

Über die Allgegenwärtigkeit der Destruktivität

Zu Mario Wolfs »Die Totalität des Todestribs«

Der Titel des kürzlich erschienenen Buches von Mario Wolf regt zu Irritationen an: *Die Totalität des Todestribs*, heißt es hier, soll dargestellt werden in einer Bewegung *Von der Freud'schen Dialektik zu einer kritischen Triebtheorie*. Nicht genug also, dass der Autor sich dem verruchten Todestrieb widmet, er garniert seine Ausführungen auch noch mit dem Vokabular der kritischen Theorie der Gesellschaft. Warum ist dieses Vorhaben irritierend? Zunächst ist da die Kategorie der Totalität, welche in der kritischen Theorie doch sonst für die Gesellschaft reserviert ist, und ob ihres systematisch realabstrakten Charakters jeden Gedanken, jede Handlung in sich zu verschlingen scheint. Dann aber ist da noch der Todestrieb, über dessen Existenz längst nicht mehr gestritten wird. Zu spekulativ, übertrieben, aus der Zeit gefallen, dem Bewusstsein widersinnig, erscheint die triebtheoretische Begründung menschlicher Destruktivität. Kurzum: die Spekulation über einen Todestrieb wird als unsinnig verworfen, der Stellenwert in der Psychoanalyse selten bemerkt. Dass Freud dann noch zum Dialektiker avanciert und aus der kritischen Theorie eine kritische Theorie des Triebs gemacht werden soll, setzt dem ganzen Vorhaben die Krone auf. Sympathisch ist das Werk also schon deshalb, weil es all den möglichen Einwänden ob der fehlenden Wissenschaftlichkeit zum Trotz weder auf metapsychologische noch auf metaphysische Kategorien verzichtet und deren Notwendigkeit ausgesprochen überzeugend begründet. Es ist gleichsam nicht im strengen Sinne wissenschaftlich, sondern der Versuch einer Kritik der modernen Destruktivität und deren unbewussten Voraussetzungen.

Dabei könnte die Begründung einer solchen Kritik und der dafür notwendigen Kategorien heute doch obsolet sein, während Gewalt überall und Sinn nirgends zu finden ist. Die Entwicklung des Todestribs unterdessen stand bei Freud mit klinischen Beobachtungen und den Erfahrungen des ersten Weltkriegs in Zusammenhang. Die Klage gegen die Gesellschaft als Totalität erhob man seitens kritischer Theorie schließlich umso lauter in Anbetracht des Nationalsozialismus, später der Shoah, Auschwitz.

Während letzteres keineswegs triebtheoretisch oder irgendwie anders zu rationalisieren wäre, so wurde doch hier – unter den besonderen polit-ökonomischen Voraussetzungen des

deutschen Volksstaates – eine wahnhafte und rationalistische Destruktivität real, welche zurecht als präzedenzlos gilt. Obwohl also der Antisemitismus immer destruktiv ist und in letzter Konsequenz auf die Vernichtung der Juden und Jüdinnen zielt, so ist doch keineswegs jede Destruktivität antisemitisch. Und doch zeigt sich die Destruktivität im Bann der flexiblen, vereinzelnden und individualisierenden Verhältnisse auch im 21. Jahrhundert unter anderem im leidenschaftlichen Antisemitismus.¹ Der Hass aktivistischer Netzwerke, welche vorgeblich zur Befreiung Palästinas trommeln und das Mordkommando der islamistischen Rackets hat das gleiche Ziel, die Vernichtung des israelischen Staates, des jüdischen Lebens. Metapsychologische und metaphysische Kategorien sind unabdingbar, um die schiere Ohnmacht angesichts des alltäglichen Schreckens nur ansatzweise auf den Begriff zu bringen. Sie enthalten zugleich eine vage Hoffnung danach, dass es anders sein und Leidenschaft eine Liaison mit Vernunft eingehen könnte, deren Sinn so offenkundig wäre, dass man ihr diesen gar nicht erst abringen müsste. Diese Hoffnung adressiert Wolf am Ende des Buches.

Destruktivität zeigt sich als Gewalt, welche gegen die Anderen und das Schwache gerichtet ist. Sie ist allgegenwärtig aber nicht nur in physischer Form, sondern auch in der Apathie gegenüber Armut oder der Lust am Untergang. Sie zeigt sich, so Wolf, in einer Gesellschaft, in der der Kampf alltagsreligiöse Normalität ist und es im Zweifel, wenn es um das eigene Überleben geht, egal ist, wer zurückgelassen wird. Dies zeigen beispielsweise kürzliche Reformen der Bundesregierung, welche die Möglichkeit der Streichung des baren Lebensminimums ermöglichen sollen und das Diktat der Leistung mehr noch als nicht eh schon verwirklicht sehen wollen. All diese Momente der gesellschaftlichen Verhältnisse drängen zur kritischen Theorie der Gesellschaft, wenigstens zur Auseinandersetzung mit der Kritik der politischen Ökonomie von Marx. Man könnte meinen, dass angesichts der Anpassung bis zum letzten Atemzug, der hierbei eingefordert wird, um mitmachen zu können, die Reflexion auf psychoanalytische Kategorien fehl am Platz sei.

Doch, so hört man immer wieder, soll das Leid daran, sich integrieren zu müssen, immer (kampf-)bereit und mit sich identisch zu sein, zur Kritik treiben. Das Leid daran, dass alles Inkommensurable im versteinernen Prozess der Wertverwertung verschwindet, wäre insofern Movens der Kritik, der Keim, an dem sie sich entzündet. Es ist Ausdruck der Ohnmacht und Verletzbarkeit, es verweist in dessen somatischen Moment, auf die leibliche Verfasstheit der zu Sozialatomen degradierten, die einmal Menschheit werden sollten. Dass also zwar alles von der

¹ Keineswegs würde sich dessen Kritik in psychoanalytischen Kategorien erschöpfen. Diese beinhalten vielmehr das Problem, dass sie in ihrer Abstraktion die Differenzierung etwa zwischen Antisemitismus und Antisemitismus erschweren. Beides kann man *auch* auf den Todestrieb zurückführen. Damit ist die Kritik aber keineswegs erschöpft, denn damit wird nicht mehr und nicht weniger als ein Moment des Vernichtungswillens erörtert.

bloß vorgefundenen und nicht bewusst tätig produzierten Gesellschaft verschlungen werden soll, aber nicht kann, davon ist dies ein Ausweis. Dass die Gewalt in den Verhältnissen liegt, scheint manchen Kritiker:innen und Marxist:innen so klar zu sein, dass man ausgehend von der Gewalt der Realabstraktion (mancherorts gar vom Tausch) auf die Gewalt in den Beziehungen schließt – der Takt des Arbeitstages kehrt im dumpfen Schlag des besoffenen Vaters wieder. Der zur Arbeitskraft degradierte Mensch erfährt sein Leid nicht, er gibt es voller Leidenschaft an Frau und Kinder weiter. Das ist also, was die Gesellschaft aus uns macht.

Zur Theorie des Triebs

Genau diese Auffassung, welche kaum mehr als ein Ableitungsmarxismus leistet, wird durch das Buch von Wolf angeklagt. Sein Anliegen ist es, im kritischen Anschluss an Freuds Metapsychologie und durch dessen Werk hindurch den Zusammenhang von Psyche und Gesellschaft zu Wort zu bringen. Seine *kritische Theorie des Triebs* soll »eine Kritik des Über-Ichs ermöglichen, die sich weder von den progressiven Momenten der Kultur verabschiedet noch die menschliche Natur verleugnet und dabei auf die Totalität des Todestribs verweist« (23). Diese sei zugleich innerpsychisch und gesellschaftlich. Und so ist die zentrale These des Buches: »Der Todestrieb ist (vermittelt mit dem Lebenstrieb) die einzelmenschliche Grundlage der progressiven und regressiven Momente innerhalb der Dialektik der Aufklärung« (23). Wolf ist sich unterdessen bewusst, dass es sich hierbei um ein höchst spekulatives Moment der Freud'schen Theorie handelt und betont deren Notwendigkeit, für die kritische Theorie, welche ohne Metaphysik nicht auskommt, genau wie für die kritische Subjekttheorie, die ohne Metapsychologie nicht auskommt.

Auf das *Vorspiel*, in welchem grundlegende Begriffe Freuds, allen voran der des Sexuellen und des Triebs in Zusammenhang mit kritischer Theorie der Gesellschaft gebracht werden und das Verhältnis von Metaphysik und Metapsychologie umrissen wird, folgt der erste Akt. In diesem entwirft Wolf eine *Triebtheorie*, die auf einer orthodoxen Freud Lesart basiert, im entscheidenden Moment über dessen Theorie hinausweist und so den Weg für eine kritische Triebtheorie bereitet. Ziel dieses Aktes ist es, »eine grobe Zusammenfassung der Freud'schen Triebtheorie« zu geben, »die den Fokus auf die Möglichkeiten einer kritischen Triebtheorie und der Totalität des Todestriebes legt« (25). Dazu nimmt er sich die Kategorien des Unbewussten und Bewussten sowie des Es vor. Zunächst werden die freudianischen Annahmen, wie jene, dass im Unbewussten und später im Es das Lustprinzip herrsche, es weder Widersprüche noch Logik, Vernunft oder Realitätsprüfung gebe, expliziert. Dabei zeigt der Autor, dass das

Bewusste mit dem Vorbewussten und dem Unbewussten vermittelt ist und das die erste Freud'sche Topik (Bw/Vbw/Ubw) nicht etwa durch die zweite (Es/Ich/Über-Ich) ersetzt, sondern ergänzt wird. Er zeigt zudem, wie der Widerspruch von Selbsterhaltungs- und Sexualtrieb im Eros aufgehoben ist und wir uns somit lustvoll an das Realitätsprinzip binden. Hier wird auch erläutert, dass das individuelle Subjekt erst durch die Grenzsetzung und darauffolgende Verdrängung entstehe, was gleichzeitig mit dem Einbruch der objektiven Realität in das eigene Lustbestreben geschieht. Auch der Prozess von Verdrängung und Aufschub wird erklärt. So zeigt er die Bedeutung eines Objekts zur Triebabfuhr ebenso auf, wie die Notwendigkeit desexualisierter libidinöser Energie, welche das Ich nutzt, um unmögliche Regungen aus dem Es zu verdrängen. Auf wenigen Seiten wird so pointiert das Verhältnis der verschiedenen Instanzen zueinander expliziert, ohne aber den Eindruck zu vermitteln, diese seien bloß getrennt. Viel mehr insistiert er auf die Gleichursprünglichkeit auch des Eros und des Thanatos in der unbestimmten libidinösen Energie. An vielen Stellen geht er bereits hier »mit Freud über Freud hinaus« (168), indem er von dessen einfachen Dualismen Abstand nimmt.

Der titelgebende Todestrieb wird zunächst als »das Drängen zum anorganischen Ursprung des Lebens zurück« (45) eingeführt. In dieser Form ist er stumm und ohne Objekt, ganz anders als die Destruktion. Um destruktiv oder aggressiv zu werden, muss er also unbedingt eine Liaison mit dem Eros eingehen. Aber nicht nur das, auch das Lustprinzip zielt darauf die Anspannung, womöglich gar gegen Null, zu verringern. So zeigt Wolf, dass die Libido keineswegs nur im Lebenstrieb sichtbar wird, sondern auch im mithin (selbst-)mörderischen Walten des Lustprinzips. Nur ein sozialer Eros (als Lebenstrieb) hilft also dabei, sich an das Realitätsprinzip zu klammern, richtet sich aber dabei gegen das unmittelbare Lustprinzip. Es kommt zum Aufschub, die Befriedigung wird vertagt. Das Lustprinzip unterdessen ist laut Wolf mehr Ausdruck des Todestribs als des Eros: »Damit negiert Freud aber auch der dichotomen(!) Vorstellung von Eros und Todestrieb: Denn der Eros kann die destruktive Energie nur lenken, wenn sie seine eigene ist« (48). So zeigt sich »die Gleichursprünglichkeit der beiden Grundtriebe: Das Es kennt laut Freud nämlich keine Organisation und keine Logik« (49). Diese »chaotische Libido« bleibt daher auch ein Rätsel, das Es ein »Mythos« (49f.). Denn Wolf geht mit Laplanche davon aus, dass der Todestrieb libidinösen Ursprungs sei. Gleichwohl sei es nicht möglich, dieses begrifflich zu fassen. »Der Trieb selbst ist allerdings nur durch die Dialektik von Natur und Kultur hindurch zu begreifen; er ist sowohl erste wie zweite Natur. Damit ist er aber auch im Dunklen des Mythos erster Natur und dem Chaos der Triebnatur gefangen« (50). Das daraus resultierende Problem mündet

schließlich in einer kritischen Triebtheorie, welche »die gesellschaftliche Gewalt denunziert« und durch die »Dialektik von Natur und Kultur hindurch zu begreifen« (50) hat.

Begrifflich klar und zugleich immer wieder über Freud hinausweisend führt er hier in die psychoanalytische Terminologie ein, ohne die Widersprüchlichkeit des Freud'schen Werkes zu glätten. Dabei übernimmt er teilweise nebenbei besondere Deutungen. So etwa kommt von Laplanche die These, dass der Todestrieb nur der Libido entspringen kann und es im Es keine andere waltende Kraft – etwa eine Destrudo – gab. Allerdings bahnt sich hier bereits ein Problem an, was sich später im Buch noch verstärken wird. Wolf überträgt relativ problemlos metaphysische Kategorien (hier insbesondere Wesen und Erscheinung) auf die Psychoanalyse des Triebs. Zudem ist die affirmativ wirkende Interpretation des Mythos der Natur im Es nicht ganz geklärt. Er schließt dabei an Adornos Vortrag zur Naturgeschichte an, wobei auch dieser nicht unentwegt von einem Mythos der Natur sprach, sondern die Natur mit dem Mythischen verglich. Denn sie versperre sich dem begrifflichen Denken, genau wie das Es. Ist das aber bereits Grund genug, die Natur als Mythos zu kategorisieren? Und wenn ja, worin besteht der mythische Gehalt?

Trieb und Widerspruch

Der zweite Akt widmet sich diesem Vorhaben entsprechend der *Dialektik des Triebs*. »Ziel soll es nun sein, diese unheimlich-heimliche und doch der Psychoanalyse heimische Dialektik durch eine nachgeholte Selbstreflexion herauszuarbeiten und sie aus dem unbewussten Schattendasein zu befreien« (51). Dafür plädiert er zunächst für die Differenzierung von Wesen und Erscheinung des Triebs, differenziert den Trieb vom tierischen und unwandelbaren Instinkt. Dabei bleibe der mythische Ursprung des Triebes unbestimmbar. »Das Wesen des Triebs ist also immer sein Drang zur Abfuhr der Spannung, seine Erscheinung dagegen ist mannigfaltig und nur an seinem Ziel und seinem Objekt abzulesen« (61). Er ist ebenso eng mit der Leiblichkeit des Subjektes als auch mit dessen gesellschaftlichen Konstitutionsbedingungen, ohne die es kein Objekt und keine Realität geben könnte, verbunden.

Sodann führt er *Die Naturgeschichte des Triebs* (62-66) ein und gelangt auf Grundlage von Adornos Vortrag über die Idee der Naturgeschichte und anderen Referenzen der kritischen Theorie zunächst zu einem Begriff der Naturgeschichte, welche die Geschichte als eine den Menschen schicksalhaft gegenüberstehende erscheinen lässt. Dabei geht es Wolf aber auch darum, dass mit der kritischen Theorie nur eine zweite Natur denkbar sei, die erste Natur sich

derart des theoretischen Begreifens versperre. Sie ist schlicht nicht das, was man in der Naturwissenschaft darunter verstehe, argumentiert er mit Adorno. Viel mehr wird hier die Schicksalhaftigkeit und Vorgegebenheit der Geschichte als Naturgeschichte denunziert. »Folglich wäre dann auch die Triebnatur in einer kritischen Theorie des Subjekts als etwas zu begreifen, was als bereits Vorhandenes und Substanzielles zu verstehen ist, die einzelmenschliche Vita trägt und auch nur durch sie hindurch in Erscheinung tritt sowie ohne die Lebensgeschichte nicht zu begreifen wäre« (63). Er fährt fort: »Daher hat auch der Trieb eine Naturgeschichte, die es unmöglich macht, ihn als Teil der ersten Natur, d.h. in seinem bloßen Naturzustand zu beschreiben. Er entspringt zwar dem natürlichen Triebgrund, macht dabei aber auch eine Geschichte von Verdrängung und eventuell Sublimierung durch, sodass er nur als bereits kultivierter Trieb erscheinen kann« (63). Mit Blick auf die Shoah schließlich zeigt er, dass die Naturgeschichte in eine blinde Naturgewalt, im Sinne zweiter Natur, umzuschlagen droht.

Während also die Triebnatur selbst dynamisch sei, ist es doch gerade die Geschichte, welche ständig zur Wiederholung eines archaischen Erbes drohe. Dabei handelt es sich aber eben mit Horkheimer und Adorno um eine neue Barbarei, eben den Naturzustand der zweiten Natur: »Dadurch wird die Geschichte selbst zu etwas Triebhaftem und der Trieb zu etwas Naturgeschichtlichem« (65). In einer Fußnote wird dieser unerwartete Satz so erklärt, dass der Trieb zwar der Natur entspringe, aber eben eine Geschichte habe und die Gattungs- und Lebensgeschichte im Innersten mit dem Triebhaften verbunden sei. Weiter schreibt er: »Trieb und Geschichte stehen so in einer Dialektik, die aus der Totalität des Todestribs bisher nicht herauskam: Denn auch die Destruktion innerhalb der menschlichen Geschichte erscheint immer wieder als Ausdruck jenes Todestribs. [...] Den Trieb naturgeschichtlich zu denken, bedeutet auch, die Vergänglichkeit der sozialen Destruktion und die Abschaffung des Todes als schreckliches Ende des leidvollen Lebens zu begreifen – als Wendung auf das leidenschaftliche Leben, in dem der Tod einen guten Abschluss darstellt und eben nicht der Schrecken schlechthin ist.« (65f.) Allerdings überzeugt diese Engführung, welche den Terminus der Naturgeschichte auf den Trieb übertragen möchte, nicht in Gänze. Schließlich wird der Triebgrund als nichtbegrifflich konzipiert. Gleichzeitig soll hier die widersprüchliche Einrichtung von Trieb und Gesellschaft anhand einer Dialektik von Natur und Kultur dargestellt werden.

Die Übertragung des Begriffs der Naturgeschichte auf den Trieb hat einen entscheidenden Mangel: Sie macht aus dem Trieb ein gesellschaftliches Verhältnis. Denn nur als solches kann die Geschichte zur Naturgeschichte werden. Es ist eben keine Geschichte der

Natur, sondern einer als zweite Natur erscheinenden Geschichte, die scheinbar formalen Gesetzen gehorcht. Diese werden ohne deren Bewusstsein von den Menschen selbst *als Geschichte* hervorgebracht. Die Stärke der Argumentation besteht allerdings darin, zu zeigen, dass zugleich gegen die biologische oder soziale Konstitution des Triebes ein Einwand gerichtet wird: »Aber selbst wenn der Todestrieb auch als biologisch begriffen wird, so ist er doch keine anthropologische Konstante, sondern muss als naturgeschichtliche Wiederkehr der brutalen Natur verstanden werden. Er ist als ein naturwüchsiger, nicht natürlicher, zu begreifen, da er trotz oder besser: wegen der sozialen Präformation wie eine Naturgewalt auf die menschliche Kultur trifft beziehungsweise durch sie erst zu dieser Gewalt befähigt wird« (68). Was hier auf den Begriff gebracht werden soll, ist die sich formaler Logik widersetzende Einsicht, dass der Trieb zugleich natürlichen und gesellschaftlichen Ursprungs ist, sich aber auf keine Seite verlassen kann. Dafür allerdings den Terminus der Naturgeschichte zu leihen, bleibt wenig überzeugend.

Die Verschlungenheit von Gesellschaft und Natur im Subjekt, wird sodann mit Blick auf die Theorie von Alfred Lorenzer unterstrichen. So könne »man das Es, die ursprüngliche Triebstruktur, als erste und zweite Natur zugleich beschreiben – die Triebnatur erscheint so als ursprünglich *und* gemacht« (71). Denn neben dem Teil des Es, der nie an die Oberfläche, ins Bewusstsein, gelangte, bildet es sich insbesondere durch verdrängte ehemalige Anteile des Ich. »Der Triebgrund ist erste und zweite Natur; seine Natur-Kultur-Dialektik aufzulösen, führt dazu, dass grundsätzliche Erkenntnisse der Psychoanalyse geleugnet werden müssen« (72). Daher sei das Es nicht einfach ursprünglich und primär, sondern auch sekundär und vergesellschaftet. Die verdrängten Anteile in ihm seien als zweite Natur durch Reflexion aufzuklären, als verpönte Wünsche und Verbote der Gesellschaft. Während allerdings das Chaos im Es sich bereits einer derartigen Logik verwehrt, sollte das Ziel kein individualistisches sein: »Daher gilt es im Zweifel auch nicht, die Triebnatur zu verteufeln, sondern Kritik an den geschichtlichen und gesellschaftlichen Verhältnissen zu üben, die die Psychogenese dahin treib[en], nur eine dünne Kruste Zivilisation zu bilden und der menschlichen Aggression immer wieder freien Lauf zu lassen« (73). Unklar bleibt indes, wie die Trennung der vormals begrifflich und reflexiv zugänglichen Anteile des Es nun abermals aus dem Chaos befreit werden und zugänglich gemacht werden könnten, oder ob diese für immer verschütt gingen.

So bildet der Gang durch die *soziale Psychogenese der Aggression* die letzte fehlende Grundlage für die zu entfaltende kritische Triebtheorie. Dazu widmet sich Wolf ein zweites Mal dem kleinkindlichen Sadismus und bringt dessen Hingabe an das Lustprinzip und den Drang, sich das Objekt der Begierde einzuverleiben, dem es sein Leben verdankt, in

Verbindung mit der »Totalität des Todestribs« (78). Das Kind setzt eigenes und fremdes Leben aufs Spiel, bevor sich im Laufe der Subjektkonstitution der Eros zunehmend durchsetzt und damit eine sublimierte Lust an der Realität entstehen kann. Dieser Prozess allerdings ist keineswegs ahistorisch, sondern zutiefst gesellschaftlich. Mit der Kategorie der Ananke (Lebensnot), wird darauf hingewiesen, dass sich das Subjekt an die vorgefundenen gesellschaftlichen Verhältnisse anpassen muss, um darin überleben zu können. Unvernünftig ist das, wenn das Leben, welches durch die Anpassung gerettet werden soll, gesellschaftlichen Zwängen – Stichwort: Leistungsprinzip – geopfert wird. »Der Triebausdruck gleicht sich seiner Wurzel immer mehr an – auch wenn er nicht mit ich[r] identisch ist. Denn je zivilisierter eine Welt erscheint, desto archaischer werden oft ihre aggressiven Momente. Man denke nur an die Gewaltexzesse von aufgepeitschten Massen, wenn ein Mob meint, Richter und Henker in einem zu sein. Dann wird die soziale Destruktion dem Todestrieb immer ähnlicher – bis sogar die Masse allem Anschein nach jede Art der Selbsterhaltung vergisst« (82). Allerdings ist zu konstatieren, dass der Trieb auch hier keineswegs unvermittelt auftritt – die Archaik ist eine sekundäre und nicht identisch mit dem erstnatürlichen Triebausdruck.

Nun soll das Ich allerdings zwischen den Ansprüchen von Innen und Außen vermitteln und verdrängen, was nicht befriedigt werden kann. Das Ich verschiebt den unbefriedigten Wunsch nur in das Es. In der an Adorno geschulten Konfrontation der Begriffe von Ich und Es² mit dem Seelenapparat zeigt sich unterdessen, dass das Ich zugleich Seelisches und Nichtseelisches beinhaltet. Es ist außerdem, wie man auch bei Freud lernen kann, »als Rindenschicht des Es nicht so klar vom Triebgrund getrennt« (84), wie man glauben könnte. Die Ohnmacht des Ich, welches demnach immer auch ein Moment des Es bleibe, zeigt sich darin, dass es, anstatt verpönte Triebregungen zu bewältigen, diese nur verschiebt. Damit nicht genug: Durch die widersprüchlichen Forderungen entsteht ein Riss im Ich, eine »zerrissene Leiblichkeit« (86), als Schmerz an den Zumutungen der Ananke. »Dieser Riss entsteht vor allem, da aus dem polymorph-perversen Wesen ein Mensch entstehen soll, indem er die gegengeschlechtlichen Momente aus seinem Bewusstsein tilgt und so einen vermeintlich einheitlichen und eindeutigen Geschlechtscharakter mit der »passenden« Sexualität hervorbringt« (87). Das heißt, seitens des Es gibt es einen Teil im individuellen Subjekt, der gegen die zivilisatorische Bändigung strebt. Wolf zeigt hier sehr anschaulich, dass es sich dabei nicht etwa um zwei getrennte Kontrahenten handelt, sondern dass sich der triebhafte Konflikt

² Zu streiten wäre methodisch darüber, dass Ich und Es als Begriffe gelten und der Seelenapparat als Sache verstanden wird. Die dialektische Konfrontation von Begriff und Sache kann ihrer Eigenheit nach schließlich nicht mit jedem beliebigen Gegenstand vollzogen werden. Gleichwohl hat auch Adorno vom Ich als Begriff geschrieben, wobei er es damit nicht ganz so genau nahm.

auf einer gemeinsamen Basis bewegt, die er nicht verlassen kann. Er strebt zudem gegen die Glorifizierung des Ich in einer auf zwanghafter Verdrängung beruhenden Einrichtung der Psyche und zeigt, dass selbst ein vermeintlich starkes Ich derart verletzlich ist und dessen Konstitution Leid verursacht. Auch klingt hier bereits eine Kritik der regressiven Vergemeinschaftung in autoritären Massen an, die später wieder aufgenommen wird.

Bereits Freud erkannte, dass die Heterosexualität erklärungsbedürftig ist. Das menschliche Begehren gilt daher als zunächst polymorph-pervers, ungerichtet und ohne eindeutig psychisches Geschlecht. Wolf argumentiert, dass sich Begehren und Geschlecht in ihrer identischen Form erst durch die sozial intendierte Verdrängung bilden, »durch den sozialen Druck der Heteronormativität« (91). Das gesellschaftlich errichtete und zur zweiten Natur verkommene Programm der Zweigeschlechtlichkeit wird durch Sanktionen in den kindlichen Körper integriert. Dafür müssen eigene Triebanteile abgewehrt und auf andere projiziert werden. Männlichkeit wehrt so als weiblich verkannte Gefühle ab, verleumdet die Abhängigkeit von Frauen und wird in diesem Männlichkeitsdilemma aggressiv-dominant. Die brüchige eigene Autonomie und Identität sind zugleich konstitutiv für die männliche Aggression. Unterdessen wird Aggression vom Geschlechtscharakter der Frauen, also dessen Über-Ich durch auto-aggressive unbewusste Prozesse, massiv eingeschränkt. Heute verallgemeinern sich aber die männlichen Anforderungen längst »bis nur noch der identische, zweckgerichtete, männliche Charakter des Menschen mit seiner entsinnlichten Vernunft übrig bleibt« (93). Der Widerspruch zwischen leiblichen und gesellschaftlichen Anforderungen in der Psyche führt nun dazu, dass alle perversen Fantasien bereits in der frühen Kindheit aus der Seele getilgt werden sollen. Und was pervers ist, bestimmt zunächst die gesellschaftliche Norm. Es ist zugleich Teil der frühkindlichen Sexualentwicklung und kann als menschliche Eigenschaft nur gewaltsam ausgetrieben werden. Wichtig ist unteressen die Differenz zwischen der polymorph-perversen Grundlage der Sexualität und der erwachsenen sexuellen Perversion. Denn erstere »wird in der Regel sublimiert, und die leidenschaftliche Energie zur Genese der Kultur benutzt oder auf ein nicht tabuisiertes Objekt gerichtet«. Zweitere wiederum muss notwendig ausgelebt werden ist zudem in ihrem Drang nach Wiederholung »ziemlich fantasielos« (90).

Was wird wiederholt? Es ist eine traumatische Erfahrung kindlich sozialer Ohnmacht, welche »der perversen Allmacht« (100) zu weichen hat. So werden »die kulturell geforderte Triebunterdrückung und gerade die Verdrängung der gegengeschlechtlichen Anlagen [...] als Schmach empfunden – diese seelischen Wunden sollen geflickt werden, indem sie durch den Hass nach außen getragen und anderen zugefügt werden« (100). Diese Schiefheilung vermehrt

das Leiden des Subjektes, da sie nur mit Hilfe des Todestriebes erfolgen kann. Die echte Perversion wird zudem dadurch charakterisiert, dass ihr Objekt gleichgültig wird. In Abgrenzung dazu bleibt bei paraphilen Fantasien »das Objekt der Begierde auch als handelndes Subjekt bedeutend« (103). Der echte Perverse verdinglicht sein Opfer, er dehumanisiert es und löscht dessen Subjektcharakter aus. Als Masochismus kann sich diese Destruktivität zugleich gegen den eigenen Subjektstatus richten. Wenngleich die Terminologie der Psychoanalyse gewöhnungsbedürftig ist, so überzeugt doch dieser Passus des Buches besonders. Die kleinen argumentativen Lücken, welche den Weg von der frühkindlichen Perversion hin zum echten Perversen begleiten, sind kaum der Rede wert. Viel wichtiger ist hierbei, dass es Wolf gelingt, die individuelle Genesis der Aggression begrifflich zu bestimmen. Dabei löst er zugleich nicht alles im Gesellschaftlichen auf, welches erst im nächsten Kapitel expliziert wird. Vielmehr zeigt er, dass ein spezifischer Umgang mit frühkindlichen Ohnmachtserfahrungen grundlegend für die Psychogenese ist. Weiterhin gelingt ihm auf wenigen Seiten eine konzise Darstellung der psychoanalytisch fundierten Kritik des binär heterosexuellen Geschlechterverhältnisses. Der Zusammenhang zwischen der Verdrängung vermeintlich fremdgeschlechtlicher Regungen und der späteren sado-masochistischen Perversion wird dabei umso deutlicher.

Das Über-Ich muss sich der aggressiven Kräfte des Todestriebs bemächtigen und sie gegen das Ich richten. Die Liebe, welche wir als Kinder von unseren Eltern verlangen, verlangen wir nun also von dieser innerpsychischen Instanz, welche uns für Verfehlungen bestraft. Dafür muss es also eine Allianz mit dem Es eingehen, denn daher kommt die Energie des Todestriebs. »Um seinem Untergang zu entgehen, muss das Ich die satanische Allianz des Es und des Über-Ichs brechen und zwischen den beiden vermitteln – es muss den Regeln der Zivilisation folgen und gleichzeitig einen Weg zur Triebabfuhr finden. Dies kann es schaffen, indem es die Aggression, die vom Es und vom Über-Ich gegen es selbst gerichtet wird, nach außen lenkt« (108). Ohne Moral und Reflexion und zugleich hypermoralisch werden jene gehasst, die keinen Schutz haben. Damit ist der letzte notwendige Schritt zur Entwicklung einer kritischen Triebtheorie getan und ein später wiederkehrendes Moment, die unheilige Allianz von Es und Über-Ich, bereits eingeführt.

Von der Leidenschaft der Kritik

Im letzten Akt wird die *kritische Theorie des Triebs* entfaltet. Dessen These »lautet, dass die sozialen Bedingungen dazu treiben, dass die Abnormität der Sexualität zur Normalität der Gesellschaft wird und jene konstitutives Moment der Gesellschaft ist, sowie diese ein

Konstituens der Sexualität. Triebtheoretisch bedeutet das, dass der Todestrieb weit bessere Abfuhrmöglichkeiten in unserer Gesellschaft besitzt als der Eros« (109). So argumentiert er zunächst ausgehend von Marx und Adorno sowie Horkheimer, dass Individuation in der warenproduzierenden³ Gesellschaft die Lebendigkeit aus den Einzelnen tilgt. Vor dem Staat wird man, so heißt es, »zur lebendigen Leiche« (114). Ein besonderes Augenmerk liegt unterdessen auf der Kritik der Verwaltung, welche die tote Arbeit um tote Verhältnisse ergänze. Im Wiederholungszwang gefangen schließlich versucht man immer wieder, Befriedigung durch Konsum zu erlangen und verharrt im Warten auf die Befriedigung in einem sozialen Sadomasochismus. Die Unterordnung unter die »Warenförmigkeit unserer Tauschgesellschaft« (114) sei dafür ausschlaggebend. Gleichwohl scheine in diesem Konsum das uneingelöste Glücksversprechen auf, ein Vorbote einer Welt, in der nicht alles der Produktion unterworfen wäre. Allerdings: »Die Welt des Kapitals beruht als bürgerliche Gesellschaft auf den libidinösen Bindungen der Vereinzelten, die sie gleichzeitig durch den Klassenantagonismus zerstört« (118). Dieser Klassenantagonismus wird zuvor lediglich bruchstückhaft mit Verweisen auf Ausbeutung und Arbeit thematisiert. Gleichwohl orientiert sich Wolfs rudimentäre Gesellschaftsdarstellung insbesondere an den Kategorien »Entfremdung« und »Verdinglichung«. Diese werden durch sehr eigensinnige Hegel- und Marxrezeptionen eingeführt. So erblickt der Autor im Begriff der Veräußerung von Hegel bereits Entfremdung *und* Verdinglichung. Jene habe sich schließlich unter dem Wertgesetz verallgemeinert, so stehe es im Fetischkapitel des Kapitals. Sinnstiftend für diese offenbar an Adorno geschulte Marxlesart ist, dass der Ausgangspunkt nicht etwa der abstrakte Reichtum oder die Warenform ist, sondern der Fetisch. Dabei wäre dieser erst noch zu entwickeln. Und so werden Kategorien wie die *tote Arbeit* unvermittelt gesetzt und mit Zitaten aus *Negative Dialektik* und *Dialektik der Aufklärung* garniert, ohne auch nur einen Hinweis darauf zu geben, was es damit auf sich hat und in welchem systematischen Zusammenhang sie stehen. Und so ist es schlicht falsch, dass die Welt des Kapitals auf libidinösen Bindungen beruht. Es ist ebenso falsch, dass dies in erster Linie eine Tauschgesellschaft ist. So wie der Tausch von *Äquivalenten* nur ein Moment der Verwertung des Wertes ist, so ist auch die libidinöse Bindung an das vereinzelnde Realitätsprinzip lediglich ein Moment der Vergesellschaftung individueller Subjekte.

Ähnlich bruchstückhaft wird die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft als Verfallsgeschichte konstruiert: »Auch die Innerlichkeit des Subjekts vermodert und die lebendige Subjektconstitution erstarrt, sodass es sich von sich selbst entfremdet« (112). Mit

³ Wolf schreibt von der »warentauschenden« Gesellschaft, darauf lasse ich mich an dieser Stelle bewusst nicht ein. Schließlich sind es die Produktionsverhältnisse, welche durch diesen Terminus einen Ausdruck erhalten sollen.

Rückgriff auf Georg Lukács wird eine Innerlichkeit betrauert, die auch bei diesem keineswegs affirmiert wurde. Sie wäre viel mehr Ausweis eines Rückzugs in einer fremdgewordenen Welt, in der man sich eben nicht bewusst und dem eigenen Sinne nach vergegenständlichen kann. Allerdings eröffnen Formulierungen wie jene, dass sich die verdinglichten Verhältnisse »gegen das einstige Subjekt« richteten, ähnliche Assoziationsmöglichkeiten. Außerdem werden die Konstitutionsbedingungen des bürgerlichen Subjekts lediglich tangiert. Diese allerdings würden die Denkbewegung zurückverweisen auf gesellschaftliche Voraussetzungen etwa der bürgerlichen Vernunftutopie. Schließlich wird ohne Atempause auf Ebene der Erscheinungsformen des Wertes zur Diffamierung von Verwaltung und Konsum übergegangen. Es entstehen Lücken in der Argumentation, die es den Lesenden noch schwerer machen, die Grundlagen von Vereinzelung oder der Versteinerung gesellschaftlicher Konkurrenzverhältnisse in den Worten des Autors zu erfassen. Ausgeführt werden diese hier nicht.

Wolf bewegt sich schließlich von der Klassen- in die Racketgesellschaft: »[A]ls Anhängsel der Maschinerie ist es Teil der Masse – bloß noch Objekt statt einzelmenschliches Subjekt«, (121) heißt es da über das Individuum. Unterdessen scheint der Widerspruch zwischen Es und sozialer Struktur im Racketideal aufgelöst und das Ich als vermittelnde Instanz abgesetzt zu sein. »Einerseits wandelt sich die allgemein menschliche Solidarität gegen die Naturgewalten in der Racketloyalität zum Aufstand gegen die zweite Natur (genauer gesagt: gegen die gesellschaftlichen Vermittlungsformen) und andererseits waltet der Todestrieb relativ ungehemmt in der Jagd nach der Beute und in der Vernichtung des äußeren Feindes. [...] Die zweite Natur wird zur neuen Stätte des Kampfes aller gegen alle« (122). Zunächst fragt man sich, wann diese allgemein menschliche Solidarität real gewesen ist. Aber nicht nur das: Hier fabriziert der Autor einen Widerspruch, der auf ein größeres Problem seiner Implementierung gesellschaftskritischer Momente in die kritische Triebtheorie basiert. So versicherte er zu Beginn des Buches noch, dass eine »sprachliche und inhaltliche Harmonisierung« (19) von Psychoanalyse und kritischer Gesellschaftstheorie das widersprüchliche Verhältnis von Gesellschaft und Individuum fälschlich glätten würde. Allerdings geht seine Reflexion der Gesellschaft nicht von der vorrangigen Objektivität, sondern vom einzelmenschlichen Subjekt aus. Das wird auch dadurch deutlich, dass er die subjektiven Kollektivierungsprozesse zum Ausgangspunkt seiner Überlegungen nimmt: Klassen, Rackets, Netzwerke. Die Prozesse, welche diesen zugrunde liegen, werden nur angesprochen, nicht aber dargestellt. Sie bleiben oftmals so nebulös, dass widersprüchliche Momente problemlos verknüpft werden können. So etwa, wenn der Aufstand gegen die zweite Natur als Kampf aller gegen alle *in* der zweiten Natur

konzipiert wird. So könnte man in der autoritären Revolte durchaus ein verkehrtes Aufbegehren gegen versteinerte Verhältnisse entdecken, welches sich in seiner Verkehrung als Reproduktion dessen, wogegen es sich vorgeblich richtet, entpuppt. Ein solcher Gedanke müsste allerdings ausgeführt werden. Hier wird er höchstens angedeutet.

In diesem Sinne skizziert er auch die Transformation der Racketgesellschaft, die schließlich in einer Zersplitterung loser Netzwerke und endloser Anpassung münde. »Die Anpassung wird tatsächlich total und die Persönlichkeit sowie die Zugehörigkeit zu einer bestimmten Gruppe gehen in der Postmoderne zugunsten der entmenslichten Verwaltung und losen Netzwerke verloren« (123). Triebtheoretisch äußert sich dies schließlich so, dass libidinöse Bindungen noch weniger möglich sind als in der Racketgesellschaft. Denn die Netzwerk-Racketeerer wechseln ihr Racket nach Not und Belieben, gelenkt von der Sehnsucht nach warenförmiger Befriedigung, die nie erreicht werden kann und ewig Vorlust bleibe. Dies führt dazu, »dass die Destruktivität zunimmt und die aggressiven Momente eine bessere Triebabfuhr erfahren als die erotischen« (126). Schließlich sei es die »vergesellschaftete Gesellschaft«⁴ (127), welche statt des Eros die Menschen beieinander halte. Die Denkform dieser Gesellschaft, aus der nichts mehr entrinnen kann, in der nichts anderes mehr zählt, als die Anpassung und Angst vor Devianz ist schließlich nicht mehr Ideologie, sondern die Alltagsreligion nach Detlev Claussen. Darin wirken die Restbestände des modernen Fortschrittsglaubens als Heilsversprechen des Überlebens und können je nach Umstand an aktuelle Lebensumstände angepasst werden. Ohne feste Bindung können nun alle Anderen zum Feind werden, meist aber sind dies die vermeintlich Schwachen. Ein Kampf Aller gegen Alle stehe daher auf der Tagesordnung. Auch hier bleibt der Autor, wie in den anderen Etappen dieses Kapitels, die Erwähnung *abstrakter* Herrschaftsverhältnisse schuldig. Aber er beklagt zurecht, dass Gesellschaftsverhältnisse »personalisiert« werden und »am Unbehagen [...] das Gegenüber die Schuld« (113) trägt. Nur tendiert auch Wolfs Darstellung zu einer derartigen Personalisierung von abstrakten Verhältnissen, da sie diese auf bestimmte Momente und Zusammenschlüsse Einzelner herunterbricht. Zugleich scheint darin immer wieder etwas von der Abstraktheit und der schieren Unantastbarkeit dessen auf, was die Ohnmacht vor der überwältigenden Irrationalität der warenproduzierenden (eben nicht nur tauschenden) Gesellschaft erzeugt.

⁴ Es könnte sich dabei um einen von Adorno entliehenen Terminus handeln, allerdings wäre es dann die *total* vergesellschaftete Gesellschaft. Der Verzicht auf die Kategorie der Totalität macht diesen Ausdruck zur Tautologie, die den wahrhaftigen Skandal nicht benennt: Nämlich, dass ein Ausweg aus den gesellschaftlichen Notwendigkeiten schier unmöglich erscheint und das gesamte Leben, ob Freizeit, Familie, Schule oder anderes, durch die Kategorien der Wertverwertung und der Logik sozialer Desintegration bestimmt sind.

Die *kritische Triebtheorie*, welche nun entfaltet werden soll, versteht die Psychoanalyse als »kritische Theorie des Subjekts« (129). Zunächst insistiert Wolf abermals darauf, dass der Trieb nicht identisch mit seiner Erscheinung sei, er sich in seiner Erscheinung zugleich aber der Natur annähere und ihr zum Verwechseln ähnlich sei, wenngleich doch aber die Gewalt gesellschaftlich produziert wird. Deshalb wird die Erscheinung des Todestriebes zur Ideologie, der auch Freud verfallen ist, »weil er Wesen und Erscheinung weitestgehend gleichsetzt« (133). Dem versucht Wolf zu entgehen, indem er mithilfe einiger Analogien zu philosophischer Terminologie eine negative Dialektik des Triebs entwirft.

So also wie Begriff und Sache miteinander zu konfrontieren seien, gelte es auch für Wesen und Erscheinung des Triebs. Beispielhaft dafür ist der Eros, der zugleich den sozialen Selbsterhaltungs- und den asozialen Sexualtrieb enthalte. Denn letzterer drängt darauf, sich in der Zweisamkeit von den anderen Menschen abzugrenzen. In der perversierten Gesellschaft wiederum werde die asoziale Kraft des Eros noch durch die Totalität des Todestriebes verstärkt und dadurch letzte desexualisierte Bindungen gesprengt. Und selbst Freud konnte, wenngleich er immer wieder in einen Dualismus zurückfiel, die Triebe nicht unabhängig voneinander konzipieren. Die Triebdynamik, welche weder Einheit noch Trennung der Triebe verabsolutiert, verweist zugleich auf gesellschaftliche Prozesse, in denen der Trieb erscheint. So seien Ich und Es identisch und nichtidentisch zugleich (vgl. 139). »Der Zusammenfall von Es und Ich« kann allerdings als »negative Versöhnung« (140) im repressiven Staat produziert werden, ohne den Konflikt wirklich zu bearbeiten. Eine Befreiung von der Triebnatur bleibt unterdessen unmöglich. Vielmehr führe schon der Versuch nur zur Unterdrückung der bewussten und vermittelnden Instanz des Ichs durch das Über-Ich, welches dafür eine Allianz mit der destruktiven Kraft des Es eingeht.

Schließlich führt Wolf erneut an, »dass der Todestrieb seine Totalität« schon seit langem unter Beweis stellte, die Geschichte nicht nur als »Naturgewalt«, sondern auch »triebhaft« (141) zu charakterisieren sei. Richtig ist, dass die einhergehende »totale Tötungsbereitschaft lediglich eine notwendige Bedingung« (142) der Shoah war. Sie kann die antisemitische Vernichtungsabsicht, wie der Autor unterstreicht, nicht erklären. Im Antisemitismus zeigt sich höchstens, wie Wolf mit einem Zitat von Scheit unterstreicht, eine bestimmte und politisch bestimmte Form des Todestriebes.

Deutlich wird, dass die Totalität des Todestriebes nicht ohne die gesellschaftliche Totalität zu denken ist. »So drückt sich die Destruktion auf sozialer Ebene aus, was Freud wiederum auf die Natur zurückprojizierte« (143). In diesem Sinne auch entspringe der

Todestrieb zwar der Triebnatur, aber erscheine nur als solche. Die Destruktion ist deshalb gesellschaftlich formbestimmt und triebhaft zugleich, aber keineswegs ursprünglich. Das Ziel ist es daher, Triebe eben genau in dieser Form, in der sie zugleich Produkt und Produzent der Dialektik der Aufklärung seien, zu kritisieren. Zugleich enthält der Trieb doch etwas im besten Sinne über die derzeitigen gesellschaftlichen Verhältnisse Hinausweisendes, da er eben nicht vollends in diesen aufgeht. Damit dieser Rest aber nicht zu Destruktion, sondern zur wahren Erkenntnis und leidenschaftlichen Veränderung führt, ist »Reflexion« (145) vonnöten. Diese sinnliche und leidenschaftliche Vernunft, konstituiert durch leibliche Erfahrung, sei aber selbst bedingt durch die Befriedigung essenzieller Bedürfnisse. Ziel ist ein allgemeines Glück, welches die Trennung von Sinnlichkeit und Vernunft sowie Genuss und Denken aufhebt und »die Triebansprüche durch Sublimierung lustvoll vermehrt werden können« (148). Voraussetzung dafür wäre die Freiheit von Leid, die zugleich nur Ergebnis einer solchen Bewegung sein könnte. Der Kopf der Leidenschaft fristet also ein prekäres Leben, welches sich des Leids an den täglichen Zugeständnissen nicht verwehren kann. So scheint der Sprung von der Destruktivität zur Reflexion leider etwas willkürlich und unbegründet. Der Autor kann nicht erklären, warum sichere ökonomische Verhältnisse bei den einen zur Kritik und bei anderen zum Einverständnis mit Sozialdarwinismus führen. Hier wären weitere Ausführungen nötig gewesen.

Pessimistisch erläutert Wolf besser, dass die leidenschaftliche Transformation zum allgemeinen Glück hin noch weit entfernt ist. Während im Über-Ich als Ich-Ideal noch die Möglichkeit einer utopischen Selbstreflexion inne war, könne man derzeit »nur noch zwischen dem Übel Lohnarbeit oder dem sozialen Stigma Arbeitslosigkeit wählen. [...] Das Elend wird verdrängt, damit man besser mit der perversen Gesellschaft zurechtkommt« (150). Heute haben wir es mit einem zum »Anpassungsprinzip« (151) verkommenen Realitätsprinzip zu tun, in dem Es und Über-Ich gemeinsam das Ich unterdrücken. Die unbewussten Kräfte des eingeschränkten Es brechen sich derart vermittelt durch das vollkommen gesellschaftlich bestimmte Über-Ich Bahn. Aggressiv wird die Anpassung an die Gemeinschaft gefördert und alles Unpassende bekämpft. Konkurrenz findet so auf allen Ebenen statt und lässt keine Schwäche zu. Durch Reflexion aber könne sich ein kritisches Subjekt »potenziell frei machen« (151) von den alltagsreligiösen Vorstellungen individueller Freiheit. Stattdessen wäre es im Bewusstsein der Abhängigkeit von Triebwünschen und Gesellschaft. Diese Befreiung sei ein Prozess, der die Freiheit von Leid an sozialen Zwängen und Triebwünschen bringen würde. So changiert Wolf immer wieder zwischen einem subjektiven Freiheitsversprechen und dessen Beschränkung durch gesellschaftliche Verhältnisse. Dabei tendiert seine Darstellung dazu, dass

die Befreiung mit genügend Reflexionskraft möglich wäre. Überzeugen kann das nicht. Angesichts der ahnungsvollen Darstellung der gesellschaftlichen Präformation und des allgegenwärtigen Anpassungsdruck liefert Wolf selbst die schlagkräftigen Argumente dafür, dass eine von der Subjektivität ausgehende Transformation des Zwangszusammenhangs nicht möglich ist. So sind wir, wie er es anschaulich zeigt, ständig damit beschäftigt, uns immer neuen sozialen Vorgaben zu fügen, um uns und die vorgegebenen gesellschaftlichen Verhältnisse in wechselnden Cliques zu reproduzieren. Blind vor lauter Fügsamkeit ist eine Reflexion auf die Gesellschaft als Ganzes zugleich verstellt.

Sodann entwirft Wolf spekulativ eine Möglichkeit der »Befreiung der Lust durch Kontrolle der Aggression« (154), welche Todes- und Lebenstrieb versöhnen und die Sexualität in sublimierter Form freisetzen müsste. Das heißt: der Todestrieb soll »vom Eros gebändigt« (155) werden. Auch hier wird die Argumentation etwas undurchsichtig, da er einerseits eine Versöhnung anstrebt, zugleich aber die Entfremdung in der Aufhebung und gegen einen Naturzustand bewahren möchte. Letzteres begründet er mit einem Kurzschluss auf Philosophie. Hier werden Erkenntnistheorie (Subjekt-Objekt), Ideologiekritik (anhand des Films) und Fragen des individuellen Subjekts vorschnell amalgamiert und führen zur Konfusion. So weist er zunächst auf die Voraussetzung eines Objekts für das Subjekt hin. Daraufhin erläutert er, dass Verdinglichung *erst als Ideologie* »wirklich falsch« werde, da es »in der ideologischen Verkehrung« dazu komme, dass »das lebendige Subjekt zum toten Objekt« (157) erstarre. Die »Ideologie der Verdinglichung«, welche der hier zitierte Adorno kritisiert, bezieht sich auf die Hypostase von Privatheit in Filmen. Diese gerinne längst durch den realen gesellschaftlichen Vollzug, den er als Totalität des Partialen bestimmt. Ideologie wird zu »Gesellschaft als Erscheinung« (Adorno), zur objektiven Denkform. Das heißt, dass die Denkform, das Bewusstsein, *notwendig verkehrt* ist und deshalb als ideologisch zu betrachten ist, weil es das Individuelle im Gesellschaftlichen sucht und dieses nur noch dinghaft denken *kann*. Ideologie und Verdinglichung sind derart Ausdruck einer objektiven Notwendigkeit, die sich subjektiv niederschlägt. Anders ausgedrückt: In der vermeintlichen Hypostase der subjektiven Erkenntnis findet sich bewusstlos die objektive Gestalt gesellschaftlicher Verhältnisse wieder, deren Voraussetzung auf das eigene Denken verkannt wird. Wolf zieht die Verdinglichung problemlos von der Ideologie ab und vollzieht damit dem Schein nach etwas praktisch Unmögliches, wodurch sein Gedanke widersinnig wird.

Schließlich führt die Lektüre zu einer utopischen Passage: »Denn wo die unheilige Allianz von Über-Ich und Es war, soll ein reflexives Ich werden, ohne dabei Ich-Ideal und Es-Triebe abzuschaffen« (158). Und zuletzt geht die »Versöhnung von Eros und Todestrieb« zur

Identität von »Zerstörung und Neuschaffung [...] ähnlich der *bestimmten Negation*« (160) über. Hier entpuppt sich in einer schönen Spekulation die potenziell gestaltende Kraft des Lustprinzips, das doch schon seinem Grunde nach mit dem Thanatos verwoben ist. Nachdem die Naturbeherrschung nur wenige Seiten zuvor der »Beherrschung des Verhältnisses von Natur und Kultur« (154) weichen sollte, heißt es aber plötzlich, dass aus der Naturbeherrschung »kein Weg [...] heraus« (159) führt, diese aber zumindest nicht zerstörerisch sein müsse. Allerdings: »Diese Beherrschung [die Naturbeherrschung, T.T.] bedeutet Naturzerstörung« (161). Wenngleich der Blick auf das gesellschaftliche Naturverhältnis aufgrund dieser widersprüchlichen Aussagen unklar ist, zeigt Wolf seine Implikation an anderer Stelle besser. Auch findet sich hier ein starkes Plädoyer für Psychoanalyse. So könne die fortwährende Zerstörung und Gewalt nur mit der »Kraft der beiden Grundtriebe, die kommunizieren und sich gegenseitig korrigieren« überwunden werden: »Nur so kann die Menschheitsgeschichte aus ihrer Vorgeschichte heraustreten, um das Gute zu bewahren und das Schlechte zu zerstören beziehungsweise den Widerspruch von Zusammenkunft und Trennung aufzuheben« (162). Und weiter. »Es gilt, den *sozialen Ausdruck* des Todestribs zu ändern«, der sich als Gewalt praktisch gegen »das Unangepasste, das Andere und Fremde, welches ohne Schutz auffällt« (162) richtet. Und so soll der Todestrieb auch dabei helfen können, Leid abzuschaffen statt sich als gesellschaftliche Destruktion auszudrücken. Die Lösung sieht allerdings denkbar simpel aus.

So kommt die von Marx stammende Figur der *Kritik* als *Kopf der Leidenschaft* bereits früher im Buch (148) auf und mündet am Ende des Buches in der Erläuterung, dass eine neue, angestrebte Naturbeherrschung »weder die Triebnatur« zerstören noch die »leiblich-sinnliche Leidenschaft« des Triebes verlieren dürfe. »Vielmehr sollte die Leidenschaft auch bei der Verfolgung wissenschaftlicher Erkenntnis zu spüren sein – und zwar so stark, dass es kein Interesse mehr an zerstörerischer Aggression gibt, nur noch die gewisse drängende Lust, sich den Erkenntnisgegenstand in Hingebung anzueignen« (163). Darin könnte laut Wolf, dem »vorsichtigen Versuch« (128) einer kritischen Triebtheorie entsprechend, die Versöhnung liegen. Dieser Forderung hat er mit dem, trotz aller Kritik äußerst lesenswerten, Buch durchaus ein Denkmal gesetzt. Doch gilt es, gerade mit dieser Hoffnung im Kopf, die leidenschaftliche Kritik an den gesellschaftlichen Verhältnissen und der missverstandenen Triebhaftigkeit der Individuen nicht ruhen zu lassen und sich der Frage zu stellen, ob eine solche Versöhnung der destruktiven Gesellschaft nicht ein hoffnungsvoller Trugschluss ist – zu schön, um wahr zu sein. Dass der Autor sich dessen bewusst ist und die Kraft der individuellen Erkenntnis nicht überschätzt, zeigt sein letzter Satz: »Eine Erinnerung an die Zukunft ist der versteinerten

Tradition vorzuziehen. Daher hoffe ich auch, dass man sich beim Lesen nicht nur in der eisigen Abstraktionswüste wähnte, sondern etwas von der lodernden Leidenschaft verspürte, die dem Text zugrunde lag« (169). Guten Gewissens kann man nur erwidern, dass jene Leidenschaft die Lektüre unentwegt begleitete, die Spekulation vorantrieb und so Gedanken ermöglichte, welche anders wohl kaum aufgekommen wären. Wenngleich die Rezeption dadurch mitunter mühsam war, so doch mindestens genauso überraschend, und kritisch erkenntnisreich.

Die Leidenschaftlichkeit des Buches ist dessen Stärke und provozierte zugleich einige Ungenauigkeiten. Da dieser Text die Form der Rezension schon jetzt sprengt, möchte ich mich diesbezüglich allerdings kurzhalten. Vieles von dem, was zu erläutern wäre, ist bereits in die Rekonstruktion eingeflossen.

Bereits zu Beginn des Buches, bei der Darstellung der Triebtheorie, fällt die Engführung von Metaphysik und Metapsychologie auf. Das gilt zunächst für die Kategorien von Wesen und Erscheinung, wobei das Wesen gar nicht begrifflich bestimmt werden kann. Außerdem werden recht viele Widersprüche als Dialektik oder dialektisch gefasst, was dem Buch nicht unbedingt guttut. Gleichwohl zeigt Wolf damit, dass es eben keine einfachen Dualismen sind, von denen er schreibt, sondern Nichtidentisches zugleich identisch ist. Ähnliches gilt für die Kategorie der Totalität, mit welcher der Todestrieb beschrieben wird. Nun gibt es zwei mögliche Lesarten: Hinter der Totalität des Todestribs verbirgt sich die der Gesellschaft, der Wertverwertung, die alles in ihren systematischen Bann zieht. Oder es ist hier eine Art von Allgegenwart gemeint. Er wechselt zwischen beiden Optionen, dabei wäre hier eine Differenzierung unbedingt nötig. Denn beides ist zwar, das legt das Buch nahe, durchaus aufeinander verwiesen, total ist dann aber eben nicht der Todestrieb, sondern weiterhin nur die warenproduzierende Gesellschaft, in welcher Destruktivität an jeder Ecke lauert. Ähnliches gilt für die Naturgeschichte, was ich weiter oben bereits skizziert habe. Schließlich sei hier noch das Subjekt-Objekt-Problem genannt, wo er philosophische und erkenntniskritische Fragen unmittelbar auf die psychische Konstitution des Individuums bezieht. Allerdings ist, anders als es Wolf suggeriert, das philosophische Erkenntnissubjekt nicht einfach das individuell menschliche Einzelsubjekt, das vorrangige Objekt, von dem es abhängt, nicht einfach das Es.

Die adäquate Rekonstruktion des Buches war unterdessen ungewöhnlich schwierig, da jedes Kapitel in jedem Akt nicht nur etwas zu dessen Dramaturgie beiträgt, sondern zeigt, dass der gesponnene Ariadnefaden nicht gradlinig verläuft. Sie bilden zusammen ein Arrangement, eine Konstellation, welcher man im Versuch der Abstraktion beinahe Gewalt antut. So gelingt es Wolf, zugleich eine Einführung in die Psychoanalyse und die wichtigsten Kategorien

vorzulegen, die außerdem immer schon daraufhin gerichtet ist, eine kritische Theorie des Todestribs zu entfalten. Er setzt die vielen Widersprüche, welche bei einem solchen Versuch notwendig sind, miteinander in ein Verhältnis. Und so kann er mit dem Buch eine sehr überzeugende Begründung dafür vorlegen, dass Gesellschaftskritik auch auf psychoanalytische Kategorien angewiesen ist, wenn sie die Voraussetzungen von individueller Subjektivität und gesellschaftlicher Gewalt begreifen möchte. In seinen Worten: »Wenn das Subjekt der Psychoanalyse durch den Trieb bestimmt ist und dieser wiederum Triebnatur und kultivierter Instinkt in einem ist, dann zeigt die kritische Triebtheorie, warum die Psychoanalyse als kritische Theorie des Subjekts das kritische Pendant der kritischen Theorie der Gesellschaft ist, wodurch sie sich beide zum Korrektiv werden« (167). Er zeigt, dass Natur nicht positiv auf den Begriff zu bringen ist, auch die eigene nicht. Dass aber das individuelle Subjekt gerade kein Rohling, kein leeres Blatt Papier ist, wie es etwa ein Arnold Gehlen sich vorstellte, wird ebenso deutlich. Zugleich kann diese kritische Triebtheorie Worte für die Vergesellschaftung der inneren Natur, die Selbstbeherrschung finden, die sonst fehlen. Sie zeigt insofern auch, dass nie alles Gesellschaft war und es doch zu einer gefährlichen Symbiose zwischen Trieb und Kultur kommen kann, die als Homogenität erscheint und dennoch derart leidvoll ist, dass sich die Destruktivkräfte Bahn brechen.

Hinzuzufügen ist den Ausführungen, trotz aller Kritik, die unbedingte Leseempfehlung des Buches. Davon sollte man sich allerdings kein endgültiges Wissen über den Todestrieb oder Definitionen erwarten. Vielmehr vermittelt es einen Eindruck davon, was die häufig etwas abstrakt anmutende somatische Dimension des Leidens sein könnte. Dies gelingt Wolf, indem er viele Worte für die Gewaltbarkeit der Verdrängung frühkindlicher Sexualität findet. Zudem zeigt er, dass es dazu nicht nötig ist, das gesamte individuelle Bewusstsein zu vermessen und positiv darzustellen. Das Buch ist deshalb auch ein Plädoyer für die Auseinandersetzung mit der Psychoanalyse und dafür, deren Kategorien nicht mit dem zu verwechseln, was man alltäglich unter Sachen wie Sexualität oder Perversion versteht, und sie dennoch in Zusammenhang damit zu bringen. Ist das Ressentiment beiseite geschoben, zeigt sich, dass nicht nur ein Bewusstsein über die Einrichtung gesellschaftlicher Verhältnisse erforderlich ist. Vielmehr braucht es *auch* ein Bewusstsein über die individuellen Voraussetzungen unserer Wünsche und Leidenschaften, deren Verkümmern ein Skandal ist.

Wolf, Mario (2025): Die Totalität des Todestribs. Von der Freud'schen Dialektik zu einer kritischen Triebtheorie. Gießen: Psychosozial-Verlag