

Siegfried Zepf, Dietmar Seel
Von der Gesellschaft im Subjekt

In der Reihe PSYCHE UND GESELLSCHAFT sind bisher unter anderem folgende Titel erschienen:

Steffen Elsner, Charlotte Höcker, Susan Winter, Oliver Decker, Christoph Türcke (Hg.) Enhancement. Kritische Theorie und Psychoanalytische Praxis. 2021.

Florian Bossert Viraler Angriff auf fragile Subjekte. Eine Psychoanalyse der Denkfähigkeit in der Pandemie. 2022.

Klaus Ottomeyer Angst und Politik. Sozialpsychologische Betrachtungen zum Umgang mit Bedrohungen. 2022.

Carlo Strenger Die Angst vor der Bedeutungslosigkeit. Das Leben in der globalisierten Welt sinnvoll gestalten. 2. Aufl. 2022.

Hans-Jürgen Wirth Gefühle machen Politik. Populismus, Ressentiments und die Chancen der Verletzlichkeit. 2022.

Vera King Sozioanalyse – Zur Psychoanalyse des Sozialen mit Pierre Bourdieu. 2022.

Daniel Burghardt, Moritz Krebs (Hg.) Verletzungspotenziale. 2022.

Florian Hessel, Pradeep Chakkarath, Mischa Luy (Hg.) Verschwörungsdenken. 2022.

Caroline Fetscher Tröstliche Tropen. Albert Schweitzer, Lambarene und die Westdeutschen nach 1945 (2 Bände). 2023.

Martin Teising, Arne Burchartz (Hg.) Die Illusion grenzenloser Verfügbarkeit. Über die Bedeutung von Grenzen für Psyche und Gesellschaft. 2023.

Martin Altmeyer Das entfesselte Selbst. Versuch einer Gegenwartsdiagnose. 2023.

Saskia Gränitz Bilder der Wohnungsnot. Ideologische Phantasmen in der Geschichte der Fürsorge. 2024.

Hanspeter Mathys Mit Gott – gegen die Welt. Über die Anziehungskraft des christlichen Fundamentalismus. 2024.

Stefan Etgeton Das böse Erbe der Erlösung. Destruktive Gruppenbildung und christlicher Antisemitismus. 2024.

Steffen Elsner, Charlotte Höcker, Oliver Decker, Christoph Türcke (Hg.) Desintegration und gesellschaftlicher Zusammenhalt. Kritische Theorie – Psychoanalytische Praxis. 2024.

PSYCHE UND GESELLSCHAFT
HERAUSGEGEBEN VON JOHANN AUGUST SCHÜLEIN
UND HANS-JÜRGEN WIRTH

Siegfried Zepf, Dietmar Seel

Von der Gesellschaft im Subjekt

Historischer Materialismus und Psychoanalyse

Psychosozial-Verlag

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

Originalausgabe

© 2024 Psychosozial-Verlag GmbH & Co. KG, Gießen

info@psychosozial-verlag.de

www.psychosozial-verlag.de

Alle Rechte vorbehalten. Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)

ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert

oder unter Verwendung elektronischer Systeme

verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Finale redaktionelle Überarbeitung: Florian Daniel Zepf

Umschlagabbildung: © Emily Zepf

Umschlaggestaltung und Innenlayout nach Entwürfen von Hanspeter Ludwig, Wetzlar

ISBN 978-3-8379-3366-6 (Print)

ISBN 978-3-8379-6242-0 (E-Book-PDF)

Inhalt

	Ein Blick zurück	9
I	Die Ausgangslage	17
II	Historischer Materialismus: Einwände	47
III	Vermittlung: Gegenargumente	77
IV	Horkheimer, Marcuse, Lorenzer, Schneider: Vier neuere Vermittlungsversuche	89
V	Psychoanalyse und Historischer Materialismus: Gemeinsamkeiten und Unterschiede	121
VI	Freuds Triebbegriff – entmystifiziert	143
VII	Die »natürlichen Bedürfnisse« (Marx & Engels)	167
VIII	Vermittlung: Warum metatheoretisch?	173
IX	Individuum und Gesellschaft: Grundlinien der theoretischen Reproduktion ihrer Totalität	183
X	Kapitalismus forever?	205
XI	Psychoanalyse heute und Historischer Materialismus	237
	Literatur	243

Ein Blick zurück

»Eine Erkenntnis von heute kann die Tochter eines Irrtums von gestern sein.«

Marie von Ebner-Eschenbach, 1861

Nimmt man es genauer, begann die Arbeit an diesem Buch mit einem Irrtum vor über 50 Jahren. Einer der Autoren hatte sich damals mit den psychosomatischen Erkrankungen im engeren Sinn auseinandergesetzt, die als eine spezifisch menschliche Erkrankung gelten (z. B. Jores, 1956). Da Menschen nicht ohne Gesellschaft leben können, tauchte in diesem Zusammenhang das Problem der soziogenen Morbidität auf. Mit diesem Begriff wurden bestimmte Krankheiten als symptomatische Folge einer überindividuellen und pathogenen Konstellation verschiedener sozialer Felder verstanden, womit schon der Begriff deutlich werden ließ, dass das Wesen dieses Krankheitstypus weder im Theorierahmen naturwissenschaftlicher Medizin noch in einer Psychoanalyse eingefangen werden konnte, die sich gegenüber Gesellschaftstheorie abkapselt. Grotjahn (1912) und Friedman (1952) hatten die soziogene Morbidität aus unterschiedlichen Perspektiven formuliert, und schließlich war man auf Alexander Mitscherlich gestoßen. Er hatte diese psychosomatischen Erkrankungen als eine »Soziale Krankheit« begriffen. Sie entstehe,

»wenn der Anspruch der Gesellschaft so terroristisch in das Individuum hinein vorgetragen wird, dass Abweichungen von den Geboten und Verhaltensnormen permanente, intensive Angst erwecken und damit die spontane Rückäußerung des Individuums auf die gesellschaftlichen Zustände gelähmt erscheint« (Mitscherlich, 1957, S. 30).

Der gesellschaftlichen Verursachung dieser Erkrankungen war in seiner Habilitationsschrift nachgegangen worden. In dieser Schrift (Zepf, 1976)¹

¹ Diese Arbeit war Teil der Habilitationsschrift *Zur gesellschaftlichen Determination einiger Verhaltensqualitäten psychosomatisch erkrankter Patienten mit funktionellen Herzbeschwer-*

wurde das Subjekt aus psychoanalytischer Perspektive und Gesellschaft aus der Sicht des Historischen Materialismus begriffen, sodass man mit zwei Problemkreisen konfrontiert war: Dem einer Vermittlung des einerseits trieb- und andererseits gesellschaftlich bestimmten menschlichen Verhaltens und dem einer Metatheorie. Für die Psychoanalyse war der Mensch ein triebbestimmtes, für den Historischen Materialismus ein gesellschaftlich bestimmtes Wesen, und von Anbeginn war klar, dass eine Metatheorie erforderlich war, wenn man beabsichtigt, empirische Zusammenhänge auf das Niveau begriffener Zusammenhänge anzuheben. Ehe die *besonderen* Zusammenhänge sozialer, psychischer und somatischer Prozesse im psychosomatisch erkrankenden Subjekt in einer Weise konzeptualisiert werden konnten, welche der komplexen Sachlage angemessen ist, war eine Metatheorie notwendig, in der die *allgemeinen* Zusammenhänge von biologischen, psychischen und sozialen Gesetzmäßigkeiten durchschaubar gemacht waren.

Aus der Sicht des Historischen Materialismus bestimmt die Produktionsweise auch die Strukturen zwischenmenschlicher Interaktionen. Damit war gesagt, dass eine widersprüchliche Produktionsweise auch die Strukturen zwischenmenschlicher Interaktionen notwendig widersprüchlich werden lässt und die Subjektivierung des menschlichen Individuums, die ein Produkt dieser Interaktionen ist, als eine Vergegenständlichung dieser Widersprüche aufzufassen war. Die Triebe wurden als Schaltstelle verstanden, über die sich widersprüchliche Interaktionen als spezifische, innersystemische Widersprüche in der Subjektivität »dieses« Individuums vergegenständlichen.

Hilfreich für die Lösung des Widerspruchs zwischen dem Verständnis des menschlichen Wesens in der Psychoanalyse und im Historischen Materialismus war eine Feststellung Lucien Sèves. Sève (1972, S. 34f.) hatte festgehalten, dass die Lebensaktivität »im Verhältnis zum Bedürfnis das Grundlegende« ist, und sich aus »der >augenscheinlichen< Illusion, das Elementarschema einer jeden Aktivität sei Bedürfnis-Aktivität-Bedürfnis, B-A-B (statt Aktivität-Bedürfnis-Aktivität, A-B-A) [...] die hartnäckige Il-

den, *Asthma bronchiale und Colitis ulcerosa*, die 1973 dem Fachbereich Medizin der Universität Kiel vorgelegt worden war. Im Zuge des Verfahrens wurde dem Autor nahegelegt, die Habilitationsschrift um diesen gesellschaftstheoretischen Teil zu kürzen und sie lediglich als eine objektivierende, empirische Untersuchung zu präsentieren. Amputiert um den gesellschaftstheoretischen Teil war sie 1975 angenommen worden.

lusion [ergibt], dass die Aktivität nur den Zweck habe, »die Bedürfnisse zu befriedigen«¹. Auch die eher beiläufige Bemerkung Rubinsteins (1946, S. 777), dass sich Bedürfnisse »im Prozess ihrer Befriedigung selbst« bilden, war von Bedeutung. Im Rahmen von Alfred Lorenzers (1970) Theorie der Interaktionsformen ließ sich mithilfe beider Überlegungen ein psychoanalytischer Triebbegriff entwickeln, welcher die Annahmen inhaltlich vorformulierter Triebwünsche und ihrer autonomen Entwicklungssequenz verabschiedete. Die erogenen Zonen, die somatischen Quellen der Triebe, konnten auf die Stimulation durch die Eltern bei der Befriedigung der sog. »großen Körperbedürfnisse« (Freud, 1900, S. 571) zurückgeführt und die Triebwünsche, die sich danach auf die Wiederholung dieser Stimulation richten, letztendlich als gesellschaftlich hergestellt begriffen werden. Die Zentralaussage war, dass die objektiven Widersprüche, in der sich die Gesellschaft mit sich selbst befindet, sich über widersprüchliche Interaktionen und daraus folgenden widersprüchlich strukturierten Triebwünschen in Widersprüche im Subjekt transferieren.

Der Widerspruch zwischen der Triebbestimmtheit des menschlichen Wesens, wie es von der Psychoanalyse Freuds verstanden wurde, und seiner gesellschaftlichen Bestimmtheit, wie es in der 6. Feuerbach-These formuliert war, schien gelöst. Über das Konzept des Interaktionsengramms, dem neuro-physiologischen Substrat der Interaktionsformen, konnte darüber hinaus eine je lebensgeschichtlich strukturierte individuelle Biologie konzeptualisiert und demonstriert werden, wie die biologische Natur des Menschen durch seine soziale Natur dialektisch negiert und zu ihrer Erscheinungsform wird. Indem körperliche Prozesse vermittels der Interaktionsengramme in spezifischer Weise verschaltet werden, erwies sich das neurophysiologische Substrat der Interaktionsformen im Individuum als das zentrale Strukturmoment, in welchem die Gesetzmäßigkeiten biologischer Funktionsabläufe abhängig von der Lebenspraxis in spezifische Beziehungen zueinander gebracht werden. Im Menschen wird ihr Zusammenspiel im Wesentlichen geregelt durch die spezifischen Gesetze seiner sozialen Existenz, welche sowohl für bestimmte Verbindungen körperlicher Funktionsabläufe wie auch für die Struktur des Zusammenhangs seiner seelischen Prozesse verantwortlich sind.

In der damaligen Konzeption erschien die Widersprüchlichkeit der gesellschaftlichen äußeren Natur des Menschen auf körperlicher Ebene und vermittelte sich zugleich über seine innere Triebnatur ins Seelenleben. Nach der Lektüre von Laplanche mussten wir uns allerdings eingestehen,

dass diese Konzeption einer Mystifikation aufgesessen war. Laplanche hatte den psychoanalytischen Triebbegriff und mit ihm die Aufgabe der Verführungstheorie durch Freud problematisiert und Freuds Triebbegriff als eine Erscheinungsform des Unbewussten der Eltern im Kind ausgewiesen, das sich über enigmatische Botschaften verbaler und nonverbaler Art ins kindliche Seelenleben transplantiert. Wenn man also das Seelenleben als eine Erscheinungsform widersprüchlicher Triebwünsche auffasst, wird es zu einer Erscheinungsform von dem, dessen mystifizierte Erscheinungsform es selbst schon war. Wir begriffen, dass in diesem Verständnis das gesellschaftliche Wesen des Menschen im Menschen nicht auf den ihm zugehörigen, sondern auf einen entstellenden Begriff gebracht war. Die Probleme einer soziogenen Morbidität und der dazu notwendigen metatheoretischen Vermittlung von psychoanalytischen und historisch-materialistischen Einsichten harrten unverändert einer Lösung.

Die Frage, wie sich im Falle der Neurose soziogene Morbidität herstellt, wollten wir nicht mit einer unzureichenden Antwort in die Geschichte verabschieden. Allerdings war es nicht dem ungelösten Problem allein geschuldet, dass wir zu einem vergangenen Thema zurückkehrten. Ein weiterer Grund war, dass uns in der erneuten Auseinandersetzung mit diesem Problem dämmerte, wie viel wir von dem, was uns damals bewegte, in unserer Vergangenheit zurückgelassen hatten. In Anbetracht des immer enger werdenden Spalts von Politik und Ökonomie, der uns unsere Humanität aus- und uns auf dem Selbstverwertungsinteresse des Kapitals dienliche Pseudomenschen zusammenpresst, schien uns ferner die Vergangenheit nicht mehr so beklagenswert, wie sie uns schien, als sie noch unsere Gegenwart war. Das Vergangene war uns in der Psychoanalyse die bessere Zukunft als die, die auf diesem Terrain vor uns lag. Wir wollten uns nicht zu den tausend Hunden zählen, von denen ein chinesisches Sprichwort sagt, dass sie aus dem Schatten, den ein einziger Hund anbellt, Wirklichkeit werden lassen. Wir zogen es vor, die Schatten, die wir in der Vergangenheit geworfen haben, erneut anzubellen und Vergessenes zu restaurieren.

Um nicht abermals Mystifikationen für Problemlösungen in Anspruch zu nehmen, suchten wir zunächst nach weiteren psychoanalytischen Konzepten, die von Psychoanalytikern ebenfalls als etwas verstanden wurden, welches Anderes als das zum Ausdruck bringen, was sie wörtlich sagen. Ziemlich überrascht stellten wir fest, dass praktisch sämtlichen psychoanalytischen Konzepten ein metaphorischer Charakter attribuiert wurde. Da man beim Gebrauch von Metaphern üblicherweise weiß, was man mit

ihnen in einem übertragenen Sinn ausdrücken will, waren wir zugleich erstaunt, dass bei diesem Verständnis mehrheitlich offen blieb, was sich in den für Metaphern gehaltenen psychoanalytischen Konzepten metaphorisch zur Darstellung bringt. Wir befragten die als Metaphern verstandenen psychoanalytischen Konzepte Freuds auf ihren latenten Inhalt. Da Sohn-Rethel (1961) in Erweiterung von Marx' Warenanalyse überzeugend darlegte, dass selbst unsere Denkform – die Abstraktion – nicht im Denken, sondern ohne es zu wissen in der zeitlichen Trennung, der Realabstraktion von Tauschhandlung und Gebrauchshandlung wurzelt, und die psychoanalytischen Konzepte zwar von Freud verfasst, aber nicht solipsistisch erdacht, sondern in gesellschaftlichen Arbeitsbeziehungen vergleichbaren gesellschaftlichen Erkenntnisbeziehungen hergestellt wurden, war in diesem Zusammenhang das gesellschaftlich Unbewusste in Erwägung zu ziehen, von dem Marx und Engels sprachen. Mit diesem Begriff beschreiben sie ein soziales Geschehen, das in den gesellschaftlichen Beziehungen zwar wirksam, aber gesellschaftlich *noch-nicht-bewusst* ist. Wie das personale dynamische Unbewusste in falschen Begriffen im individuellen Bewusstsein erscheint, konnte auch das gesellschaftlich *Noch-Nicht-Bewusste* der Möglichkeit nach unwissentlich Eingang in die psychoanalytischen Kategorien finden und darin erscheinen. Wir dechiffrierten schließlich Freuds psychoanalytische Konzepte als Kategorien, mit deren Hilfe die seelische Erscheinungsform des gesellschaftlich *Noch-Nicht-Bewussten* in den Subjekten erfasst werden kann (Zepf & Seel, 2021).

Diese Überlegungen bekunden zugleich, wie wir die Psychoanalyse verstanden haben und verstehen, nämlich nicht als an eine bloß therapeutische Wissenschaft, die Behandlungswissen aggregiert, sich im Wesentlichen in den Versuchen erschöpft, die Erfolge ihrer Behandlungen in nomologischen Verfahren zu verifizieren und sich von großen Fragen verabschiedet hat, sondern in zentralen Punkten so, wie sie von Freud implizit verstanden wurde. Er empfahl die Psychoanalyse »nicht als Therapie« dem »Interesse [...], sondern wegen ihres Wahrheitsgehaltes, wegen der Aufschlüsse, die sie uns gibt, über das, was dem Menschen am nächsten geht, sein eigenes Wesen, und wegen der Zusammenhänge, die sie zwischen den verschiedensten seiner Betätigungen aufdeckt«, und fügt an: »Als Therapie ist sie eine unter vielen« (Freud, 1933, S. 169). Das Wesen des Menschen, das Marx zufolge in den gesellschaftlichen Verhältnissen siedelt, und die soziogene Morbidität im Blick, verstanden wir aber die Psychoanalyse nicht nur als eine Sozialwissenschaft, sondern – und im Einvernehmen

mit Lorenzer (1972a, S. 165) – als eine »kritische Sozialwissenschaft«, die sich nicht mit dem Ausformulieren des Bindestrichs zwischen Gesellschaft und Individuum in eine Sozialpsychologie zufriedengibt. In unserem Verständnis leuchtet die Psychoanalyse das problematische Verhältnis von Individuum und Gesellschaft vom »Seelenende dieser Welt« (Brief an Fließ vom 15.10.1897, Freud, 1985b, S. 294) her aus, der Historische Materialismus betrachtet es vom gesellschaftlichen Ende her, und die analytische Sozialpsychologie fokussiert auf dieses Verhältnis in gegenläufigen, wiewohl ineinander verschränkten Perspektiven. Sie fragt nach der Art und Weise, in der in einer bestimmten Gesellschaft in den Individuen historisch-spezifische unbewusste Lebensentwürfe hergestellt werden, und nach der Funktion, die diese vom gesellschaftlichen Konsens ausgeschlossenen – und sich deshalb mit naturhafter Gewalt durchsetzenden – Lebensentwürfe für die Herstellung, Aufrechterhaltung und Veränderung der gesellschaftlichen Organisation und ihrer Institutionen haben.

Vom Verständnis der Psychoanalyse als einer kritischen Sozialwissenschaft ist auch unser Unternehmen angetrieben, die frühere und gescheiterte Vermittlung von Historischem Materialismus und Psychoanalyse zu korrigieren und eine alte Frage wiederaufzunehmen und anders als früher zu beantworten. Es ist zugleich ein Plädoyer für die Wiederaufnahme einer Debatte, ein Versuch, ins Gedächtnis zurückzurufen, was aus dem psychoanalytischen Alltagsbewusstsein durch scheinbar Neues mehr und mehr vertrieben wurde. Bei der Durchführung dieses Unternehmens wollten wir unter Einbeziehung von Laplanches Überlegungen versuchen, die frühere Vermittlung zu entmystifizieren, das Triebhafte als Eigenschaft des Unbewussten, dieses als seelische Erscheinungsformen des gesellschaftlichen Widerspruchs im Menschen aufzuklären und die Totalität von Mensch und Gesellschaft ein Stück weit dem Begriff anzunähern. Dazu sollten auch die Grundzüge einer Metatheorie gehören, deren Notwendigkeit früher behauptet worden, deren Realisierung bis anhin aber weitgehend ausgeblieben war.

Die Ideen, die diesem Buch zugrunde liegen, sind so entstanden. Unser Dank gehört Hermann Kotthoff, Werner Müller, Thierry Simonelli und Burkhard Ullrich. Wie bei unseren letzten Arbeiten (Zepf & Seel, 2019; 2021) haben sie auch diesmal das Manuskript in seinen verschiedenen Durchgangsstadien gelesen und die darin vorgetragenen Gedanken aus unterschiedlichen Perspektiven mit uns strittig diskutiert. Auch wenn vor allem stilistische Änderungen, die Gliederung der Arbeit sowie die Erörte-

nung von Marx' *Arbeitswerttheorie* aus der Diskussion hervorgingen, heißt das nicht, dass wir uns in diesen und allen weiteren Punkten letztlich einig wurden. Bspw. waren wir mit Amin (2010) der Ansicht, dass Werte sich letztlich auf Arbeit zurückführen lassen. Diese Ansicht basiert auf Marx' Arbeitswerttheorie und Amin (ebd., S. 38) hatte geschrieben: »Letztlich ist die Menge der gesellschaftlich notwendigen Arbeitszeit der einzige >Reichtum< einer Gesellschaft.« Dem wurde entgegengehalten, dass heute in den Wirtschaftswissenschaften Marx' Arbeitswerttheorie keine Rolle mehr spiele und vom Theorem, dass auch Kapital und Boden selbst wertschaffend sind, abgelöst wäre.² Wir argumentierten, dass die Ansicht, Kapital (und Boden) schaffen Werte, schon vor Marx vertreten wurde, Marx sie kritisiert hat und seine Kritik bislang nicht außer Kraft gesetzt wurde. Ferner führten wir an, dass es auch ganz andere Ansichten gibt und nicht die Meinung einiger der gegenwärtigen Wirtschaftswissenschaftler über die Gültigkeit von Marx' Arbeitswerttheorie, sondern die Praxis urteilt, dass diese Sicht den – falschen – Werbespruch der Banken – »Geld bringt Geld« – für bare Münze nimmt und der Erscheinung aufsitzt. Wie die Vulgärökonomie verkenne diese Sichtweise, dass ihr die Entfremdung von dem zugrunde liegt, was Menschen geschaffen haben, und dass es eben diese Entfremdung ist, die ihnen ihre Produkte und den Boden als selbst wertschaffend erscheinen lässt, obwohl nur sie Wert schaffen können.

Um nicht bei den Falschen Erwartungen zu wecken, die wir nicht einlösen werden, sollten wir vielleicht noch erwähnen, für wen das Buch nicht geschrieben wurde. Es wurde nicht für die verfasst, die von ihrer verkürzten Begrifflichkeit überzeugt sind und im Ungefähren ihres Nicht-so-genau-Wissens verharren wollen, die Normopathen, die sich durch ihre adaptive Verformbarkeit zu erkennen geben, die lebenden Plastikfiguren, denen Kopfarbeit fremd geworden ist, die sich beim Nachdenken über Gedachtes lieber ihrem Smartphone als ihrem Verstand anvertrauen und davon ungetrübte Informationen anhäufen. Adressaten sind auch nicht die marktdurchströmten, glattgebügelt und effizienzgesteuerten Selbstoptimierer, die mit der für sie wichtigsten Frage – »Was wird aus mir?« – nur noch um

2 In der Sicht von Marx (1894a, S. 58) ist der Profit, den das Kapital erwirtschaftet, »eine verwandelte Form des Mehrwerts, eine Form, worin sein Ursprung und das Geheimnis seines Daseins verschleiert und ausgelöscht ist«. Die Grund- oder Bodenrente – Marx nennt sie »Differentialrente« –, ist ein Teil des Mehrwerts, den der Pächter an den Grundbesitzer zahlt (ebd., S. 662).

den eigenen Nabel kreisen. Sie würden die Worte verstehen, aber nicht die Begriffe begreifen können oder wollen. Das Buch richtet sich an Zweifler, Spielverderber, Plagegeister, Nörgler, Quengler, Störenfriede, Querköpfe, die noch nicht des eigenen Sinns beraubt sind, an die *Eigensinnigen*, denen die Gegenwart unbehaglich ist, deren nicht-normierte Gedanken vielleicht noch außer Begriff sind. Es ist an die adressiert, für die Philosophie nicht im Metzgerladen beheimatet ist, die mit dem geschwätzigen neoliberalen Gedöns, vielleicht auch mit der dazugehörenden, ökonomisch auf *analytische Psychotherapie* zugerichteten und ökumenisch zerfaserten Psychoanalyse noch nicht ihren Frieden gemacht haben. Es ist für diejenigen geschrieben, die mit der geistlosen Toleranz nicht kompatibel sind, die einem Zeitgeist korrespondiert, dem alles *gleichgültig* und *gleichgültig* zugleich ist, der Belanglosigkeiten als psychoanalytische Einsichten einübt und trainiert, sie später in Artikeln zitierfähig zu verstauen.

Unser Buch ist von anderer Art. Gewiss, es ist »schonender, kranke Stellen nicht zu berühren, wenn man dadurch nichts anderes als Schmerz zu bereiten weiß« (Freud, 1910a, S. 56). Aber: »Ein Buch«, sagt Cioran (1979, S. 67), »muss Wunden aufwühlen, sogar welche verursachen. Ein Buch muss eine *Gefahr* sein«, und wir haben unser Buch auch im Vertrauen geschrieben, dass es dem gerecht wird.

*Siegfried Zepf & Dietmar Seel
im September 2021*

I Die Ausgangslage

»Die Gesellschaft [...] muss sich im Widerstande gegen uns befinden, denn wir verhalten uns kritisch gegen sie; wir weisen ihr nach, dass sie an der Verursachung der Neurosen selbst einen großen Anteil hat.«

Sigmund Freud, 1910b

Liest man mehr als ein halbes Jahrhundert nach den 1968ern den Titel unserer Arbeit, mag man denken, die Autoren lebten noch im Zeitgeist vergangener Tage und akzeptierten auch heute noch nicht das damalige Scheitern. Man könnte unterstellen, sie exhumierten eine längst begrabene Debatte, hauchten ihr neues Leben ein und reanimierten eine Zeit, die gut war, einfach weil sie damals noch jung waren. Die im Titel implizit angekündigte Vermittlung von Psychoanalyse und Historischem Materialismus suggeriere der Umfang des Buchs als gelungen, erkläre das Misslingen vergangener Versuche für nichtig und leugne das eigene politische Scheitern. Dieser Eindruck würde trügen. Zwar rettet das Älterwerden einen nicht vor der Vergangenheit, aber wir haben nicht die Absicht, unsere Vergangenheit in der Gegenwart zu bewältigen. Die Gegenwart ist, wie sie ist, und die Vergangenheit ist, wie sie war, und wer sich dem nicht anvertraut, dem ist die Zukunft schon Vergangenheit geworden. Aber: »Die Vergangenheit ist niemals tot. Sie ist nicht einmal vergangen«, sagt William Faulkner (1951, S. 106). Ihr Echo ist immer in der Gegenwart, auch wenn es von niemanden mehr gehört wird. Vergangen wäre sie erst, wenn die Zeit die seit über 100 Jahren offenstehende Vermittlung von Psychoanalyse und Historischem Materialismus mumifiziert in den Katakomben der Geschichte zurückgelassen hätte und sich keiner mehr erinnerte.

Bis dahin liegt die Zukunft der Psychoanalyse noch dort, woher sie gekommen ist. Damals hatte Freud (1910b, S. 111) die Ansicht geäußert, die wir im Eingangszitat zu diesem Kapitel festgehalten haben, nämlich, dass die Psychoanalyse der Gesellschaft nachweise, »dass sie an der Verursachung der Neurosen selbst einen großen Anteil hat«. Zwei Jahre davor hatte schon Ferenczi (1908, S. 22) Neurosen als »gesellschaftliche Krankheit« bezeichnet, und zwölf Jahre nach Freud erweiterte Simmel (1922, S. 361) diese Auffassung auf Krankheit überhaupt: »Every disease,

not only neurosis, is a social disturbance.« Danach wiederholte Fenichel (1945b, S. 194f.) Freuds Auffassung in etwas präziserer Form:

»Neurosen sind soziale Erkrankungen [...] sind das Ergebnis gesellschaftlich bedingter ungünstiger Erziehungsmaßnahmen, die einem bestimmten historisch entwickelten Gesellschaftszusammenhang entsprechen und mit einiger Notwendigkeit aus ihm hervorgehen. Sie können nicht ohne eine Veränderung dieses gesellschaftlichen Zusammenhangs geändert werden.«

Fünf Jahre nach dieser Feststellung generalisierte H. Hartmann (1950, S. 391) den Zusammenhang von Gesellschaft und Neurose auf Gesellschaft und Menschen überhaupt: »We cannot understand human beings independently of the reality in which they live«, und neun Jahre nach ihm setzte Rapaport (1959, S. 70) Verhalten und psychische Strukturen in Abhängigkeit von der Gesellschaft:

»Die Gesellschaft [...] ist die notwendige Matrix der Entwicklung allen Verhaltens. Tatsächlich hängt die Entwicklung und das Fortbestehen des Ichs, Überichs, und vielleicht aller Strukturen von der sozialen Matrix ab: Verhalten wird von ihr bestimmt und ist nur innerhalb ihrer möglich.«

Desgleichen schrieb der gewiss nicht einer Sozialkritik und linker Ideologie verdächtige Jones (1959, S. 153) im selben Jahr:

»It is a tenet of psycho-analysis that man is throughout a social creature, and that the attempted distinction between individual and social psychology is inherently fictitious. By this is meant that his mind develops entirely out of interactions between him and other human beings, and that an individual not so built up is unthinkable.«

Versteht man psychische Erkrankungen als gesellschaftlich hergestellt, so hat dieses Thema nichts an Aktualität verloren. Aus den epidemiologischen Studien über die Häufigkeit des Auftretens psychischer Erkrankungen in der Bevölkerung geht hervor, dass in der BRD jedes Jahr 27.8 % der erwachsenen Bevölkerung von einer psychischen Erkrankung betroffen sind (Jacobi et al., 2014). In der EU wird von bis zu 164.8 Millionen Menschen ausgegangen, die eine psychische Erkrankung entwickeln (Wittchen et al., 2011). Gleichwohl ist der von Freud behauptete Nachweis bislang ebenso

ausgeblieben wie eine angemessene theoretische und praktische Berücksichtigung der gesellschaftlichen Realität in der Bildung von psychischen Strukturen und Symptomen. Dies mag u. a. daran gelegen haben, dass die Psychoanalyse aus methodologischen Gründen der gesellschaftlichen Verhältnisse nicht habhaft werden und diesen Nachweis aus sich selbst heraus erbringen konnte. In die Abgeschiedenheit des Behandlungszimmers, in der Psychoanalytiker und Analysand gemeinsam versuchen, verlorene Lebensgeschichten anhand von Spuren zu rekonstruieren, dringen die sozialen Prozesse, welche der Wirklichkeit von Lebensgeschichten Struktur geben, nur in der Form ihres Erlebens ein. Psychoanalyse, stellt Brede (1984, S. 55) zu Recht fest, »ist eine Theorie des *Erlebens* von Lebensäußerungen«. D. h., nicht die objektiven, sondern die subjektiv erlebten, aber dem Erleben entschwundene Lebensgeschichten sind Gegenstand psychoanalytischer Erkundungen. Zwar kann die Psychoanalyse ermitteln, *wie* sich diese lebensgeschichtlichen Prozesse innerlich entfalteten. Diese Prozesse waren jedoch allemal determiniert von bestimmten sozialen Bedingungen, die sich ihrem Verfahren ebenso entziehen wie deren gesellschaftliche Genese. Mit der Beantwortung der Frage, *wie* sich subjektive Strukturen bildeten und was dabei im Unbewussten auf der Strecke blieb, endet ihr Geltungsrahmen. Übersteigt die Psychoanalyse diesen Rahmen in kausaler Absicht mit der Frage, *warum* sich bestimmte subjektive Strukturen bildeten, landet sie in einem Fragebereich, in dem Antworten nicht mehr von ihr gegeben werden können, sondern von der Gesellschaftstheorie zu geben sind. Um ihre begründende Genese zu entfalten, sind die subjektiven Bildungsprozesse nicht von »Innen«, sondern von »Außen« in soziologischer Perspektive zu untersuchen und die soziologischen Erkenntnisse sind mit den psychoanalytischen Einsichten zu vermitteln.

Obzwar sich die gesellschaftliche Realität, in der ein Patient lebte und lebt, dem psychoanalytischen Verfahren entzieht, so heißt das nicht, dass Psychoanalytiker kein Bewusstsein von der gesellschaftlichen Realität besitzen und dieses Bewusstsein nicht in ihre ätiologischen Überlegungen einbeziehen. Nicht nur, dass Psychoanalytiker neurotisches Elend ritualisiert auf Papa und Mama zurückführen, obwohl sie beide gar nicht kennen und sie bestenfalls im Zuge einer logisch nicht zwingenden reduktiven Schlussbildung erreichen können. Eine kleine, aber aufschlussreiche Episode mag verdeutlichen, dass gesellschaftliche Phänomene in ihr Denken Eingang finden, und zwar auf eine Weise, die höchst fragwürdig ist. Janet Malcolm (1983, S. 51) berichtet von einem Treffen Jeffrey Massons mit

etwa 30 Psychoanalytikern des Western New England Instituts, die die Meinung vertraten, dass es in der Analyse nicht darauf ankommt, ob etwas Phantasie oder Realität ist. Darauf habe Masson gefragt:

»>Wie steht es zum Beispiel mit Auschwitz? Sie wollen mir doch sicher nicht erzählen, dass es auf die Realität von Auschwitz nicht ankommt, dass es lediglich darauf ankommt, wie die Leute es erleben? Sie wollen mir doch nicht erzählen, dass es verschiedene Weisen gibt zu erleben, oder?< Und sie sagten: >Doch, genau das wollen wir.< Dann sagte Sam Ritvo, ein wirklich anständiger, freundlicher mitfühlender Mann: >Lassen sich mich eine Geschichte erzählen. Ich hatte einen Patienten, der mit 5 Jahren aus Auschwitz herauskam; während seiner Analyse sagte er zu mir: »Auschwitz hat einen Mann aus mir gemacht.«< Es herrschte Schweigen, und ich glaubte, alle seien vollkommen entsetzt. Ich glaubte, sie würden hierin einen eindeutigen Fall von Verdrängung erkennen, nämlich, dass der Patient so redet, weil er dem, was ihm passiert war, nicht ins Auge sehen konnte. Aber diese Reaktion blieb aus. Alle Anwesenden waren sich einig, dass Auschwitz einen Mann aus diesem Patienten gemacht hatte [...]. Und die meisten dieser Leute waren Juden.«

Die Fragwürdigkeit der Schlussfolgerung des Patienten, Auschwitz habe ihn zum Mann gemacht, ist in unserem Diskussionszusammenhang nicht das zu kritisierende Absurde. Für Masson war diese Schlussfolgerung Ausdruck von Abwehr. Zu kritisieren ist vielmehr, dass die Psychoanalytiker dieser Selbstdeutung des Patienten zustimmten und ihr privates Verständnis gesellschaftlicher Realitäten unreflektiert und unvermittelt mit psychoanalytischen Konzeptionen in Beziehung setzten. Ihre Zustimmung zur Absurdität der Schlussfolgerung macht zugleich die Absurdität des Verfahrens kenntlich, mit dem sie zu dieser Schlussfolgerung gekommen sind, und unterstreicht die Notwendigkeit einer Vermittlung soziologischer und psychoanalytischer Erkenntnisse. Bei einer derartigen Vermittlung würde es nicht ausreichen, psychoanalytische und soziologische Befunde zu addieren. Erkenntnisse sind nicht in einzelnen Begriffen, sondern in Theorien, im systematischen Zusammenhang enthalten, in dem die Begriffe stehen, sodass die entsprechenden Theorien gemäß dem Zusammenhang, in dem ihrer Untersuchungsobjekte in der Realität sich befinden, zu vermitteln sind.

Mensch und Gesellschaft bilden eine Totalität, eine Einheit des Verschiedenen, deren Elemente sich wechselseitig voraussetzen und durchdrin-

gen. Ein Element bestimmt die anderen Elemente wesentlich und diese Elemente wirken auf das sie bestimmende Element zurück. Ohne Gesellschaft kann man nicht von Menschen und ohne Menschen nicht von Gesellschaft reden, die Gesellschaft bestimmt die Menschen wesentlich und die Menschen wirken auf die gesellschaftliche Organisation zurück. Obwohl nicht benannt, ist dieser Totalitätscharakter des Zusammenhangs von Mensch und Gesellschaft auch H. Hartmanns, Rapaports und Jones' Feststellung implizit. Auch in ihrer Auffassung ist Gesellschaft eine notwendige und hinreichende Bedingung für das Verständnis des Menschen. Verzichtete also die Psychoanalyse auf eine solche Vermittlung und entsorgte Freuds behaupteten Nachweis als bloßen Anspruch, hätte sie als Wissenschaft an der Wirklichkeit versagt. Eine Wissenschaft aber, die ihre Erkenntnisprobleme ungelöst in ihrer Vergangenheit zurückließ, verspielte ihre Zukunft. Mithin ist die Psychoanalyse schon um ihrer selbst willen zu einer solchen Vermittlung aufgefordert.

Aus der Notwendigkeit einer Vermittlung erwachsen mannigfaltige Probleme. Freuds Werk hat sich inzwischen in eine Vielzahl miteinander inkonsistenter Konzepte und Theorien zerlegt (z. B. Hanly, 1983; Zepf, 2018). Shervin (2003, S. 1019) urteilt:

»Psychoanalysis as a science and as a practice is in grave danger of conceptual rootlessness [...]. Clinical practices and clinical theories proliferate, with no grounding in a general theory necessary to validate its propositions.«

Fine & Fine (1991) weisen auf signifikante Unterschiede im Verständnis der Deutung der Übertragung, der Abwehr, des Widerstandes, der Aggression und primitiver Impulse hin. In derselben Weise offenbart die von Hamilton (1996) durchgeführte Untersuchung der Arbeitsweise von 65 Psychoanalytikern – davon 62 Mitglieder der IPA – eindrucksvoll, dass eine kaum mehr überschaubare Vielfalt sich wechselseitig ausschließender Anschauungen, Subjektivismus und Eklektizismus nicht nur auf theoretischer Ebene, sondern auch in der Handhabung behandlungstechnischer Regeln vorherrscht. Es ist mithin unklar, mit welcher psychoanalytischen Konzeption soziologische Einsichten in Beziehung zu setzen wären.

Es scheint, als könnte man dieses Problem lösen, indem man die Konzepte am Kriterium der Wahrheit prüft und die Konzeption auswählt, die der Wahrheit am nächsten kommt. Dieser Weg ist jedoch verstellt, weil Freuds (1933, S. 173) Dictum, »Wahrheit [kann] nicht tolerant sein«,

außer Kraft gesetzt und die Intoleranz der Wahrheit durch eine geistlose Toleranz ersetzt wurde, der in der Praxis alle Konzepte trotz ihrer Inkonsistenzen gleichermaßen gültig sind (z. B. Lussier, 1991; Richards, 1990; Schafer, 1990; Wallerstein, 1988). Da kein Konzept mehr als unwahr gilt, kann auch kein Konzept mehr als wahr gelten. Mit der Diversifizierung von Freuds Konzepten wurde zugleich der Wahrheitsanspruch suspendiert. Will man also den wissenschaftlichen Nachweis führen, dass sich bildende psychischen Strukturen gesellschaftlich bedingt und Neurosen eine gesellschaftliche Krankheit sind, ist es sicherlich nicht ausreichend, gesellschaftliche Erkenntnisse zu einer Anhäufung von psychoanalytischen Konzepten in Beziehung zu setzen, die gleichermaßen unwahr sind. Aufklärung hätte sich in diesem Fall wieder in Mythologie zurückverwandelt (Horkheimer & Adorno, 1947).

Historischer Materialismus

Auf soziologischer Seite gibt es ebenfalls verschiedene Theorien, die nicht miteinander kompatibel sind. Orientiert man sich an Bernfeld, Jacobson, A. Reich (s. Goggin & Goggin, 2001), Fenichel (1934), E. Federn (Dahmer, 1984), Fromm (1932), Parin (1975), W. Reich (1929) und Simmel (Jones, 1957, S. 401), für die am ehesten der Historische Materialismus mit der Psychoanalyse kompatibel war, scheint es naheliegend, sich in diesem Zusammenhang auf diese soziologische Theorie zu konzentrieren. Auch liegen von psychoanalytischer Seite bereits verschiedene Vermittlungsversuche vor (z. B. Fenichel, 1934; Fromm, 1932; Reich, 1929), auf die man sich berufen könnte. Man könnte auch auf Freud verweisen, dessen Haltung zum Historischen Materialismus nicht nur ablehnend war. Außer dass er Soziologie auf »angewandte Psychologie« (Freud, 1933, S. 194) reduziert, argumentiert er einerseits zwar mit dem Hinweis auf die primäre Aggressionslust der Menschen gegen die Auffassung des Historischen Materialismus, dass mit der Aufhebung des Privateigentums die Feindseligkeit unter den Menschen verschwinden würde, weil dann alle Güter gemeinsam sind und alle Menschen an deren Genuss teilhaben können. Auch stimmt Freud (ebd., S. 73f., S. 193) mit Ansicht der historisch-materialistischen Gesellschaftsauffassung nicht überein, dass »die >Ideologien< der Menschen nichts anderes sind als Ergebnis und Überbau ihrer aktuellen ökonomischen Verhältnisse«. Dies sei zwar wahr, aber sehr