, bietet Freud eine entwicklungspsychologische Herleitung an. Von jenem Stadium des Kindes ausgehend, in der die Reizspannung auf relativen Nullniveau ist, die wir als die primäre Einheit kennengelernt haben, wird das Kind mit der „Not des Lebens“ konfrontiert, die es zwingt den Zustand der Indifferenz aufzugeben, um den Anforderungen der „großen Körperbedürfnisse“ nachzukommen (vgl. FGW II/III: 570f.). Das Kind ist auf die primäre Fürsorgeperson angewiesen, die die Bedürfnisbefriedigung wieder ermöglichen soll, die vorher schon der Garant der Befriedigung war. Jetzt aber ist das Kind mit der Befriedigung *als* Befriedigung konfrontiert, es hat zum ersten Mal „die Erfahrung des Befriedigungserlebnisses gemacht [...], das den inneren Reiz aufhebt“ (ebd.: 571).

Ein wesentlicher Bestandteil dieses Erlebnisses ist das Erscheinen einer gewissen Wahrnehmung (der Nahrung im Beispiel), deren Erinnerungsbild von jetzt an mit der Gedächtnisspur der Bedürfniserregung assoziiert bleibt. Sobald dies Bedürfnis ein nächstes Mal auftritt, wird sich, dank der hergestellten Verknüpfung, eine psychische Regung ergeben, welche das Erinnerungsbild jener Wahrnehmung wieder besetzen und die Wahrnehmung selbst wieder hervorrufen, also eigentlich die Situation der ersten Befriedigung wiederherstellen will. (Ebd.)

Indem das erste Befriedigungserlebnis mit einer Erinnerung an die Wahrnehmung des Erlebnisses verknüpft wird, entsteht durch das erneute Auftauchen des Bedürfnisreizes auf

---

<sup>28</sup> Sofern die Psyche gleichzeitig die Ableitung und Unterscheidung vom Somatischen sein soll, kann das Argument auch keinen Dualismus von Psyche und Soma voraussetzen. Dies würde im Übrigen der ganzen „genetisch-psychoanalytischen“ Intuition widersprechen.

<sup>29</sup> Christine Kirchhoff hebt hervor, dass Freud hier von einer innigen Verbindung von Triebkraft und Wunsch ausgeht, dass später in seine Triebkonzeption einfließen wird (vgl. Kirchhoff 2009: 31).

den Organismus ein Drängen, das nicht mehr bloß ein physiologischer Ausdruck ist, sondern psychische Qualität besitzt. Die Erinnerung hält die vergangene Situation in der Gegenwart fest, obwohl sich die Gegenwart verändert hat und folglich das Erlebnis der Befriedigung sich anders ausgestalten wird.

Eine solche Regung ist das, was wir einen Wunsch heißen; das Wiedererscheinen der Wahrnehmung ist die Wunscherfüllung, und die volle Besetzung der Wahrnehmung von der Bedürfniserregung her der kürzeste Weg zur Wunscherfüllung. Es hindert uns nichts, einen primitiven Zustand des psychischen Apparats anzunehmen, in dem dieser Weg wirklich so begangen wird, das Wünschen also in ein Halluzinieren ausläuft. Diese erste psychische Tätigkeit zielt also auf eine Wahrnehmungsidentität, nämlich auf die Wiederholung jener Wahrnehmung, welche mit der Befriedigung des Bedürfnisses verknüpft ist. (Ebd.)

Der erste Umgang des Kindes mit dem Wunsch nach Wiederherstellung besteht in der Halluzinierung der Wahrnehmungsidentität, die aber scheitern muss, da das organische Bedürfnisse bei seiner Wiederkehr auf den Stoffwechsel mit einem anderen Objekt, hier der Mutterbrust konstitutiv angewiesen ist und nicht durch Halluzinieren aufgehoben werden kann. Die halluzinierende Wunscherfüllung wird in das Unbewusste verbannt und strukturiert den Primärprozess als phantasmatisch, der durch die Integration des Realitätsprinzips der Verdrängung unterworfen ist und in verstellter Weise in Form des Traums und der Symptome in Erscheinung tritt (vgl. Laplanche/Pontalis 1980: 620f., 634f.). Die Halluzination scheitert extern durch die Anforderungen der Lebensreproduktion und der Widerständigkeit der Realität und der Wunsch kann nur durch Umwege erfüllt werden.

Der Wunsch scheitert aber zugleich auch aus internen Gründen. Die Halluzination zielt auf die Wiederholung der Wahrnehmungsidentität ab, die, sofern sie Wiederholung ist, konstitutiv fehlgehen muss. Die Wahrnehmungsidentität des Befriedigungserlebnisses wäre die Herstellung eines Zustands, die der Erfahrung jenes Erlebnisses vorhergeht. Die Wiederholung in der Halluzination kann aber nur auf die Erfahrung abzielen, die jedoch die Erfahrung von etwas war, was jenseits jeglicher Erfahrung liegt: „[D]ie ursprüngliche Befriedigung ist noch kein Erlebnis; sie geschieht“ (Küchenhoff 2008: 484; vgl. auch Kirchhoff 2009: 33). Wahrnehmungsidentität und Wiederholung der Erfahrung schließen sich notwendig aus und treiben den Wunsch in seinem konstitutiven Fehlschlagen aus ihrem Widerspruch hervor. Sobald es ein, wie auch immer rudimentär strukturiertes, Subjekt gibt, dass Erfahrungen als Erfahrungen machen kann und machen muss, um sein Leben zu erhalten, gibt es einen Wunsch der Erfahrung als Erfahrung überhaupt suspendieren will und

dessen Ziel, die (für das Subjekt *als* Subjekt unmögliche) Rückkehr in die primäre Einheit mit der Mutter(brust) ist.<sup>30 31</sup>

### 3.6 Die Dialektik des Triebs

Das Wunschkonzept hilft uns die Bestimmung des Triebs als Grenzbegriff auszuformulieren. Vorher ergab sich die Frage, warum sich der Sexualtrieb von der Selbsterhaltung abtrennt, wenn kein vorhergehender Dualismus vorausgesetzt werden kann. Der primordiale Verlust der Mutterbrust bringt die Differenz von Trieb und Selbsterhaltung hervor, weil sich der Wunsch in den Prozess des Stoffwechsels einschaltet und sich dort verhält wie ein Sandkorn im Getriebe. Auf die biologisch bedingte Abhängigkeit des Kindes von der Fürsorge, die ab einem gewissen Zeitpunkt nicht mehr unmittelbar zugänglich ist, reagiert das Kind mit der Herbeihalluzinierung der erinnerten Wahrnehmung, die die Unmöglichkeit der Befriedigung, in die Bedürfnisbefriedigung einschreibt. Im Innersten des biologischen Bedürfnisses entsteht eine Tendenz, die über die Befriedigung des Bedürfnisses hinausgeht und doch auf diese bezogen bleibt. Der Trieb als Grenzbegriff bezeichnet die *in sich auseinanderstrebende Einheit von biologischem Bedürfnis und psychischem Wunsch*. Der Trieb ist nicht bloß Bedürfnis, weil er mit der temporären Befriedigung des Bedürfnisses (der Nahrungsaufnahme) sein Ziel nicht erreicht hat, nämlich die Wiederherstellung der primären Befriedigungssituation. Der Trieb ist auch nicht bloß Wunsch, weil er seine Kraft aus dem inneren Reiz des Bedürfnisses zieht und sein Ziel nicht die Halluzination selbst ist, sondern die Rückkehr in die unmittelbare Befriedigung des Bedürfnisses, die die Halluzination obsolet machen würde. Der Trieb bleibt aber dennoch Bedürfnis, da sein Objekt, in letzter Instanz, das Objekt der ersten Befriedigung war: die Mutterbrust. Er bleibt auch Wunsch, da sein Objekt als Objekt der ersten Befriedigung, nicht nur die Befriedigung als solche ist und das Objekt austauschbar wäre, sondern sein Objekt die Anfänglichkeit, die Ursprünglichkeit, der erst-temporale Status der Befriedigung selbst ist, der jenseits der Zeit liegt, jedoch nur durch Zeit symbolisierbar werden kann.<sup>32</sup>

---

<sup>30</sup> Die Paradoxie des Wunsches bringt Küchenhoff wie folgt auf den Punkt: „Die Sehnsucht nach der Wiederholung des ursprünglichen Erlebnisses erkennt, daß sich eine Barriere zwischen dem ersten und dem zweiten Mal geschoben hat: das erste Mal war repräsentationslos, und das zweite Mal sucht nach etwas, das beim ersten Mal den Charakter einer Lust garnicht hatte“ (2008: 484).

<sup>31</sup> Zwar formuliert Freud den Wunsch nicht explizit als Streben nach der Rückkehr in die primäre Einheit, vor dem Hintergrund der drei Abhandlungen aber, in der die Einheit mit der Mutterbrust als die Vorphase der Triebdifferenzierung festgelegt wurde, scheint eine solche Verknüpfung plausibel. Sándor Ferenczi kommt zu einem ähnlichen Ergebnis, wenn er das Wunschkonzept aus der Traumdeutung mit dem intrauterinen Zustand verknüpft, und den Wunsch als Wunsch nach Rückkehr zu jenem Zustand begreift (vgl. Ferenczi 1982: 152f.).

<sup>32</sup> Kirchhoff arbeitet überzeugend heraus, dass dieser Ursprung nur konstitutionslogisch zugänglich und nachträglich erfahrbar ist, da er als Kategorie ein erfahrendes und wissendes Subjekt voraussetzt, als Erlebnis jedoch diesem Subjekt prinzipiell vorhergeht: „Es handelt sich um die Rekonstruktion der Möglichkeit des

Der Trieb bezeichnet deshalb die Grenze zwischen Soma als organischem Bedürfnis/körperlichem Reiz und Psyche als unendlichem Wunsch, weil er deren dialektisches Verhältnis auszudrücken vermag. Er ist weder auf das eine noch auf das andere reduzierbar und wird trotzdem nur im dissonanten Zusammenstimmen beider verständlich.

Ein solches dialektisch verstandenes Triebkonzept hilft uns den besonderen Status des Triebs innerhalb der Ordnung der Natur zu verstehen. Freud zeigt dabei wie sich die biologischen Voraussetzungen des menschlichen Tiers, nämlich die Hilflosigkeit des Säuglings, in der Konfrontation mit der Realität in eine spezifisch menschliche Natur transformieren. Freud ermöglicht uns zu verstehen, wie aus der ewigen Wiederkehr der Natur, aus dem zyklischen Rhythmus des Lebens, etwas kategorial anderes entstehen kann,<sup>33</sup> nämlich das psychische Leben des Menschen, dessen Motor als Trieb „nie wie eine momentane Stoßkraft, sondern immer wie eine konstante Kraft“ (FGW X: 212) auf Rückkehr in die primäre Einheit drängt.<sup>34</sup>

Die unterschiedlichen Ausformungen der Triebe als Tribschicksale entstehen als hochdifferenzierte Versuche mithilfe unterschiedlicher Objekte im Laufe lebensbiographischer Bildungsprozesse, eingefasst durch die klassenspezifische sozial-kulturelle Matrix und auf dem Fundament der gesellschaftlich-materiellen Basis, die Triebanforderung koordiniert durch das Realitätsprinzip einer Befriedigung zuzuführen (zur dreistufigen Vermittlung der Objektwahl vgl. Lorenzer 1973: 17). Die Triebobjekte sind relativ zum Endziel des Triebs kontingent: „Es [das Triebobjekt] ist das variabelste am Trieb, nicht ursprünglich mit ihm verknüpft, sondern ihm nur infolge seiner Eignung zur Ermöglichung der Befriedigung zugeordnet“ (FGW X: 215).<sup>35</sup> Wenn der Trieb durch den

---

kürzesten Weges der Wunscherfüllung, die sich nur nachträglich erschließen lässt, weil von einem Zustand jenseits jeglicher Differenz nichts gewusst werden kann, wohl aber von etwas im Subjekt, das dort hintreibt“ (Kirchhoff 2009: 37). Diese Überlegungen sind im hegelschen Sinn als spekulativ auszuweisen (vgl. ebd.) und Žižek führt dazu die Unterscheidung von zwei Ebenen ein, bei der die erste Ebenen nur nachträglich als erste erscheinen kann, logisch die zweite ist, aber ontologisch immer als erste vorausgesetzt werden muss. Es handelt sich um „[e]ine Ebene, die rückwirkend vorausgesetzt werden muss, die aber tatsächlich niemals angetroffen werden kann. Unsere (hegelianische) Pointe dabei ist aber, dass dieser mythische/unmögliche Ausgangspunkt [...] schon das Produkt, das Resultat genau dieser trennenden Tätigkeit [die zwischen zwei Ebenen unterscheidet] [...] selbst ist. (Žižek 2021: 49).

<sup>33</sup> Ich möchte hier eine methodische Gemeinsamkeit zwischen Freud und Marx hervorheben. Beide gehen, wie es Marx in der „Deutschen Ideologie“ formuliert, von der „körperlichen Organisation“ des Menschen aus und beschreiben, wie diese natürliche Gegebenheit durch die Anforderungen des Lebens sich in ihr Gegenteil transformiert. Bei Freud entsteht dabei die triebhafte Verfassung des Menschen und bei Marx dessen geistige oder produktiv-geschichtliche Verfassung. Unter diesem Gesichtspunkt qualifizieren sich der marxische, historische Materialismus und der freudsche, triebtheoretische Materialismus als dialektische Materialismen.

<sup>34</sup> Jacques Lacan betont in seiner Interpretation von „Triebe und Tribschicksale“ die zentrale Unterscheidung die Freud zwischen Bedürfnis und Trieb aufstellt (vgl. Lacan 1978: 172) und orientiert sich dabei an den zwei Funktionsweisen der Kraft: „Wegen der Konstanz des Dranges verbietet sich jede Form der Annäherung des Triebs an eine biologische Funktion, die immer einen Rhythmus hat“ (ebd.: 173).

<sup>35</sup> M.E. nach ermöglicht ein dialektischer Triebbegriff die, das Gesamtwerk Freuds ständig begleitende, Aktualisierung des Triebbegriffs und die damit einhergehenden Widersprüche und Lücken, in ein umfassendes Triebkonzept zu überführen. Die von Loewald hervorgehobene Trennung von Ichlibido und Objektlibido, die

ursprünglichen Verlust der Mutterbrust ausgelöst wurde und stetig darauf bezogen bleibt, ist das Objekt des Triebs, der Verlust von Objekten überhaupt, der Verlust des Verlusts. Jedes konkrete Triebobjekt bleibt immer ein Ersatzobjekt: „Die Objektfindung ist eigentlich eine Wiederfindung“ (FGW V: 123) und jede Wiederfindung ist immer ein Fehlschlagen der Wiederfindung, die Wiederholung eines Verlusts.<sup>36</sup>

### 3.7 Zwischen Verschmelzungslust und Verschlingungsangst

Ziehen wir die Konsequenzen aus dem dargestellten Material, können wir jetzt eine allgemeine Beschreibung der Subjektwerdung geben: Unter dem Druck der Realität muss der Säugling auf seine **primäre Einheit mit der Welt** verzichten. Dieser Verlust verändert **seine** Bedürfnisstruktur derart, dass aus dieser der genuin menschliche Trieb erwächst. Dieser ~~Trieb~~ drängt nach der Wiedervereinigung mit dem primären (Nicht-)Objekt. **Diese** Vereinigung **kann von der Realität nicht mehr ermöglicht werden**, da diese nun aus der Perspektive des Subjekts in eine raum-zeitliche Ordnung **eingeführt wurde. Raum-**zeitlich ist die Realität strukturiert seitdem der Säugling lernen musste, sich seine Befriedigung zu „erkämpfen“. Die Gegenstände werden in rudimentäre Zweck-Mittel Beziehungen überführt und sind durch den Wechsel von An- und Abwesenheit gezeichnet. Um dem kontinuierlichen Drängen des Triebs Herr zu werden, bieten sich Besetzungen von Ersatzobjekten an und das Endziel jeden Triebs, **die Rückkehr in vollständige Entdifferenzierung**, fällt der Verdrängung anheim, wird in das Unbewusste verbannt und führt eine anonyme Existenz, **als** das Andere des Subjekts im Subjekt, als das Es. Bevor ich dafür argumentieren möchte, dass das Verhältnis des Subjekts zum Trieb einen eminent gesellschaftlichen Index hat, muss zuvor noch geklärt werden, wie dieses **Subjekt-Trieb-Verhältnis** im Laufe der Kindheit als Differenz eingeschrieben wird.



---

nach dem Verlust der Einheit einsetzt, ist nicht koextensiv mit der frühen Unterscheidung von Sexualtrieb und Selbsterhaltungstrieb. Ich denke, dass die Formulierung des Selbsterhaltungstrieb verwirrend ist und Freud damit eigentlich das natürliche Bedürfnis bezeichnet (er gebraucht beide auch synonym in den „Drei Abhandlungen“). Die Unterscheidung von Ich- und Objektlibido hingegen, lässt sich aus dem dialektischen Triebbegriff problemlos ableiten (vgl. auch Küchenhoff 2004: 158ff.). Sofern das Ich zum Triebobjekt wird, versucht das Subjekt, das verlorene Objekt dadurch wiederzufinden, indem es sein Ich, und damit durchaus auch die biologischen Selbsterhaltungsfunktionen mit Libido besetzt, und sich eine gewisse Unabhängigkeit von der Außenwelt erkaufte. Sofern ein äußeres Objekt zum Triebobjekt wird, dient dieses als Ersatz für den Verlust, das Subjekt begibt sich aber eine gewisse Abhängigkeit von selbigem. Von einem Trieb zur Selbsterhaltung lässt sich nur sinnvollerweise sprechen, wenn das Ich das Objekt des Triebs ist und nicht nur, wenn ein Mensch Hunger hat. Dies bedeutet nicht, dass man davon ausgehen kann, dass der Mensch sein Leben lang, sein Ich nicht bis zu einem gewissen Grad mit Libido besetzt und der Grad dieser Besetzung variabel und tendenziell durch verallgemeinerbare Entwicklungsphasen klassifizierbar ist (vgl. FGW V: 118ff.; FGW X: 138-170).

<sup>36</sup> Im lacanschen Vokabular findet sich das konstitutive Scheitern der Objektbeziehung um den Begriff des „kleinen Objekts a“ versammelt, das die unerreichbare Mutterbrust bezeichnet und als Ursache des Begehrens fungiert (vgl. Lacan 1978: 177). Am Beispiel des Oraltriebs verdeutlicht er diese Überlegung: Für diesen „geht es offenbar durchaus nicht um die Nahrung, auch nicht um die Erinnerung an Nahrung, nicht um den Wiederhall einer Nahrung, und auch nicht um mütterliche Sorge, sondern vielmehr um etwas, das „Brust“ genannt wird, und das ganz von selbst zu gehen scheint, weil es in dieselbe Reihe gehört“ (ebd.: 176-177).

Loewald liefert uns eine Interpretation des freudschen Strukturmodells, dass die Psyche in drei Instanzen einteilt, namentlich Ich, Es, **Überich**; und des Ödipuskomplexes, als das auf das Strukturmodell angepasste Entwicklungsmodell, welches die Erklärung für die Genese jener Instanzen bereitstellt. Seine Interpretation zeichnet sich dadurch aus, dass er die prä-ödipale Figuration der primären **Einheit mit ihrem** Drängen nach Rückkehr, mit ödipalen Motiven der Autorität und der Autonomiegewinnung verknüpft.

Loewald begreift dabei den Weg des Kindes hin zur Überwindung des Ödipuskomplexes als sukzessive Separationsbewegung gegenüber primären Verschmelzungswünschen, die vorerst von außen erzwungen, dann aber durch Internalisierung auch von Innen gefordert wird.<sup>37</sup> Die Entwicklung des Kindes ist dabei durch den ansteigenden Entzug der Fremdfürsorge mit einer fragmentierten und differenzierten Außenwelt konfrontiert, die von dem Kind die Entstehung eines Ichs einfordert, dass in der Lage sein muss, seine Wünsche und Bedürfnisse mit der veränderten Situation zu vermitteln (vgl. Loewald 2021a: 24). Aus der primären Passivität der Einheit, wird die sekundäre Aktivität des Ichs. Dieses aktive Ich erscheint zunächst als ein bloßer Abwehrmechanismus feindliche Objekte abzustößen und freundliche Objekte zu integrieren. Das erklärte Ziel des Ichs ist dabei jedoch nicht jegliche Realität als repulsiv zu markieren, sondern sich „gegen den Verlust der Realität [...], wie sie in der libidinösen Beziehung zur Mutter besteht“ (ebd.: 25) zu verteidigen. Sobald das Kind in die ödipale Konstellation eintritt, bzw. der (symbolische) Vater sich als Störfaktor in die Mutter-Kind Dyade einmischt, wird das Kind gezwungen eine neue Organisationsstufe anzunehmen. Die libidinösen Strebungen zur Mutter erfahren unter Androhung der Kastration<sup>38</sup> eine

---

<sup>37</sup> Sofern der Ödipuskomplex den prozessualen Höhepunkt der Ich-Entstehung beschreibt, lässt sich erst nach seiner Bewältigung von einem voll ausgebildeten Ich sprechen. Um dieser Organisationsstufe gerecht zu werden, differenziert Freud das Subjekt erneut. Er geht davon aus, dass vermittels Identifizierung des Kindes mit den Eltern, sich innerhalb des Ichs eine weitere Instanz herausbildet, die Überich genannt wird. Als Ersatz für seine primären Liebesobjekte internalisiert das Subjekt jene Objekte und nimmt ihre Eigenschaften in sich auf (vgl. FGW XIII: 257ff.). Das Überich agiert als strafende und mahnende Instanz innerhalb des Ichs, es ermöglicht aber auch Selbstobjektivierung und dadurch Reflexivität, die im Sinne Loewalds, dem Ich hilft sich als abgegrenzte Einheit zu instituieren und dadurch dem Selbstverlust entgegenarbeiten (vgl. Laplanche/Pontalis 1980: 540ff.). Erst durch diese Identifizierung, die in der Errichtung des Überichs kulminiert entsteht das Subjekt im engeren Sinne als selbstbewusste Entität. Das Überich und damit der Ödipuskomplex sind zugleich auch das Tor, durch die das Subjekt in die normative Ordnung eingeführt wird. Das Überich setzt Sitte und Moral der Gesellschaft durch und macht das Ich damit gesellschaftsfähig (vgl. FGW XIII: 263f.). Der komplexe Identifizierungsvorgang vor, während und nach dem Ödipuskomplex sowie die ambivalente Ich-Überich Beziehung kann hier nicht ausgeschöpft werden. Festzuhalten ist jedoch, dass sofern ich vom Ich als einem voll ausgebildeten spreche, immer die Ich-Überich Matrix gemeint ist.

<sup>38</sup> Loewald folgend darf hier Kastrationsdrohung nicht allzu eng verstanden werden. Kastration im weiten Sinn betrifft alle Interaktion, die von dem Kind die Ablenkung und Verdrängung von seinem ursprünglichen Verschmelzungswunsch einfordern und seine Allmachtsphantasien beschränken (vgl. Loewald 2021a: 25). In Anlehnung an Lacan kann von einer symbolischen Kastration gesprochen werden (vgl. Widmer 1997: 44ff.). Selbiges gilt im Übrigen auch für den „Vater“. Mit diesem ist nicht zwingend der reale Vater gemeint, sondern die psychoanalytische Figur, die das Inzesttabu aufrichtet und das Kind in die normative Ordnung einführt. Dies kann durchaus auch von der realen Mutter geleistet werden (bei alleinerziehenden Müttern z.B.).



Tabuisierung<sup>g</sup>, und der letzte, explizite Rest des Verschmelzungswunsches muss aufgegeben werden (vgl. ebd.).

Eindeutig ist, dass der Vater das Kind zwingt die Errichtung seiner Ichgrenzen zu vertiefen und eine distanzierte, aber autonome Position gegenüber der Realität einzunehmen. Loewald betont aber, dass der symbolische Vater nicht nur der bedrohliche Dritte ist, der aggressiv in die harmonische Dyade eindringt, sondern zugleich für das Kind ein errettendes Potenzial bereithält. Während der Vater für das Kind deswegen angstbesetzt ist, weil er für den vollständigen Verzicht auf die primäre Einheit steht, übt die Mutter nach Loewald eine „Kastrationsdrohung“ <sup>diametral anderer</sup> Art aus. Es ist die Angst „ertränkt, eingesogen, überwältigt“ (ebd.: 26) zu werden, die von der Mutter ausgeht. Loewald zeigt, wie während der Ichbildung im Laufe der präödiptalen Phase das Ich soweit an Selbstständigkeit gewonnen hat und so sehr narzisstisch besetzt wurde, dass ~~die~~ die primäre Einheit nicht bloß Ort der umfassenden Befriedigung<sup>g</sup> des Glücks ist, sondern zugleich die Gefahr des Autonomie- und damit des Selbstverlusts bereithält. Die symbolische Mutter würde „die Drohung darstellen, diese Position [der primären Einheit] zu verewigen oder wiederherzustellen, um das sich entfaltende Ich zu verschlingen und in der ursprünglichen Einheit festzuhalten“ (ebd.: 27).

Die Einmischung des Vaters trägt ein Autonomieversprechen für das Kind mit sich:

Der Bedrohung durch den verschlingenden, überwältigenden Mutterleib steht das väterliche Veto gegen die libidinöse Beziehung gegenüber. Angesichts der bedrohlichen Verschlingung durch die Mutter stellt die väterliche Position keine zusätzliche Bedrohung dar, sondern eine Unterstützung von großer Stärke (ebd.)

Während das Ich zunächst ein bloßer Abwehrmechanismus gegen eine feindliche und widerständige Umwelt war, das Ich gleichsam ein Symptom des Konflikts zwischen Trieb und Realität darstellte, geht Loewalds Argument dahin, ein Ich zu beschreiben, dass gegenüber seiner Genese sich verselbstständigt, ein Eigenleben- und Interesse bekommt, das irreduzibel gegenüber seiner primären Funktion im Dienst der Wiederherstellung der verlorenen Einheit ist.

Folgt man Joel Whitebook tangiert diese Voraussetzung Loewalds das „Problem der Ich-Autonomie bei Freud“ (1992). In ~~das~~ „Ich und das Es“ bezieht Freud zunächst eine klassische Position in der Beschreibung des Subjekts: „Die Wahrnehmung spielt für das Ich die Rolle, welche im Es dem Trieb zufällt. Das Ich repräsentiert, was man Vernunft und Besonnenheit nennen kann, im Gegensatz zum Es, welches die Leidenschaften enthält“ (FGW XIII: 252f.). In seiner Wahrnehmungsfunktion kann das Subjekt, vermittelt durch Vernunftprüfung, <sup>sich</sup> ~~sich~~ von seinen Neigungen distanzieren, die dem unpersönlichen Teil des Subjekts zugerechnet

werden. Diesen Teil des Subjekts nennt Freud das Ich; jenen das Es. Einigen Zeilen später destruiert Freud sogleich diese dualistische Gegenüberstellung. Das Ich borgt seine Kräfte dem Es ab, bleibt damit immer auf dieses bezogen und dies insbesondere dann, wenn es denkt, gegenüber dem Es unabhängig zu sein.

„Das Ich ist vorallem ein körperliches, es ist nicht nur ein Oberflächenwesen, sondern selbst die Projektion einer Oberfläche“ (ebd.: 253). Das Ich ist als Oberflächeninstanz im Subjekt nicht bloß gegeben, sondern entsteht durch einen Akt fiktionaler Selbstsetzung. Sofern das Es dem Ich genetisch vorausgeht und das Ich unter Realitätszwang aus diesem erwächst, entsteht das Ich als Projektion des Es, durch die das Ich sich gegenüber seinem Urheber verselbständigt. Unter dem Druck der Realität muss das Es ein Produkt hervorbringen, dass sich als das Andere seiner Produktion versteht. Das Resultat trennt sich von seinem Werden ab, um weiterhin im Dienst dieses Werdens zu verbleiben. Das Ergebnis dieser illusionären Selbstständigkeit des Ichs ist die Teilung des Subjekts in Ich und Es. ~~Erst~~ das Es bringt sich durch seine Selbstentfremdung als die innere Äußerlichkeit des Subjekts, dessen innere Fremdheit, überhaupt erst hervor.

Loewald betont, dass das Ich im engeren Sinn keine Realität ist, sondern vielmehr die Vermittlung zwischen der äußeren Realität als Lebensnot und der inneren Realität als Es, dass das Ich als wesentlich irreal konstituiert (vgl. Loewald 2021a: 16). Das Ich ist durch seinen gegen-objektiven und anti-realen Status eine notwendige Fiktion des Es und bezeichnet damit die Entstehung von Subjektivität. Das Subjekt ist das Ich, sofern die phänomenologische Perspektive des Ichs eingenommen wird, das sich immer als das Andere sowohl der inneren als auch äußeren Realität empfindet. Das Subjekt ist aber auch Es und äußere Realität, sofern seine Genese aus deren Widerspruch kenntlich wird und das Ich in dieser Hinsicht weiterhin im Dienst des Es steht. Dieses Dienstverhältnis des Ichs gegenüber seinem Es ist aber mitnichten ein harmonisch. Erst über schmerzhaftes Verdrängungsleistungen kann das Es seine Wünsche ersatzbefriedigen. Das Ich als Vermittlung muss konstitutiv scheitern in der umfassenden Erfüllung der Triebwünsche. Sofern das Ich Ergebnis des Kompromisschlusses zwischen Es und Lebensnot ist, ist dieses für das Es ein schlechter Kompromiss, der immer mit Versagung einhergeht. Das von Loewald bestimmte autonome Ich erweist sich als unbefriedigende Halblösung und das Subjekt ist in mehrfacher Hinsicht unfrei und heteronom. Von der Perspektive des Ichs ist das Subjekt ständig mit der Fremdheit seiner

selbst konfrontiert und kann sich nie vollständig davon befreien.<sup>39</sup> Von der Perspektive des Es ist das Subjekt als dessen Diener unfähig seine Wünsche zu befriedigen. Und von der Perspektive der Außenwelt bleibt das Subjekt ein lästig widerspenstiges Ding, dass nie restlos in den Bezügen der Realität aufgeht. Das Subjekt der Psychoanalyse ist demnach höchst prekär und seine Autonomie eine scheinhafte aber notwendige und real wirksame Fiktion.<sup>40</sup> Die Autonomiegewinnung des Ichs, die in der Bewältigung des Ödipus seinen Höhepunkt erreicht, bleibt in einem gewissen Sinn die Funktion des Es und besitzt damit eine verworrene Rückbezüglichkeit auf das Drängen nach Rückkehr in die primäre Einheit. Damit das Es seine Ansprüche mit der Realität vermitteln kann, braucht es aber auch das Ich als Instanz, für das diese Rückkehr eine existenzielle Angst bereithält. Dieses Subjekt bezieht seine Autonomie aus einem angstvollen Selbstverhältnis, die nur unter gewaltförmiger Abtrennung von Selbstanteilen möglich ist.

## 4 Trieb und Gesellschaft

### 4.1 Eine Frage der Historisierbarkeit

Diese Subjektkonzeption ist hochgradig analog zu jener der kritischen Subjekttheorie der DDA. Die Herausstellung dieser Analogie war das erklärte Ziel der bisherigen Rekonstruktion. Fassen wir zusammen: Gleichsam wie unter hegel-marxistischen Vorzeichen das Subjekt der Naturbeherrschung als notwendig gegen-natürlicher Schein in die Welt kommt, erweist sich das Ich in der Psychoanalyse als fiktionales Oberflächenwesen. Beide entstehen aus einer Selbstentfremdung der Substanz,<sup>41</sup> die sich in ihrer Selbstentfremdung als genetisch Erstes missverstehen muss. Beide bleiben dadurch immer heteronom bezogen auf das, was sie selbst nicht sind, aber einmal waren, und unterminieren demgemäß ihren Selbstanspruch, das Gegenteil der Substanz und dadurch ihr gegenüber unabhängig und frei zu sein. Während das Subjekt der Naturbeherrschung Derivat einer naturbeherrschenden Geschichte und Gesellschaft ist, dass seine geistigen Funktionen dem Diktat der menschlich organisierten Lebensreproduktion scheinbar notwendig unterwerfen muss und dadurch in

---

<sup>39</sup> Auch die Elemente die jenes Subjekt im emphatischen Sinn als ein solches qualifizieren würden, bleiben ambivalent. Beispielsweise ist das Ich zwar vermittels Realitätsprüfung wahrheitsfähig, jene Wahrheit ist jedoch immer zugleich ein „Triebphänomen“ (vgl. Whitebook 1992: 36).

<sup>40</sup> Wie Whitebook betont, verbleibt Freud in einer unentschiedenen Position zwischen der Destruierung des modernen, descartischen Subjekts, welches Freud zum Herold der Postmoderne macht und einer radikal-aufklärerischen Intention, der es um die Wiedergewinnung realer Autonomie geht (vgl. Whitebook 1992: 32ff.). Diese Antinomie kann nur dialektisch gelöst werden.

<sup>41</sup> Ich wähle den hier als neutralen zu verstehenden Substanzbegriff um darauf aufmerksam zu machen, dass zwar das Ich der Psychoanalyse aus einer anderen Substanz hervorgeht als das Subjekt der Naturbeherrschung; die Substanz des Ichs ist eher die des Triebs und die Substanz Geists eher die der Natur im weiten Sinn. Beide teilen sich jedoch in ihrer Konzeptionierung die philosophische Figur des abgestoßenen Grundes.

einen begrifflichen Selbstwiderspruch sich begibt dessen Ausdruck und Konsequenz gesellschaftliche Herrschaft ist, ist das Subjekt der Psychoanalyse hingegen zwar gleichsam aus der Lebensnot heraus entstanden und dadurch an das ständige Ringen von Lust- und Realitätsprinzip gebunden, welches nur vermittels Verdrängungsleistung und Angstbesetzung nicht in sich kollabiert, jedoch wohl als unhintergebar a-historische *Condition Humaine* sich in die allgemeine Subjektwerdung einschreibt. Auf der Ebene der DDA scheint der Widerspruch von Geist und Natur, insofern versöhnbar, als dass das Subjekt sich kollektiv von seiner Naturgeschichte emanzipiert und in einen befreiten Zustand übergeht. Auf der Ebene der Psychoanalyse scheint derselbe Widerspruch so nah an die Konstitution von Subjektivität überhaupt gekoppelt zu sein, dass dessen Auflösung den Tod des Subjekts bedeuten würde.

Jedoch wollen Horkheimer und Adorno zugleich nahelegen, dass das psychoanalytische Subjekt des Widerspruchs ko-konstitutiv mit dem naturbeherrschenden Subjekt des Widerspruchs sei und sowohl als deren Folge als auch als deren notwendige Bedingung begriffen werden muss. Diese Einsicht motivierte überhaupt erst den Übergang zur Psychoanalyse in dieser Arbeit und geht, der Absicht nach, über einen bloßen Analogieschluss hinaus. Während sich die Beschreibung der psychischen Struktur des naturbeherrschenden Subjekts von Horkheimer/Adorno als aporetisch aufgespannt zwischen *Selbstverlust* als Ort des Glücks und der Todesangst (vgl. diese Arbeit:17f.) gleichsam eins zu eins mit dem über Freud und Loewald dargestellten Konflikt zwischen *Verschmelzung* und *Autonomie* parallelisieren lässt, steht die Rückführung dieser Analogie auf einen homologischen Schluss noch aus. Erst eine Homologie beider, ihre Rückführung auf ein und denselben realen Grund, würde das Ergebnis der durchgeführten Interpretation psychoanalytischer Entwicklungspsychologie als qualifizierte Bestimmung der *psychischen Form der Naturbeherrschung* ausweisen. Eine solche Rückführung stellt auch eine Aktualisierung des Begriffs der inneren Natur zur Exposition, der sich angesichts einer dialektischen Triebtheorie nicht mehr mit der zu simplistischen Gegenüberstellung von erster und zweiter Natur im Subjekt einfangen lassen würde.<sup>42</sup>

---

<sup>42</sup> Der Begriff der inneren Natur bleibt in der DDA ein ambivalenter Begriff. Einerseits kann der Rekurs auf die Erstnatürlichkeit des Subjekts als unscharfe Bestimmung seiner biologischen, körperlichen und sinnlichen Grundausstattung, die mit der gesellschaftlichen Seite des Subjekts konfligiert, verstanden werden. Den Trieb als eine weitere Grundausstattung zu addieren, würde einer naturalistischen Triebtheorie entsprechen und den Unterschied zum Bedürfnis einebnen (Adornos Stellung zu naturalistischen Spielarten bleibt in der einschlägigen Literatur umkämpft, vgl. dazu Lo 2020: 47ff.). Die Einführung einer dialektischen Triebtheorie würde hingegen eine Unterscheidung von innerer und erster Natur nachsich ziehen. Diese Unterscheidung soll später eingeholt werden und hat entscheidende Konsequenzen für diese Arbeit.

## 4.2 Der gesellschaftliche Status des Triebs

Die Frage nach der Homologie von gesellschaftlichem und psychischem Subjekt ruft eine lange und bis heute anhaltende Debatte auf, die sich dem Spannungsverhältnis von Gesellschaftstheorie und Psychoanalyse verschreibt. Ausgehend von Freuds späten kulturtheoretischen Schriften, deren methodische Tiefenstruktur einem problematischen Neo-Lamarckismus entspricht,<sup>43</sup> über die frühen, freudo-marxistischen Aneignungen der Psychoanalyse bei Reich, Fenichel und Simmel und der in der Nachkriegszeit geführten „Revisionismus“ Streit zwischen Adorno, Marcuse und Fromm, hin zu der sozialwissenschaftlichen Integration der Psychoanalyse bei Lorenzer und Bourdieu (zur marxistischen Rezeption der Psychoanalyse vgl. Dahmer 1973; zu einem problemorientierten Gesamtüberblick vgl. Emmerich 2007), kristallisieren sich zugespitzt zwei gegenläufige Ansätze heraus. Beide thematisieren die Frage nach dem Verhältnis von Gesellschaft, Geist oder Kultur einerseits und Natur andererseits. Die eine Seite bezieht tendenziell eine sozialkonstruktivistische oder „kultur-relativistische“ Position die jeglichen Rückzug auf eine a-historische Triebstruktur des Subjekts als naiv ablehnt und die Psyche auf sozialen Verhältnissen reduzieren will.<sup>44</sup> Die andere Seite hält an dem von Freud formulierten Antagonismus von Gesellschaft und Natur fest und versucht sozialkritisch die von der Gesellschaft unterdrückte Natur als emanzipatives und subversives Potenzial zu mobilisieren.<sup>45</sup> Wie ich schon in Kapitel 2.2.1 angedeutet habe, zeugen beide Positionen von einer problematischen Vereinseitigung, die nur durch eine konsequente Dialektisierung des Geist/Natur Verhältnisses gelöst werden kann. Ich behaupte nun, dass sich bei Adorno eine dritte Position findet, die durch die (falsche) Alternative von Monismus („Es gibt nur Gesellschaft“) und Dualismus („Gesellschaft unterdrückt die Natur des Menschen, die befreit werden muss“) dialektisch hindurch manövriert.

Beginnen wir mit Adornos Verständnis von Gesellschaft:

Die [...] Definition [von Gesellschaft] präjudizierte, daß die Gesellschaft eine von Menschen, daß sie menschlich sei, unmittelbar eins mit ihren Subjekten; als bestünde nicht das spezifisch Gesellschaftliche im Übergewicht von Verhältnissen über die Menschen, deren entmächtigte Produkte diese nachgerade sind“ (G: 9).

---

<sup>43</sup> So kulminiert nach Marcuse die freudsche Beschäftigung mit gesellschaftstheoretischen Fragen in einer, in ihrem Reduktionismus problematischen, „biologische[n] Theorie der Gesellschaft“ (Marcuse 1980: 187).

<sup>44</sup> Exemplarisch wird in der Literatur dabei auf die „kulturistische“ Psychoanalyse verwiesen, zu denen u.a. Erich Fromm, Karen Horney und Margaret Mead zählen sollen (vgl. Görlich 1980: 13ff.; vgl. Emmerich 2007: 261ff).

<sup>45</sup> Exemplarisch wird in der Literatur dabei auf den frühen Freudomarxismus (insbesondere Reich) und auf Marcuse verwiesen (zu Reich vgl. Dahmer 1973: 372ff.; zu Marcuse vgl. Emmerich 2007: 275ff.; vgl. Whitebook 1995: 24ff.).

Adorno wendet sich gegen eine harmonistisch Entdifferenzierung von Individuum und Gesellschaft. Zugleich aber ist das Individuum „Produkt“ der Gesellschaft. Das Individuum ist, indem es Produkt der Gesellschaft ist, der Gesellschaft gegenübergestellt. Einige Seiten später begründet Adorno diese Paradoxie durch die widersprüchliche Struktur der Gesellschaft: „Der Vergesellschaftungsprozeß vollzieht sich nicht jenseits der Konflikte und Antagonismen oder trotz ihrer. Sein Medium sind die Antagonismen selbst, welche gleichzeitig die Gesellschaft zerreißen“ (ebd.: 15). Gesellschaft zerreißt sich selbst in die Differenz von Gesellschaft und Individuum, vermittelt seines Widerspruchs. In einem anderen Aufsatz, der dem „Verhältnis von Soziologie und Psychologie“ gewidmet ist, überträgt Adorno dasselbe Motiv auf das Verhältnis von Gesellschaft und Psyche. Zwar ist deren wissenschaftstheoretisch konstruierte Trennung „falsches Bewusstsein“, da sie einen Dualismus naturalisiert, dieser Dualismus ist dennoch ein realer, da er der gesellschaftlich produzierten Trennung von Gesellschaft und Psyche entspricht (vgl. ZVSP: 44). Eine Theorie, die das Verhältnis von Gesellschaft und Psyche thematisiert, müsste die trennende Tätigkeit der Gesellschaft selbst zu ihrem Gegenstand machen, anstatt ihr Resultat zu affirmieren: „Das falsche Bewusstsein ist zugleich richtiges, inneres und äußeres Leben sind voneinander gerissen. Nur durch die Bestimmung der Differenz hindurch [...] wird ihr Verhältnis angemessen ausgedrückt“ (ebd.: 45). In seiner Auseinandersetzung mit den „Revisionisten“ (hier insb. Karen Horney) vertieft Adorno diese Paradoxie nochmals. Einerseits würde die Möglichkeit bestehen, die „in den innersten Mechanismen des Einzelnen bestimmende gesellschaftliche Kräfte aufzudecken“ (RP: 27). Andererseits ist es die „radikale Psychoanalyse, [die], indem sie sich auf Libido als ein Vorgesellschaftliches richtet, phylogenetisch wie ontogenetisch jene Punkte erreicht, wo das gesellschaftliche Prinzip der Herrschaft mit dem psychologischen der Triebunterdrückung koinzidiert“ (ebd.). Daraus ergibt sich folgendes Argument: Durch ihre antagonistische Verfassung produziert die Gesellschaft im Subjekt eine Triebstruktur, die vorgesellschaftlich ist. Damit ist der Widerspruch auf die Spitze getrieben. Der Trieb ist gesellschaftlich, sofern er Produkt der Gesellschaft ist; er ist aber auch vor-gesellschaftlich. Dialektisch verstanden heißt das: *Der Trieb ist nicht-gesellschaftlich oder natürlich, gerade weil er gesellschaftlich, Produkt gesellschaftlicher Kräfte ist.* Und nur, sofern der Trieb derart begriffen wird, zeigt sich wie „Triebunterdrückung“ und „gesellschaftliche Herrschaft“ individual- wie gattungsgeschichtlich homolog sind, folglich in ein und demselben Grund „koinzidieren“. Wie ist jener gesellschaftliche Antagonismus zu verstehen und zu bestimmen, der den Trieb als gegen-gesellschaftlich produziert?





### 4.3 Nicht eine, nicht zwei, sondern drei Naturen des Subjekts

Schauen wir uns nochmal genau an was Adorno hier sagt: Die Gesellschaft reproduziert sich nicht, obwohl sie widersprüchlich ist, sondern weil sie widersprüchlich ist. Was ist der konstitutive Widerspruch der Gesellschaft? Es ist der **Widerspruch zwischen Natur und Geist**, zwischen erster und zweiter Natur, der das Funktionieren der naturbeherrschenden Gesellschaft garantiert, den ich ausführlich in Kapitel 2.1 hergeleitet habe. Zur Erinnerung: Nur unter der Bedingung, dass sich die Subjekte kategorisch als das Andere der Natur verstehen und instituieren, kann sich die Beherrschung der Natur als das dominante Naturverhältnis in der Gattungsgeschichte etablieren. Es handelt sich dabei deswegen nicht nur um einen bloßen Gegensatz, sondern um einen Widerspruch, weil der Zweck der Naturbeherrschung, d.i. Freiheit, sich durch seinen Vollzug, d.i. Zwang, selbst unterminiert. Der Zwang der ersten Natur wiederholt sich, indem das **(kollektiv)Subjekt** diesen loswerden will. Deswegen ist die Gesellschaft und ihre **Subjektivität eine weitere Natur – oder zweite Natur**. Wie ist die Beziehung dieses Widerspruchs zum Trieb? Folgt man Adorno, erschafft sie diesen. In den Kapiteln 2.2.6f. habe ich den Trieb als dialektischen Grenzbegriff zwischen Soma und Psyche ausgewiesen, d.h. der Trieb entsteht am Übergang von erster in zweite Natur, von Natur in Geist. Bei Marx wie bei Freud entsteht Subjektivität als Reaktion auf eine repulsive Realität und der genuine Erkenntnisgegenstand der Psychoanalyse ist nicht wie der des Marxismus die natürliche Form des Subjekts und der Gesellschaft, sondern **die subjektive oder gesellschaftliche Form der Natur**. Die Psychoanalyse fragt danach, was mit der Natur im Menschen passiert, sobald dieser zum Subjekt wird. Das erstnatürliche Bedürfnis, das dem rhythmischen Puls organischen Lebens folgt, wird zum Trieb, sobald dieses mit dem Verlust des primären Objekts konfrontiert wird, und das Tier Mensch sich subjektiviert. Der Trieb ist aber deshalb auch nicht direkt subjektiv/gesellschaftlich. Er ist vielmehr die Antwort der Natur auf ihre Subjektwerdung. Weil der Mensch aufhören muss Natur zu bleiben, um seinen Organismus zu reproduzieren, gräbt sich der Verlust der Natur als konstantes Drängen in die Subjektstruktur als ihr gegenläufiges Moment ein.<sup>46</sup> Der Verlust der Natur bleibt als positiv wirksamer Abfall der Subjektwerdung im Subjekt bestehen. In diesem exakten Sinn ist der Trieb das Produkt des gesellschaftlichen Antagonismus, des Widerspruchs von erster und zweiter Natur. Der Trieb ist *vorgesellschaftlich*, aber erst *nachdem* die Gesellschaft

---

<sup>46</sup> Erinnern wir uns: In Kapitel 2.2.7 wurde der Trieb als das Drängen im Subjekt auf jene Erfahrung bestimmt, die per definitionem vor jeder Erfahrung liegt und das Subjekt suspendieren will. Daraus ergab sich auch die spezifische Dialektik des Triebs als auseinanderstrebende Einheit von Bedürfnis und Wunsch: Indem das Bedürfnis durch seine Frustration für das Subjekt zum Wunsch wird, wird es etwas anderes als bloßes Bedürfnis: zum Wunsch. Dieser Wunsch aber zielt aber darauf ab, sich selbst zu beseitigen. Das Ziel des Wunsches ist es nicht mehr wünschen zu müssen und wieder bloßes Bedürfnis, bloße, erste Natur zu werden.

entstanden ist.<sup>47</sup> Er ist nicht vorgesellschaftlich im Sinne eines zeitlich-linearen Vorhergehenden, sondern er ist vorgesellschaftlich, weil die Gesellschaft, um Natur zu beherrschen einen Widerspruch reproduzieren muss, der die Natur des Menschen so transformiert, dass sie nicht mehr erste Natur ist, aber gleichzeitig auch nicht in den Bezügen von Sozialität aufgeht, sondern konstant an ihrer Auflösung arbeitet. Es ist nunmehr - neben dem Begriff der ersten Natur, als naturgesetzlich und zyklisch und dem Begriff der zweiten Natur, als erstarrte Sozialität - ein *dritter Begriff der Natur* formulierte: Der Trieb als innere Natur des Subjekts, der kategorial seiner Subsumtion unter erste Natur widersteht. Ich möchte diese dritte Natur des Subjekts im Folgenden als minuserste Natur/Natur-I<sup>48</sup> bezeichnen, um hervorzuheben, dass diese Natur nicht einfach additiv zum Subjekt hinzutritt, sondern den Ort des Widerspruchs zwischen erster und zweiter Natur im Subjekt einnimmt.<sup>49</sup> Indem das Subjekt vermittels seines konstitutiven Widerspruchs auf erste Natur bezogen ist, entsteht die innere, minuserste Natur des Subjekts. *Minuserste Natur ist die Rückbezüglichkeit zweiter Natur auf erste Natur.* Diese Überlegung lässt endlich einen homologischen Schluss zu: Das Subjekt der Naturbeherrschung und das Subjekt des Triebs teilen sich ein und denselben Grund, nämlich den des gesellschaftlichen Antagonismus von Geist und Natur. Der Trieb entsteht notwendigerweise, sobald das Subjekt beginnt Natur zu beherrschen und überhaupt Subjekt wird. Die Phänomenologie des Triebs, die das Subjekt auf die prekäre Position zwischen Verschmelzungslust und Verschlingungsangst festlegt, wird durch das Regime der

<sup>47</sup> Freuds vielfältige Versuche (Es und Ich, bewusst und unbewusst, Primär- und Sekundärprozess etc.) den dezentrierten Status des Subjekts zu verbalisieren, kreisen um genau diesen paradoxen Umstand. Vielleicht ist Freuds Formulierung des Verdrängten als das „innere Ausland“ des Ichs hier besonders treffend (vgl. GW XV: 62).

<sup>48</sup> Ich lehne mich hier, dem Wort nach, an eine Formulierung Lacans an, der unter mathematischen Vorzeichen den „Ursignifikanten“ mit „Minus eins“ bestimmt (vgl. Lacan 1978: 265; vgl. auch Zupančič 2020: 27), ohne seinen strukturalistischen Sprachmonismus zu übernehmen und überführe diese Formulierung stattdessen in die hegel-marxistische Dialektik von erster und zweiter Natur (zur Kritik an der sprachphilosophischen Wende der Psychoanalyse bei Lacan vgl. Whitebook 1995: 175ff.).

<sup>49</sup> Wir können sagen, dass der Gegenstand der Psychoanalyse deswegen das „Reich des Irrationalen (vgl. Adorno 2006: 106) ist, weil sie die Wirkung und Entstehung von minuserster Natur thematisiert. Vor diesem Hintergrund ergibt sich eine Verschiebung bezüglich dem was Habermas als das „szientistische Selbstmissverständnis der Metapsychologie“ (Habermas 1973: 300) bezeichnet. Zwar ist Habermas unbedingt zuzustimmen, dass die Psychoanalyse keine (Natur)Wissenschaft erster Natur sei (vgl. ebd.: 301f.), sie ist aber auch nicht, wie Habermas denkt, Wissenschaft zweiter Natur, die lebensbiographische Verhärtungen als „abgespaltene Symbole“ zu de-naturalisieren sucht (vgl. ebd.: 311f; 330). Dieses „reflexionsphilosophische Missverständnis“ der Psychoanalyse verkennt, dass die lebensbiographischen Verhärtungen nicht nur Resultat inhaltlicher Subjektivierungsprozesse sind, sondern zunächst durch den konstitutiven Widerspruch allgemeiner Subjektform ihre Grundstruktur erlangen. Jene Differenz taucht bei Freud mit der Unterscheidung von unhintergebar „Urverdrängung“ und dem durchaus reflexiv auflösbarem „Nachdrängen“ auf (vgl. GW X: 250f.). Während Habermas ein nahezu Lukács'sches Naturkonzept (das nämlich die hier relevante Natur bloß gemachte, zweite Natur sei vgl. Lukács 1970: 372) versucht in die Psychoanalyse einzuführen, in der das Verdrängte nichts anderes ist als verdinglichte Erfahrung und er das Ziel der Analyse als die Aufhebung von Scheinkausalität bestimmt (vgl. Habermas 1973: 330), dann wäre dagegenzuhalten, dass der irrationale Abfall des Subjekts durch das Subjekt nicht final aufgelöst werden kann und Freiheit in der Psychoanalyse immer auch „Einsicht in die Notwendigkeit“ (Engels 1975: 106) bleiben muss.



Naturbeherrschung ausgebeutet und für die Reproduktion der antagonistischen Gesellschaft eingespannt. Das Ich des Triebs überlappt sich gewissermaßen, sofern die Gattungsgeschichte noch Naturgeschichte ist, mit dem Subjekt der Naturbeherrschung: „Die Triebenergie des homo oeconomicus, der da dem homo psychologicus befiehlt, ist die zwangshafte, eingebleute Liebe zum dem, was man einmal haßte“ (ZVSP: 47.). Nur von der Perspektive des Subjekts der Selbsterhaltung wirkt das Drängen des Triebs als Gefahr des Selbstverlusts, weil allgemeine Subjektwerdung und Naturbeherrschung von Anfang an miteinander identifiziert sind. Um sich selbst zu erhalten, d.h. den Institutionen der Naturbeherrschung zu entsprechen, muss sich das Subjekt leidenschaftlich an die, unter Gewalt gewonnene, Autonomie heften lassen. Gesellschaftliche Herrschaft und Triebrepression fallen zusammen. Wir haben es hier mit einer komplizierten, realgeschichtlichen Überschneidung von zwei Subjektkonzepten zu tun, die sich geschichtsphilosophisch in unterschiedlichen Registern befinden. Die kritische Theorie des Subjekts geht davon aus, dass das Naturverhältnis der Beherrschung veränderbar ist, sobald die Menschheit beginnt sich zu einer kollektiven Autonomie zusammenzuschließen und die erstarrte, zweite Natur zu verflüssigen, während die Subjekttheorie der Psychoanalyse den Konflikt zwischen Verschmelzung und Verschlingung in Subjektivität überhaupt einschreibt. Wie kann die historisch-materialistische kritische Theorie auf die Befreiung des Subjekts abzielen, wenn sie einerseits die Beschreibung der Psychoanalyse übernimmt, diese aber andererseits eine a-historische Prämisse besitzt? **Die scheinbare Unverträglichkeit wird aufgelöst, sobald man hier eine Dialektik von Notwendigkeit und Kontingenz einspielt.**<sup>50</sup> Mit der Bezeichnung „Subjekt der Naturbeherrschung“ ist die allgemeine Subjektform des Subjekts beschrieben innerhalb eines gesellschaftlichen Naturverhältnisses, nämlich das der naturbeherrschenden Gesellschaft. Diese Überlegung basiert in der DDA auf zwei starken, geschichtsphilosophischen Vorannahmen.<sup>51</sup> (A) Naturbeherrschung und ihre Subjektform war am Anfang der Gattungsgeschichte notwendig für das Überleben der Menschheit: *Subjektform der Naturbeherrschung und allgemeine Subjektform fallen zusammen.* (B) Ab einem Zeitpunkt X



<sup>50</sup> Sofern der Einwurf ihrer Unvereinbarkeit nicht aufgelöst werden kann, wird das Verhältnis von kritischer Theorie und Psychoanalyse auf die Entscheidung zwischen zwei problematischen Positionen zugeschnitten. Entweder dient dann die Psychoanalyse als anti-utopischer Gegenpol, der in die Antizipation befreiter Subjektivität ein resignatives Moment so einschreibt, dass diese zu kollabieren droht, oder aber das utopische Subjekt kann nicht anders als irrationalistisch durch eine Wiederherstellung der primären Einheit gedacht werden. Die eine Position scheint inkompatibel mit der emphatisch utopischen Grundgeste der kritischen Theorie zu sein; die andere mit ihrer aufklärerischen Intention.

<sup>51</sup> Die Verschränkung beider Annahmen versammelt Adorno in einer späten Vorlesung um den Begriff des Fortschritts: „Hat die fortwährende Unterdrückung den Fortschritt, den sie entband, auch sistiert, so hat sie, als Emanzipation des Bewußtseins, überhaupt erst den Antagonismus und das Ganze der Verblendung erkennen lassen, die Voraussetzung dafür, ihn zu schlichten“ (Adorno 2006: 213).



in der Gattungsgeschichte (einem Stand X der Produktivkräfte) ist Naturbeherrschung keine Notwendigkeit mehr für das Überleben der Menschen: *Subjektform der Naturbeherrschung und allgemeine Subjektform fallen auseinander*. Sobald Stand X erreicht ist, wird Kritik sinnvoll und zwar durch das erklärten Mittel der Naturbeherrschung selbst: die Vernunft. Die psychoanalytische Subjekttheorie teilt die erste Prämisse, würde aber der zweiten widersprechen: Der Verlust der primären Einheit ist notwendig für Subjektivität überhaupt. Ich möchte hier ein Argument anführen, dass Jean Laplanche für das Verhältnis von Instinkt und Trieb mobilisiert und auf unser Problemfeld übertragen. Laplanche sagt, dass der sozial gemachte Trieb, dem natürlich gegebenen Instinkt vorhergeht (vgl. Laplanche 2017: 29f.). Ohne Laplanches konkrete Überlegungen und Konsequenzen zu diskutieren, lässt sich ein ähnliches Argument über das Verhältnis von notwendiger und kontingenter Subjektform aufstellen. Beide Subjektformen sind bis zu Stand X identisch, bzw. der aus dem Trieb resultierende Grundkonflikt der allgemeinen Subjektform ist immer schon in das gesellschaftliche Naturverhältnis, d.h. in die Subjektform der Naturbeherrschung, eingefasst. Ein möglicher Umgang des Subjekts mit dem Verlust der primären Einheit lässt sich nicht denken, jenseits seiner Ausbeutung durch die antagonistische Reproduktion der Gesellschaft.<sup>52</sup>

Was uns die [kritische Theorie] lehren will, ist, dass beim Menschen das [Subjekt gesellschaftlichen] Ursprungs, also [die Naturbeherrschung, die kontingente Subjektform] seltsamerweise vor [der Allgemeinen] kommt. [Die Gesellschaft] kommt vor der [dem Trieb]; und wenn der [Trieb] eintrifft ist der Sessel schon besetzt. (Stark vom mir verändertes Zitat nach Laplanche 2017: 30).<sup>53</sup>

hehe, nice  
aneignung  
von dem  
Zitat

Diese Überlegung erlaubt uns, die Frage nach der psychischen Form der Naturbeherrschung abschließend zu beantworten: Der spezifisch menschliche Stoffwechsel mit der Natur als durch praktische Subjektivität vermittelt, bringt ein intra-subjektives Naturverhältnis hervor, das sich zwischen minuserster und zweiter Natur abspielt. Dieses **Selbstverhältnis** ist dem *Begriff nach* notwendige Bedingung von **Subjektivität überhaupt**. Ihrer *Wirklichkeit nach* jedoch, ist dieses Selbstverhältnis die reale Bedingung des kontingent gewordenen Subjekts

<sup>52</sup> Es wäre philosophisch, und diesmal im schlechten Sinn, spekulativ sich zu fragen ob bei einem konstruierten vorgeschichtlichen Vertreter der Gattung Homo Sapiens *zuerst* die physiologische Voraussetzung für Arbeit und damit Geist sowie dessen Realisierung, und *dann* die physiologische Voraussetzung für die konstitutive Fürsorgebedürftigkeit des Säuglings sowie deren Realisierung in Form der primären und zu überwindenden Einheit kam – oder *andersherum*. Entscheidend ist die Tatsache ihres divergierenden geschichtsphilosophischen Diskurses und nicht die Frage nach ihrer Einordnung in eine lineare Zeitachse innerhalb des Evolutionsprozesses.

<sup>53</sup> Im Original heißt es: „Was uns die Psychoanalyse lehren will, ist, dass beim Menschen das Sexuelle intersubjektiven Ursprungs, also das Triebhafte, *das erworbene Sexuelle*, seltsamerweise *vor dem Angeborenen* kommt. *Der Trieb kommt vor dem Instinkt*, die Fantasie kommt vor der Funktion; und wenn der Sexualinstinkt eintrifft, ist der Sessel schon besetzt [Hervorheb. im Orig.]“ (Laplanche 2017: 30).

der Naturbeherrschung. D.h., es ist zugleich *eingebunden* in die gesellschaftlich-objektive, allgemeine Sozialisation des Subjekts der Naturbeherrschung. Dort wo instrumentelle Distanz zur Welt und ihren Gegenständen eingewöhnt wird, und diese Distanz die gesellschaftliche Voraussetzung für die Selbsterhaltung des Subjekts ist, ~~weil es naturbeherrschend arbeiten muss, um ein Teil der Gesellschaft zu sein~~, muss das Verhältnis dieses Subjekts zu seinem Trieb als reflexionslos **fixiert werden**. Nur unter dem Druck der ständigen Angst, das Selbst voll und ganz zu verlieren, sobald der Griff der Identität gelockert wäre, behält das Subjekt die leidenschaftliche Verhaftung an sein eigenes, herrschaftsförmiges Selbst bei. Die andere Seite der Angst wiederum – die Sehnsucht nach Verschmelzung – erlangt erst durch die gesellschaftliche Verknüpfung von Selbsterhaltung und Naturbeherrschung ihren Status als Erlösungsphantasie und Ort glücklicher Vollkommenheit. Wenn der Trieb darin besteht in das Subjekt den Wunsch nach Rückkehr in erste Natur einzuführen, dieser Trieb aber durch Verdrängung reflexionslos wird, kann das Subjekt nie wissen, dass am Ende des Triebs nicht anderes steht als die stumme Indifferenz bloßer, erster Natur. Die Verdrängung des Triebs ist daher nicht nur als das notwendige Beiprodukt der naturbeherrschenden Gesellschaft zu verstehen, sondern als eines ihrer wesentlichen Herrschaftsmechanismen. Die Unfähigkeit des Subjekts das regressive Glücksversprechen des Triebs als ein solches auszuweisen korrespondiert mit dem Regime der Naturbeherrschung und dient so der Reproduktion der antagonistischen Gesellschaft. Die psychische Form der Naturbeherrschung ist die künstliche Fixierung des unversöhnten Subjekts auf jener von Loewald beschriebenen Stufe des Infants, in der es sich in einer von Ambivalenz überschwemmten Zerissenheit zwischen ödipaler Herrschaftsidentifizierung als Reaktion auf drohende Verschlingung und präödipaler Verschmelzungslust als Reaktion auf eine repulsive Außenwelt befindet.

## 5 Geist und Natur als Versöhnung

### 5.1 Kritik der Versöhnung

Der bisherige Teil der Arbeit versteht sich als Beitrag zu einer Theorie des Subjekts in der die Exposition der psychischen Dimension der Gesellschaft und der gesellschaftlichen Dimension der Psyche im Vordergrund steht. Angeleitet durch Adornos kritische Theorie, ergibt sich der Begriff des Subjekts als kritischer Begriff, d.h. als ein Begriff der aufgrund seines Widerspruchs durch immanente Kritik als ein zu Transzendierendes ausgewiesen ist (vgl. Jaeggi 2009: 286-9). Da die Kritik wesentlich auf den pseudo-natürlichen Status des Subjekts als zweite Natur abzielt, ergibt sich hier ein kritischer Materialismus, d.i. eine Theorie die im ersten Schritt das Subjekt als äußerlich determiniert bestimmt und <sup>im</sup> zweiten ~~Schritt~~, die

Tatsache äußerlicher Determinierung als kritikwürdig markiert. Während der kritische Materialismus ein Gemeinplatz innerhalb hegel-marxistischer Theoriebildung ist (vgl. Schmidt 1976: 100ff.), steht die Frage nach dem emanzipativen Vollzug und dem utopischen Telos dieses Zugangs auf deutlich labilerem Grund. Eindeutig ist, dass jene kritikwürdige Äußerlichkeit aufgehoben werden muss, um den Widerspruch des Subjekts zu versöhnen, der kritische Materialismus folglich an seiner eigenen Abschaffung arbeitet. Uneindeutig bleibt, ob der kritische Materialismus, sofern gelungen, in der Befreiung des Idealismus<sup>54</sup> kulminiert oder ob er nicht vielmehr eine veränderte Beziehung zur Materialität selbst, die nicht in der Rücknahme aller Äußerlichkeit besteht, antizipiert. Mit der Position einer psychoanalytisch informierten kritisch-materialistischen Theorie des Subjekts ist ein Motiv grundsätzlicher Unversöhnbarkeit eingeführt: Selbst innerhalb eines versöhnten, objektiven Naturverhältnisses bleibt das Subjekt der allgemeinen Form nach bestehen und der Trieb persistiert. Sobald derart eine triebtheoretisch fundierte psychoanalytische Perspektive eingeführt ist, besteht für den kritischen Materialismus nicht mehr die Möglichkeit einer ganzheitlichen Versöhnung, einer vollständigen Identität von Subjekt und Objekt, von Geist und Natur, sondern die Versöhnung muss in der Unversöhnbarkeit selbst gesucht werden, d.h. der kritische Materialismus, muss in einen affirmativen Materialismus übergreifen, sich also in Beziehung auf die konstitutiven Äußerlichkeit des Triebs versöhnen lassen und nicht durch die Auflösung der Beziehung. Konfrontiert man diese Einschränkung mit Adornos Konzept der Versöhnung ergeben sich zwei potentielle Möglichkeiten, die<sup>sich</sup>, laut Whitebook, bei Adorno ~~sich~~ unaufgelöst gegenüberstehen und aporetische Gestalt annehmen: Während Adorno einerseits das Subjekt so radikal kritisiert, dass Subjektivität überhaupt mit Herrschaft identisch ist und andererseits Versöhnung in der Befreiung der inneren Natur verlegt, hält er doch einerseits an einem emphatischen Vernunftbegriff fest, der ein irgendwie geartetes Subjekt voraussetzt und kritisiert andererseits die protofaschistische Tendenz romantizistischer Naturverklärung, deren Resultat Subjektverlust wäre (vgl. Whitebook 1995: 132ff.; 2003: 702).<sup>55</sup> In der Konsequenz kann entweder die *Versöhnung* des Subjekts oder das *Subjekt* der Versöhnung nicht gedacht werden.

<sup>54</sup> In dieser Linie lässt sich Lukács Grundlagenwerk des westlichen Marxismus „Geschichte und Klassenbewusstsein“ lesen, der die Auflösung fremdgesetzlicher Äußerlichkeit in der fichteschen „freien Tathandlung“ des Proletariats als kollektives Subjekt-Objekt der Geschichte findet (vgl. Lukács 1970: 295ff.). Folgt man Gillian Rose besteht Adornos Kritik an Lukács gerade in der Zurückweisung seines idealistischen Versöhnungskonzepts (vgl. Rose 2014: 51f.).

<sup>55</sup> Whitebook variiert hier, unter Betonung der Psychoanalyse, die habermas'sche Fundamentalkritik am Programm der ersten Generation kritischer Theorie, das sich vorgeblich in einen performativen Widerspruch verstrickt, indem Horkheimer/Adorno zwar einen positiven Vernunftbegriff voraussetzen, ihn aber zugleich für unmöglich erklären (vgl. Habermas 1988: 153ff.).

Whitebook versucht diese Aporie durch ein verändertes und gemäßigteres Subjektkonzept, letztlich, der Intuition nach ähnlich wie Habermas, durch einen positiven Vernunftbegriff zu beheben. Whitebook bleibt dabei tendenziell einer traditionellen freudomarxistischen Position verhaftet, deren *sine qua non* ein unterbestimmter Begriff der inneren Natur ist, der diese als formlose Maße ungeordneter Mannigfaltigkeit oder **polymorph-perverser Sexualität** denkt, schließlich einem Dualismus von erster und zweiter Natur entspricht (vgl. diese Arbeit xy), und sich damit notwendig in eben jene Aporie verstricken muss. Die Antwort, die Whitebook für diese Aporie bereithält, besteht in einer, wie ich sie nennen möchte, quantitativen Lösung. Er orientiert sich dabei an Adornos „Ästhetischer Theorie“ und überträgt die dort formulierte versöhnte, ästhetische Einheit auf die Konzeption eines zwar einheitlichen, aber flexibleren Subjekts, dem es gelingt, seine Triebregungen angst- und gewaltlos zu integrieren und gewissermaßen sich ein „geweitetes Selbst“ zu erschaffen (vgl. Whitebook 1995: 162f.). Auf Loewald beziehend wird dafür das Konzept der Sublimierung rehabilitiert: „Sublimierung ist eine Form von Versöhnung der Subjekt-Objekt- Dichotomie [...] und eine Verengung der „Kluft“ zwischen [...] Welt der Objekte und dem Selbst“ (Loewald 1988: 20, zitiert nach Whitebook 2003: 705). Whitebook kommentiert: „Es sei hervorgehoben, daß Loewald nur „Verengung“, nicht „Beseitigung“ [...] sagt [...]. In der Tat käme für ihn jede abschließende Versöhnung einem psychischen Tod gleich“ (2003: 705). Versöhnung wird hier durch eine quantitative Verringerung der Subjekt-Objekt Distanz erreicht; durch eine „Nichtganzversöhnung“.<sup>56</sup> Ich möchte stattdessen vorschlagen, sich gar nicht erst auf die Aporie einzulassen, indem ich mich auf den von dieser Aporie vorausgesetzten Begriff der inneren Natur konzentriere. Es gilt deshalb zu prüfen, welche Auswirkung ein aktualisierter Begriff der inneren Natur, für die von Adorno in der Negativen Dialektik durchgeführte Konzeption der Versöhnung bereithält.

## 5.2 Eine andere Theorie der Versöhnung

Adorno formulierte in seiner Auseinandersetzung mit Kants Freiheitsbegriff jene Aporie selbst:

Frei sind die Subjekte, nach Kantischem Modell, soweit, wie sie ihrer selbst bewußt, mit sich identisch sind; und in solcher Identität auch wieder unfrei, soweit sie deren Zwang unterstehen und ihn perpetuieren. Unfrei sind sie als nichtidentische, als diffuse Natur, und doch als solche frei, weil sie in den Regungen, die sie überwältigen - nichts anderes ist die Nichtidentität des Subjekts mit sich -, auch des Zwangscharakters der Identität ledig werden. (ND: 294)

---

<sup>56</sup> Etwas zugespitzt stellt sich die Frage, ob ein *fast* totes Subjekt eine attraktive Modellierung für die Konzeption eines versöhnten Subjekts herhalten kann.

Adorno bezieht hier die Frage nach der Freiheit, auf jene, in der DDA, bestimmte widersprüchliche Subjektivität zwischen Autonomie und Verschmelzung. Beide Richtungen artikulieren ein wesentliches Element von Freiheit. Autonomie ermöglicht dem Subjekt die Freiheit es selbst zu sein. Verschmelzung hingegen ermöglicht dem Subjekt die Freiheit nicht sich selbst bleiben müssen. Beide Elemente der Freiheit richten sich gegen das Bestimmwerden durch naturförmige Äußerlichkeit. Hier die zweinatürliche Form des Subjekts, dort die erstnatürliche Form der Natur. Indem sie sich für das Subjekt gegenseitig ausschließen, bedeutet die Wirklichkeit der einen Freiheit, den Verzicht auf die andere. In dieser Lage bleibt die volle Verwirklichung von Freiheit aus. Während die ND diese widersprüchliche Subjektposition anhand von unterschiedlichen Gestalten durchspielt und wiederholt, steht im Kern des Problems die unversöhnte Dialektik von Subjekt und Objekt, die sich in all diesen Begriffen widerspiegelt.<sup>57</sup> Der entscheidende Impuls, der die ND anleitet, ist den Scheincharakter dieser Aporie auszuweisen, durch ihre Rückführung auf das vergesellschaftete Realsubjekt. Nicht Identität als solche ist aporetisch, sondern ihre gesellschaftliche, d.h. nicht notwendige Realisierung (vgl. ND: 22). Die antagonistische Realität der Gesellschaft wie die des Subjekts, dass notwendig alle klassisch-philosophischen Begriffe affiziert (vgl. ND: ebd.) (hier insb. Freiheit, Wahrheit, Glück) treibt Adorno zu einem veränderten Konzept von Dialektik, d.i. für ihn, von Philosophie überhaupt.

Wesentlicher Orientierungs- und Abgrenzungspunkt ist Hegels „affirmative“ Dialektik (vgl. ND: 9). Hegel will zwar die kantsche Freiheitsaporie nicht stehen lassen, löst sie aber nur scheinbar, indem er eine entscheidende Voraussetzung unterschlägt. Anstatt den realen, naturgeschichtlichen Entstehungsprozess des Geistes, d.h. den Antagonismus, reflexiv aufzunehmen, verlegt Hegel die Versöhnungsleistung in ein Subjekt, dass sich von seiner Genese reflexionslos abgetrennt hat, in das Subjekt der Naturbeherrschung (vgl. diese Arbeit 14f.). Wenn der Zwang der Natur bloß ein Resultat der Kraft des Subjekts ist, in der Natur selbst aber ein Element der Freiheit aufbewahrt ist (in unserem Vokabular dasjenige der Verschmelzung), liegt die Lösung der Aporie darin, die Natur als Natur stehen zu lassen und sie dadurch in die Form des Subjekts zu gießen. Versöhnung findet hier im Absoluten des Subjekts statt (vgl. ND: 145), das Sein (Natur) und Setzen (Geist), mithilfe des Setzens versöhnt: „Das Setzen ist (Voraus-) Setzen, weil es das, was es setzt, zugleich als selbstständig gegenüber dem Setzen setzt. Das Gesetz wird als Nichtgesetztes gesetzt – als

---

<sup>57</sup> So lässt sich die Negative Dialektik als permanentes Umkreisen von drei Polen verstehen, die um das Verhältnis von Subjekt und Objekt in ihrer Mitte angeordnet sind. Freiheit, Wahrheit, Glück sind drei Artikulationen eines und desselben Problems, nämlich der Unversöhntheit von Geist und Natur. Alle drei Begriffe scheinen angewiesen zu sein auf ein Objektverhältnis, dass überhaupt kein Verhältnis sein darf und zugleich immer ein Subjekt des Verhältnisses voraussetzt.



Sein“ (Menke xy: 142). Diese Auflösung ist nur plausibel, solange sie die von der Natur selbst produzierte und von der Gesellschaft reproduzierte Trennung von Geist und Natur ignoriert. Die Aporie kann nur zu einem Widerspruch innerhalb des Subjekts und dadurch qua Subjekt aufgelöst werden, indem sie den Widerspruch der das Subjekt erst als eigenständiges ermöglicht, verdrängt. Sofern „affirmative“ Dialektik dies tut, reproduziert sie nur die Fortsetzung des Naturzwangs innerhalb der Naturbeherrschung und das Subjekt bleibt unfreie, zweite Natur.<sup>58</sup> Die hier von Hegel durchgeführte Negation der Negation resultiert in der positiven Identität von Subjekt und Objekt, indem im ersten Schritt die Äußerlichkeit der Natur reflexiv als Eigenleistung des Subjekts markiert (Negation) und im zweiten Schritt diese Eigenleistung selbst wieder als Äußerlichkeit gesetzt wird (Negation der Negation). Adorno wendet ein, dass die zweite Negation, sofern sie wirklich Negation der Negation sein will, nicht einfach den Ausgangspunkt, nun vermittelt, wiederherstellt – dies würde nämlich bedeuteten innerhalb der Logik der ersten Negation zu bleiben und sie damit nicht wirklich zu negieren – sondern vielmehr die Voraussetzung, die die erste Negation ermöglicht, negiert. Sie besteht darin „daß in der Antithesis [der Negation], nach dem sie einmal gesetzt ist, die Thesis [Ausgangspunkt] sich doch wieder geltend macht“ (Adorno 2007: 51). Die erste Negation wird erst dann tatsächlich negiert, wenn die Ermöglichungsbedingung das die erste Negation überhaupt erst negieren kann, negiert wird:

Die Negation der Negation macht diese nicht rückgängig, sondern erweist, daß sie nicht negativ genug war, sonst bleibt Dialektik zwar, wodurch sie bei Hegel sich integrierte, aber um den Preis ihrer Depotenzierung, am Ende indifferent, gegen das zu Beginn Gesetzte. (ND: 162)

Den Ausgangspunkt in der Negation der Negation zu wiederholen, heißt, die Unmittelbarkeit des Ausgangspunkts, der bei Hegel als Primat des Subjekts erscheint, zu brechen. Die Negation der Negation vermittelt die Vermittlung der ersten Negation durch ihren Ausgangspunkt selbst. Sie ist „keine einsinnige [...], sondern immer zugleich auch eine rückläufige Bewegung [...], die das wovon sie sich entfernt, jedenfalls der Absicht nach immer wieder auch in sich hineinnimmt“ (Adorno 2007: 51). Dasjenige, was die Negation der Negation jetzt herausstellt, ist dass das Subjekt, seine widersprüchliche Genese aus der Natur, verwerfen muss, um als Subjekt zu erscheinen. **Versöhnung wäre demnach nicht die Herstellung der vermittelten Identität von Subjekt und Objekt, sondern die Realisierung, dass**

---

<sup>58</sup> So Adorno über den Effekt der Abspaltung des Subjekts von seinem eigenen Objekthaften: „Einmal radikal vom Objekt getrennt, reduziert Subjekt bereits das Objekt auf sich; Subjekt verschlingt Objekt, indem es vergißt, wie sehr es selber Objekt ist“ (SuO: 742).



der Versuch diese Identität herzustellen, aus der verschleierte Unmöglichkeit diese herzustellen überhaupt erst resultiert.

Die Versöhnung des Freiheitsbegriffs muss von Anfang an völlig anders gedacht werden. Nicht hält Gesellschaft das Subjekt davon ab, beide Elemente der Freiheit gleichzeitig zu vollziehen, sondern dass überhaupt Freiheit in dieser Form gedacht und (als immer unvollständig) erlebt wird, ist das Resultat der Gesellschaft. Damit wäre in der Antizipation des versöhnten Subjekts ein dritter Begriff der Freiheit formuliert, der nicht in der einfachen Synthese beider Elemente bestehen würde, sondern der deren unmögliche Gleichzeitigkeit in gewisserweise von Anfang an unterläuft. Frei ist das Subjekt nicht, wenn es gleichzeitig Subjekt und Nicht-Subjekt ist, sondern wenn es sich anders auf diese Unmöglichkeit bezieht. An dieser Stelle der Unmöglichkeit wird jetzt der veränderte Begriff innerer Natur als minuserste Natur fruchtbar. Nämlich ist das Medium dieser Unmöglichkeit im Subjekt als eigenständig gewordene Schwelle von Natur in Geist, d.i. in Form des Triebs manifest. Gelungene Identität wäre die Herstellung, nicht die Auflösung, eines „Bewußtsein[s] der *Nichtidentität*“ oder, vielleicht richtiger noch gesagt, die Herstellung einer versöhnten *Nichtidentität*“ (Adorno 2006: 82). Die hier vorgeschlagene qualitative Lösung besagt, dass das Subjekt eine qualitativ andere, nämlich reflexive Beziehung zu seiner eigenen inneren Natur eingehen muss, um den Widerspruch von Geist und Natur zu versöhnen:

Aufklärung ist mehr als Aufklärung, Natur die in ihrer Entfremdung vernehmbar wird. In der Selbsterkenntnis des Geistes als mit sich entzweiter Natur ruft [...] Natur sich selber an [...] als Blindes, Verstümmeltes. (Horkheimer/Adorno 1988: 46).

Das „Eingedenken der Natur ins Subjekt“ (ebd.: 47) bezeichnet die reflexive Beziehung auf den Trieb als verstümmelte Natur, die unwiderruflich entsteht, sobald aus der ersten Natur das Subjekt hervorsteigt. Versöhnung auf solche Weise zu denken, entflieht der Aporie das Subjekt gegen vollkommene Versöhnung auszuspielen und befriedet den Zwischenraum von Geist und Natur um dort die „Kommunikation des Unterschiedenen“ (SuO: 743) zu veranstalten, als jener Ort an dem sich das Subjekt „der Vielheit des Verschiedenen“ (ND: 18) öffnen kann. Die Leistung eines affirmativen Materialismus besteht folglich nicht in der Verschmelzung mit Natur, sondern vielmehr darin den Bruch der ersten Natur, der durch das Subjekt stattfindet zu affirmieren, ihn nicht verschließen zu wollen, sondern ihn als reflexiv gewordener zu bewahren.<sup>59</sup> Affirmiert wird nicht Natur als solche, sondern wie Natur „als

---

<sup>59</sup> Die befreite Gesellschaft, sofern Spekulation erlaubt sei, muss in ihrer utopischen Figur in gewisser Weise eingeschränkt werden. Die schmerzhaft Subjektwerdung kann prinzipiell nicht rückgängig gemacht werden, das Verhältnis zu diesem Schmerz kann sich aber radikal verändern. So ließe sich ein derart versöhntes Subjekt nicht

solche“, vermittelt des Subjektes in diesem als Trieb erscheint. Letztlich verhindert eine unversöhnte Gesellschaft nicht die Versöhnung von Subjekt und Objekt - verstanden als differenzlose Einheit von Subjekt und Objekt, dies ist nämlich vielmehr das Phantasma der unversöhnten Gesellschaft selbst<sup>60</sup> – sondern verhindert eine andere, nämlich versöhnte Beziehung zur Unmöglichkeit der Versöhnung von Subjekt und Objekt, indem sie den Trieb verdrängt.<sup>61</sup>

## 6 Schluss

---

als stumpfes und bewegungsloses Wesen der Harmonie denken, sondern als Subjekt, dem es erlaubt ist, um die eigene „verstümmelte“ Natur zu trauern, oder, wie man in Bezug auf Freud sagen könnte, psychisches „Elend in gemeines Unglück zu verwandeln“ (GW I: 312).

<sup>60</sup> Dazu Adorno: „Das Bild eines zeitlich oder außerzeitlich ursprünglichen Zustands glücklicher Identität von Subjekt und Objekt aber ist romantisch; zuzeiten Projektion der Sehnsucht, heute nur noch Lüge. Ungeschiedenheit, ehe das Subjekt sich bildete, war der Schrecken des blinden Naturzusammenhangs, der Mythos“ (SuO: 743).

<sup>61</sup> Ich möchte betonen, dass das Verfahren einer Negativen Dialektik nicht Versöhnung als solche verwirklichen kann, sondern „bloß“ erlaubt diese zu denken. Adorno sieht die Verwirklichung der Versöhnung wesentlich von einer praktischen Veränderung der Gesellschaft abhängig, d.h. von der Art und Weise wie wir unsere Arbeit als Naturverhältnis einrichten: „Würde keinem Menschen mehr ein Teil seiner lebendigen Arbeit vorenthalten, so wäre rationale Identität erreicht, und die Gesellschaft wäre über das identifizierende Denken hinaus“ (ND: 150). In diesem Sinn kulminieren auch Adornos Reflexionen über die Aporie der Freiheit in einer Hinwendung zur Politik: „Die Frage nach dem richtigen Leben wäre die Frage nach der richtigen Politik“ (2010: 262).

## Notizen

Die Gegenwart des erwachsenen, unversöhnten Subjekts liegt in seiner Vergangenheit als infantil von Ambivalenz überschwemmter Zerissenheit zwischen dem ödipalen Abgrenzungswillen und prä-ödipaler Verschmelzungsehnsucht. Seine Zukunft hingegen liegt in der Befreiung seiner Gegenwart von seiner Vergangenheit als Rückbezüglichkeit auf eben diese Vergangenheit. Um erwachsen zu werden, muss das Subjekt sich seiner Kindheit eingedenken, um sich von ihr zu befreien.

Sobald aber die Bezeichnung innere Natur auf einen spezifischeren, dialektischen Triebbegriff fokussiert wird, ergibt sich konsequent ein anderes Bild der natürlichen Verfasstheit des Subjekts, durch den innere Natur nicht mehr mit erster Natur co-extensiv wäre. Horkheimer und Adorno tendieren an einer Stelle dazu diese Unterscheidung einzuholen, schöpfen jedoch nicht ihre Konsequenzen ab. So gibt es im zweiten Exkurs der DDA die Differenzierung von Bedürfnis und Genuß, die das

Trieb als die in sich gesp. Einheit von Wunsch und Bedürfnis

Vgl. hausarbeit ND

Verknüpfung von Selbst/Ich in psychoanalyse mit Selbsterhaltung

Richard Wagner: Die Wunde schließt der Speer nur der sie schlug“ Adorno drei Studien zu Hegel 313

### **Verknüpfung vom logischen Widerspruch mit Herrschaft und Selbstherrschaft**

Zum Trieb/Bedürfnis unterschied DDA S112f.

Lust ist gesellschaftlich, Ausdruck der Sehnsucht nach dem vorzivilisatorischen, Zwang der Arbeit und identisches Selbst richten sich dagegen

Erogene Zonen als Ausdruck gegen natürlicher aber befreiender Erfahrung 116

Diese Naturgeschichte des Geistes oder der Subjektivität

Todestrieb als Anwalt des verwirklichten Lebens

Das Leben lebt nicht führt zum Todestrieb

In der Arbeit scheint es bisher so, als sei der Begriff des Subjekts sehr viel, und dadurch sehr wenig. Das Subjekt ist ohne Zweifel überdeterminiert. Es ist erste Natur als organisches

Leben, oder ist zumindest darauf bezogen. Es ist zweite Natur als Instanz geistiger Vermögen, oder ist zumindest darauf bezogen. Es ist minuserste Natur als triebhaft-irrationales Es, oder zumindest darauf bezogen. Zugleich ist es alle drei. Es ist doppelter Natur, als erste und zweite Natur. Durch seine Dopplung ist es auch minuserste Natur, da die Dopplung selbst in ihrer Differenz und Negativität positiviert wird, also Effekt hat. Das Subjekt ist demnach dreifacher Natur. Alle drei Aspekte können Verdinglichung erfahren. Die Verdinglichung erster Natur entspricht philosophisch der Position eines reduktionistischen Naturalismus, der von Hobbes, über xy, zu zeitgenössischen Positionen der analytischen Philosophie, die sich als metatheorie der Neurowissenschaft verstehen, reicht. In seiner politisch extremen Gestalt entspricht er dem Konservatismus, der naturgegebene Hierarchien konstruiert, rechtfertigt und affirmiert. Die Verdinglichung der zweiten Natur entspricht der philosophischen Position des Idealismus von Kant, über x , bis Habermas. In seiner politisch extremen Gestalt entspricht sie dem Liberalismus, der die Fähigkeit rationaler Intersubjektivität überschätzt und dadurch einen falschen Pluralismus affirmiert, der sich als schutzlos gegenüber äußerlichen Kräften erweist. Die Verdinglichung der minusersten Natur entspricht philosophisch der Position des romantischen Irrationalismus, der von Schopenhauer, über Nietzsche hin zu C.G. Jung und Heidegger reicht. In seiner politisch extremen Gestalt entspricht sie dem Faschismus, der das Phantasma der Rückkehr in die primäre Einheit (auto)aggressiv ausagiert.

Ein nicht verdinglichter Subjektbegriff, bezeichnet demnach im emphatischen Sinn ein Subjekt, das sich als die Bewegung seiner dreifachen Natürlichkeit versteht und verwirklicht

**Zweite Natur (geist) und minus erste Natur (Trieb) sind zwar beide nicht gegeben, wie erste Natur, sie unterscheiden sich dennoch in ihrer Art von Gemachtheit oder Künstlichkeit. Zweite Natur ist vergegenständlichter Geist, erstarrte Sozialität, während Natur-1, erste Natur ist, die sich verändert, sobald zweite Natur als ihr Gegenteil sich etabliert. Das heißt auch, dass die Beziehung, die Kritik zu diesen verschiedenen Formen von Natur unterhält, verschieden sein muss. Während Kritik der zweiten Natur darauf abzielt, ihren Status als Geronnenes zumindest epistemisch zu verflüssigen, dann**

zielt Kritik der minusersten Natur darauf ab, diese als Äußerlichkeit zuzulassen, sich ihr zu ergeben und erst dadurch sich über sie zu erheben.

**Versöhnung:** Adorno zielt auf die Befreiung des nicht länger feindseligen vielen ab (vgl. ND: 18). Dies kann nur geschehen durch das „Eingedenken der Natur ins Subjekt“ (DDA), also in einer Reflexionsbewegung durch die Natur im Subjekt erscheinen, oder aus ihm emporsteigen kann. Die Natur die erscheint ist aber nicht die Natur der Naturgesetze und des Organischen. Sie ist nicht erste, sondern minus-erste, Natur -1. Indem das Subjekt zum Subjekt wird, transformiert sich seine Natur so, dass sie auf den Übergang oder Grenze zwischen 1. Und 2. Natur bezogen bleibt, auf den Trieb als Widerspruch. Dieser Trieb ermöglicht das Subjekt, als eine Maschine, die ständig davon angetrieben ist diesen Widerspruch einzuebnen und in die primäre Einheit zurückzukehren. Das Subjekt der Selbsterhaltung, welches die Distanz zur Natur dadurch ermöglicht, sich selbst als das Gegenteil der bloßen Selbsterhaltung zu instituieren, muss den Trieb der auf vollständige Entsubjektivierung drängt verdrängen und verwerfen. Dadurch sind all seine Kontakte zu seinen triebhaften Ersatzobjekten angstvoll und identifizierend. Ein Subjekt jenseits der Selbsterhaltung (und des Kapitalismus), das sich seiner (Trieb)Natur als konstitutiv und unmöglich zu gleich eingedenkt, wäre in seinem Umgang mit den Dingen, nicht mehr vollständig durch den unbewussten Wunsch gesteuert, in ihm seine vollständige Erfüllung zu finden und könnte sich dadurch der Multiplizität und Vielheit, der Eigenständigkeit und Besonderheit der einzelnen Objekte öffnen.

Nur das Subjekt der Naturbeherrschung ist Opfer des Triebs, da es auf dessen angstbesetzten Motor in seinem Überleben angewiesen ist.

Das befreite Subjekt wäre der Partner des Triebs, das durch diese Partnerschaft befähigt wird, sich selbst als Unabgeschlossen und Widersprüchlich zu denken und zu erfahren, und dadurch die den Anspruch der Identität nicht mehr gegenüber seinen Objekten erhebt.

**Wie ist der notwendige Zusammenhang von Identifizierendem Denken und Handeln und der verdrängten Unmöglichkeit der Triebbefriedigung ?**

**Der Verdränge Trieb ist nicht nur das Andere des identifizierenden Denkens/Naturbeherrschung, sondern gerade indem er ihr Anderes ist, ist er dessen Quelle, Antrieb, Bedingung**

Psychoanalyse ist auch deshalb die „Wissenschaft des Irrationalen“ (Adorno) und nicht des A-rationalen, weil ihr Gegenstand nicht die Arationalität der ersten Natur ist, sondern die Irrationalität der Natur -1.



## Abkürzungsverzeichnis

DDA: Dialektik der Aufklärung

DI: Deutsche Ideologie

PM: Pariser Manuskripte

UK: Das Unbehagen in der Kultur

## Sigelverzeichnis

VSP: Adorno, Theodor W.; 2003 [1955]: Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie. In: Gesammelte Schriften, Bd. 8, Frankfurt a. M. Suhrkamp.

RP: Adorno, Theodor W.; 2003 [1952]: Die revidierte Psychoanalyse. In: Gesammelte Schriften, Bd. 8, Frankfurt a. M. Suhrkamp.

G: Adorno, Theodor W., 2003 [1965]: Gesellschaft. In: Gesammelte Schriften, Bd. 8, Frankfurt a. M. Suhrkamp.

SuO: Adorno, Theodor W.; 2003: Zu Subjekt und Objekt. In: Gesammelte Schriften, Bd. 10.2, Frankfurt a. M. Suhrkamp.

ND: Adorno, Theodor W.; 2003 [1966]: Negative Dialektik. In: Gesammelte Schriften, Bd. 6, Frankfurt a. M. Suhrkamp.

FGW, I

FGW II/III

FGW V

FGW X

FGW VII: Freud, Sigmund, 1999: Gesammelte Werke. Siebter Band. Werke aus den Jahren 1906-1909, Anna Freud, E. Bibring, W. Hoffer, E. Kris, O. Isakower (Hg.), Frankfurt a. M.: Fischer.

FGW XIII

FGW XV

FGW XIV: Freud, Sigmund, 1999: Gesammelte Werke. Vierzehnter Band. Werke aus den Jahren 1925-1931, Anna Freud, E. Bibring, W. Hoffer, E. Kris, O. Isakower (Hg.), Frankfurt a. M.: Fischer.

EII: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich; 1986 [1817]: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften II, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

EIII: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich; 1986 [xy]: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

ÄI: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich; 1986 [xy]: Vorlesungen über die Ästhetik I, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

VPhG: Hegel, Georg Wilhelm Friedrich; 1986 [xy]: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

## Literaturverzeichnis

Adorno, Theodor W.; 2010 [1963]: *Probleme der Moralphilosophie*, Frankfurt am. M.: Suhrkamp.

Adorno, Theodor W.; 2006 [1964/65]: *Zur Lehre von der Geschichte und von der Freiheit*, Frankfurt a. M. Suhrkamp.

Adorno, Theodor W.; 2007 [1966]: *Vorlesungen über Negative Dialektik*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Angehrn, Emil; 1996: *Die Überwindung des Chaos. Zur Philosophie des Mythos*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Angehrn, Emil; 2004: Widerspruch. In: *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 12, Darmstadt: W-Z.

Butler, Judith; 2001: *Psyche der Macht. Das Subjekt der Unterwerfung*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Cohen, Leonard; 1992: Anthem. In: *The Future*, Columbia Records.

Dahmer, Helmut; 1973: Libido und Gesellschaft. Studien über Freud in die Freudsche Linke, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Dannemann, Rüdiger; 1987: *Das Prinzip Verdinglichung. Studie zur Philosophie Georg Lukács'*, Frankfurt a. M.: Sessler.

Emmerich, Marcus; 2007: *Jenseits von Individuum und Gesellschaft. Zur Problematik einer psychoanalytischen Theorie der Sozialität*, Gießen: Psychosozial.

Casey, Edward S.; Woody, Melvin J.; 2003: Hegel, Heidegger, Lacan. The dialectics of desire. In: *Jacque Lacan. Critical Evaluations in Cultural Theory. Volume II*, Slavoj Žižek (Hg.), London/New York: Routledge.

Engels, Friedrich; 1975 [1877-1878]: Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft. („Anti-Dühring“). In: MEW. Band 20, Berlin: Dietz

Feige, Daniel Martin; 2022: *Die Natur des Menschen. Eine dialektische Anthropologie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Ferenczi, Sándor; 1982 [1913]: Entwicklungsstufen des Wirklichkeitssinnes. In: *Schriften zur Psychoanalyse I*, Frankfurt a. M.: Fischer.

Fromm, Erich 1970 [1932]: Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie. Bemerkungen über Psychoanalyse und historischen Materialismus. In: *Analytische Sozialpsychologie und Gesellschaftstheorie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Görlich, Bernard; Lorenzer, Alfred; Schmidt, Alfred (Hg); 1980: *Der Stachel Freuds. Beiträge und Dokumente der Kulturismus-Kritik*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Görlich, Bernard; 1980: Die Kulturismus-Revisionismus-Debatte. Anmerkungen zur Problemgeschichte der Kontroverse um Freud. In: Ders., Alfred Lorenzer, Alfred Schmidt

(Hg), *Der Stachel Freuds. Beiträge und Dokumente der Kulturismus-Kritik*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Rose, Gillian; 2014 [1978]: *The Melancholy Science. An Introduction to the Thought of Theodor W. Adorno*, London: Verso.

Habermas, Jürgen; 1968: Arbeit und Interaktion. Bemerkungen zu Hegels Jenenser „*Philosophie des Geistes*“. In: Technik und Wissenschaft als „*Ideologie*“, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Habermas, Jürgen; 1973: *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Habermas, Jürgen; 1988: *Der philosophische Diskurs der Moderne. Zwölf Vorlesungen*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich; 1988 [1807]: *Phänomenologie des Geistes*, Hamburg: Meiner.

Horkheimer, Max; Adorno, Theodor W.; 1988 [1944]: *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente*, Frankfurt a. M.: Fischer.

Horkheimer, Max; 1968a [1932]: Geschichte und Psychologie. In: *Kritische Theorie. Eine Dokumentation. Band I*, Frankfurt a. M.: Fischer.

Horkheimer, Max; 1968b [1937]: Traditionelle und kritische Theorie. In: *Kritische Theorie. Eine Dokumentation. Band II*, Frankfurt a. M.: Fischer.

Horkheimer, Max; 2022 [1947]: *Zur Kritik der Instrumentellen Vernunft*, Frankfurt a. M.: Fischer.

Jaeggi, Rahel; 2009: Was ist Ideologiekritik? In: Dies., Tilo Wesche (Hg), *Was ist Kritik*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Kant, Immanuel 1981 [1784]: Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung? In: *Von den Träumen der Vernunft. Kleine Schriften zur Kunst, Philosophie, Geschichte und Politik*, Leipzig/Weimar: Kiepenheuer.

Kant, Immanuel; 1998 [1781]: *Kritik der reinen Vernunft*, Hamburg: Meiner.

Kirchhoff, Christine; 2009: *Das Psychoanalytische Konzept der „Nachträglichkeit“*. Zeit, Bedeutung und die Anfänge des Psychischen, Gießen: Psychosozial.

Khurana, Thomas; 2017: *Das Leben der Freiheit. Form und Wirklichkeit der Autonomie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Küchenhoff, Joachim, 2004: „Zur Einführung des Narzißmus“ – eine Relektüre. In: *Psyche*, Jg. 58, Nr. 2: 150-169.

Küchenhoff, Joachim; 2008: Tertium datur: Zur dialektischen Vermittlung von Eros und Thanatos in Anerkennung von Differenz. In: *Psyche*, Jg. 62, Nr. 5: 476-497.

Lacan, Jacque; 1978 [1964]: *Das Seminar von Jacque Lacan. Buch XI. Die Vier Grundbegriffe der Psychoanalyse*, Olten: Walter.

Latour, Bruno 2001: *Das Parlament der Dinge. Für eine politische Ökologie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Laplanche, Jean; Pontalis, Jean-Bertrand; 1980 [1967]: *Das Vokabular der Psychoanalyse*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Laplanche, Jean; 2017 [2007]: *Sexual. Eine im Freud'schen Sinne erweiterte Sexualtheorie*, Gießen: Psychosozial.

Loewald, Hans; 2021a [1951]: Ich und Realität. In: *Psychoanalyse. Aufsätze aus den Jahren 1951-1979*, Gießen: Psychosozial.

Loewald, Hans; 2021b [1979]: Das Dahinschwinden des Ödipuskomplexes. In: *Psychoanalyse. Aufsätze aus den Jahren 1951-1979*, Gießen: Psychosozial.

Lo, Ming-Chen; 2020: *Jenseits des Leidens. Adornos Beitrag zu einer „Denkpsychologie“*, Berlin/Boston: De Gruyter.

Lorenzer, Alfred; 1973: *Zur Begründung einer materialistischen Sozialisationstheorie*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Lukács, Georg; 1970 [1923]: *Geschichte und Klassenbewusstsein*, Darmstadt: Luchterhand.

Marcuse, Herbert; 1970: Neue Quellen zur Grundlegung des Historischen Materialismus. In: *Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Marcuse, Herbert 1980 [1971]: Gesellschaftliche und psychologische Repression. Die politische Aktualität Freuds. In: Bernard Görlich, Alfred Lorenzer, Alfred Schmidt (Hg), *Der Stachel Freuds. Beiträge und Dokumente der Kulturismus-Kritik*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Marx, Karl; Engels Friedrich; 1961 [1859]: Zur Kritik der politischen Ökonomie. In: MEW. Band 13, Berlin: Dietz.

Marx, Karl; 1962 [1867]: Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Buch: I: Der Produktionsprozeß des Kapitals. In: MEW. Band 23, Berlin: Dietz.

Marx, Karl; 2018 [1844]: *Ökonomisch-philosophische Manuskripte*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Marx, Karl; 1958: Thesen über Feuerbach. In: MEW. Band 3, Berlin: Dietz

Marx, Karl; Engels, Friedrich; 1958: Die deutsche Ideologie. In: MEW. Band 3, Berlin: Dietz.

Menke, Christoph; 2018: *Autonomie und Befreiung*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Jacoby, Russel; 1975: Negative Psychoanalyse. Überlegungen zu einer objektiven Theorie der Subjektivität. In: *Psyche*, Jg. 29, Nr. 11: 961-990.

Schmid Noerr; Gunzelin; 2019: Zum Begriff der Aufklärung in der Dialektik der Aufklärung. In: Ders., Eva-Maria Ziege (Hg.), *Zur Kritik der regressiven Vernunft. Beiträge zur „Dialektik der Aufklärung“*, Wiesbaden: Springer.

Schmidt, Alfred; 1976: *Die Kritische Theorie als Geschichtsphilosophie*, München/Wien: Hanser.

Whitebook, Joel; 1992: Das Problem der Ich-Autonomie bei Freud. In: *Psyche*, Jg. 46, Nr. 1: 32-51.

Whitebook, Joel; 1995: *Perversion and Utopia. A Study in Psychoanalysis and Critical Theory*, Cambridge/London: MIT Press.

Whitebook, Joel; 2003: Gewichtige Objekte. Zu Adornos Interpretation von Kant und Freud. In: *Psyche*, Jg. 57, Nr. 8: 681-707.

Widmer, Peter; 1997: *Subversion des Begehrens. Eine Einführung in Jacques Lacans Werk*, Wien/Berlin: Turia + Kant.

Winnicott, D. W.; 1974 [1965]: Reifungsprozess und fördernde Umwelt, München: Kindler.

Žižek, Slavoj; 2014: *Absoluter Gegenstoß. Versuch einer Neubegründung des dialektischen Materialismus*. Frankfurt a. M.: Fischer.

Žižek, Slavoj; 2016: *Weniger als nichts. Hegel und der Schatten des dialektischen Materialismus*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Žižek, Slavoj; 2021 [2010]: *Die Tücke des Subjekts*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp.

Zupančič, Alenka; 2020: *Was ist Sex? Psychoanalyse und Ontologie*, 2. überarbeitete Aufl., Wien: Turia + Kant.