Vološinov, Lacan oder Freud?

Zur Diskussion über Psychoanalyse und Sprache

Heiko Bolldorf

Zitation: Bolldorf, Heiko (2025): Vološinov, Lacan oder Freud? Zur Diskussion über Psychoanalyse und Sprache, in: Kritiknetz – Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft, Hrsg. Heinz Gess

© 2025 bei www.kritiknetz.de, Hrsg. Heinz Gess, ISSN 1866-4105

Einleitung

Der sowjetische Linguist Valentin Nikolajewitsch Vološinov (zum Folgenden: Weber 1975) hat mit seinem Werk *Marxismus und Sprachphilosophie* (1929) eines der grundlegenden marxistischen Werke zum Thema Sprache vorgelegt. Zuvor hatte er im Jahre 1928 unter dem Titel *Freudianismus* bereits eine marxistische Kritik an der Psychoanalyse veröffentlicht, die ebenfalls stark linguistisch inspiriert ist. Vološinov gehörte zum Leningrader Kreis um Michail Bachtin. Seine Werke hatten zunächst wenig Resonanz. Er verschwand in den 1930ern, es ist nicht bekannt, was genau ihm in der Zeit des stalinistischen Terrors widerfahren ist. Die Auseinandersetzung mit seinem Werk setzte erst ein, als 1973 amerikanische Übersetzungen seiner beiden Bücher erschienen.

In der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts gewann die linguistische Psychoanalyse – Lesart Jacques Lacans einen gewissen Einfluss. Sie ist durch die von Ferdinand de Saussure begründete strukturalistische Linguistik beeinflusst – eine der Richtungen in der Linguistik seiner Zeit, mit denen Vološinov sich kritisch auseinandersetzte. Die Auseinandersetzung mit Lacan und de Saussure spielte außerdem bei der Herausbildung des sogenannten Poststrukturalismus eine wichtige Rolle, der heute vielen als zeitgemäße kritische Gesellschaftstheorie gilt.

In meinem im November 2024 im Kritiknetz veröffentlichten Text über die Schweizer Feministin Tove Soiland (Bolldorf 2024) wird auch die Psychoanalyse – Interpretation Lacans kritisiert. Daran anschließend wird hier das Potential von Vološinovs Theorie für die

Auseinandersetzung mit der Psychoanalyse beleuchtet. Hat er mit seiner linguistischen Kritik an der Freudschen Psychoanalyse Lacans Argumentation vorweggenommen oder gibt es deutliche Unterschiede zwischen beiden Denkern? Trifft er mit seiner Kritik die Psychoanalyse, so dass eine marxistisch orientierte kritische Gesellschaftstheorie sich nicht mehr auf diese beziehen kann? Oder ist seine Argumentation ihrerseits kritisch aufzuheben? Lässt sich aus der Auseinandersetzung mit Vološinov vielleicht eine linguistische Psychoanalyse – Interpretation gewinnen, die der Lacanschen überlegen ist?

Voloshinovs Verständnis von Sprache

Voloshinov stellt in *Marxismus und Sprachphilosophie* zunächst fest: „Bis heute gibt es noch keine einzige marxistische Arbeit über Sprachphilosophie." (Vološinov 1975: 49). Die Herausarbeitung eines marxistischen Sprachverständnisses sei bisher durch einen fehlerhaften Ideologiebegriff behindert worden: Ideologie werde psychologistisch als reines Bewusstseinsphänomen aufgefasst, die Sprache sei aber „...eine spezifische materielle Wirklichkeit des ideologischen Schaffens." (ebd.: 49f.).

Weitere Probleme seien ein mechanistisches Verständnis von Kausalität sowie ein positivistisches Verständnis von „Tatsachen", also ein undialektisches Herangehen an Phänomene wie die Sprache, zu denen Marx und Engels selbst nicht viel gesagt hatten (ebd.: 50).

Im ersten Teil der Arbeit arbeitet Vološinov die Bedeutung der Probleme der Sprachphilosophie für den Marxismus insgesamt heraus (ebd.: 54f.). Er geht dabei von einer Theorie der *ideologischen Zeichen* aus. Alles Ideologische hat Bedeutung, es verweist auf etwas außerhalb seiner selbst; daher gibt es ohne Zeichen keine Ideologie (ebd.: 54). Zeichen sind selbst materiell; es handelt sich um Dinge aus dem Bereich der Natur, der Produktionsmittel oder Konsumgüter, denen eine über ihre materielle Wirklichkeit hinausgehende Bedeutung zugeschrieben wird. Sie verweisen auf eine andere Wirklichkeit, spiegeln diese also in einem gewissen Sinn wider, brechen sie jedoch gleichzeitig: „Das Zeichen existiert nicht einfach als Teil der Wirklichkeit; es ist die Widerspiegelung und Brechung einer anderen Wirklichkeit, wobei es diese Wirklichkeit verzerrt oder wahrheitsgetreu wiedergeben oder sie von einem bestimmten Gesichtspunkt wahrnehmen kann usw. Jedem Zeichen kann man Kriterien einer ideologischen Wertung zuordnen (Lüge, Wahrheit, Richtigkeit, Gerechtigkeit, Güte usw.). Der Bereich der Ideologie fällt mit dem der Zeichen zusammen.

Man kann zwischen ihnen ein Gleichheitszeichen setzen. Wo Zeichen sind, ist auch Ideologie. *Alles Ideologische hat Zeichencharakter.*" (ebd.: 56).

„Brechung" bedeutet: Die Wirklichkeit, auf die verwiesen wird, übersetzt die Ideologie in eine andere Welt, eine Welt der Zeichen mit eigener Materialität und eigener Logik, und in jedem Zeichen überschneiden sich verschiedene, gegensätzliche gesellschaftliche Wertungen, nämlich die Wertungen antagonistischer Klassen. „Das Sein, das sich im Zeichen widerspiegelt, wird dort nicht einfach widergespiegelt, sondern *gebrochen.* Wodurch wird diese Brechung des Seins im ideologischen Zeichen bestimmt? Sie wird bestimmt durch die Überschneidung unterschiedlich orientierter gesellschaftlicher Interessen innerhalb einer Zeichengemeinschaft, d.h. *durch den Klassenkampf.* Die Klasse fällt nicht mit der Zeichengemeinschaft zusammen, d.h. mit einer Gemeinschaft, welche für die ideologische Kommunikation die gleichen Zeichen benutzt. Denn auch die verschiedenen Klassen benutzen ein und dieselbe Sprache. Infolgedessen *überschneiden sich in jedem ideologischen Zeichen unterschiedlich orientierte Akzente.* Das Zeichen wird zur Arena des Klassenkampfes." (ebd.: 71). Die herrschende Klasse ist immer bestrebt, die Deutung des Zeichens eindeutig zu machen und Kämpfe um ihre Deutung zu unterdrücken (ebd.: 72).

Diese Welt der Zeichen widerlegt die Möglichkeit des Zugangs zu ideologischen und sprachlichen Phänomenen über die individuelle Psyche: Zeichen existieren immer in materieller Form (Farbe, Klang, Körperbewegung etc.), und auch die individuellen Bewusstseinsphänomene sind – etwa in Form der inneren Rede – immer auf ein vorgegebenes Zeichenmaterial angewiesen (ebd.: 56f.). Dieses Zeichenmaterial entsteht weder aus dem Individuum noch zwischen Individuen, sondern ist etwas Gesellschaftliches: „Es ist notwendig, dass die beiden Individuen *gesellschaftlich organisiert* sind, dass sie eine Gemeinschaft bilden. Erst dann kann zwischen ihnen das Medium der Zeichen entstehen. Das individuelle Bewusstsein kann hierbei nicht nur nichts erklären, sondern bedarf umgekehrt selbst einer Erklärung aus dem sozialen ideologischen Milieu." (ebd.: 59). Dabei ist das Wort das ideologische Zeichen par excellence, weil es durch und durch von seiner Funktion in der sozialen Kommunikation geprägt ist und jeder anderen ideologischen Sphäre als Material dienen kann (ebd.: 60f.).

Vološinov kritisiert die beispielsweise von Wilhelm Dilthey vertretene verstehende Psychologie, die sich mit der Analyse psychischer Erlebnisse befasst. Er wirft ihr vor, sie ignoriere die soziale Bedeutung von Erlebnissen und wolle das ideologische Zeichen aus der individuellen Psyche ableiten statt umgekehrt. Es gebe aber kein psychisches Erlebnis, das unabhängig von ideologischen Zeichen sei: „Betonen wir also, *dass das Erlebnis mit Hilfe*

*eines Zeichens nicht nur ausgedrückt werden kann...*sondern dass außer in diesem Ausdruck nach außen (für die anderen) *das Erlebnis auch für den Erlebenden selbst nur im Material des Zeichens existiert.*" (ebd.: 77). In der bürgerlichen Ideologie gibt es zu psychologistischen Positionen wie der von Dilthey auch immer wieder antipsychologistische Gegenbewegungen, etwa die Husserlsche Phänomenologie. Vološinov hingegen strebt eine Synthese auf dem Boden einer Zeichentheorie an: Das Zeichen umfasst sowohl die gesellschaftliche Ideologiebildung als auch die individuelle Psyche (ebd.: 83).

Die individuelle Psyche empfängt ihr Zeichenmaterial aus ideologischen Systemen und orientiert sich vor einer Äußerung auf ein ideologisches System. Gleichzeitig gehören die Gedanken des Individuums zum System der individuellen Psyche, das aus der Totalität aller Lebensbedingungen des konkreten Individuums besteht (ebd.: 86). Die individuelle Psyche ist der Erforschung durch Selbstbeobachtung zugänglich, weil sie immer in Form von innerer Rede vorliegt (ebd.: 88).

Die Lingustik seiner Zeit sieht Vološinov als in zwei Richtungen gespalten an: „Die erste Richtung kann man als *individualistischen Subjektivismus* in der Sprachwissenschaft bezeichnen, die andere als *abstrakten Objektivismus.*" (ebd.: 98). Die erste Richtung wurde durch Wilhelm v. Humboldt begründet und sieht die Sprache als Produkt einer individuellen Schöpfung an. Diese ist vernunftgeleitet und folgt psychologischen Gesetzen (ebd.: 99). Als wichtige zeitgenössische Vertreterin dieser Richtung nennt Vološinov die Schule Vosslers (ebd.: 101). Vossler vertritt die Position, Sprache sei ein rein ästhetisches Phänomen: Sprache werde durch das Individuum nach dem Maßstab des künstlerischen Geschmacks geschaffen (ebd.: 102). Die objektivistische Richtung konzentriert sich hingegen nicht auf den individuellen Redeakt, sondern auf Sprache als fertiges System phonetischer, grammatischer und lexikalischer Formen (ebd.: 104). Diese Richtung wird in der zeitgenössischen Linguistik, so Vološinov, vor allem von der Genfer strukturalistischen Schule Ferdinand de Saussures vertreten, deren Ideen auch in Russland dominieren (ebd.: 113).

De Saussure unterscheidet die Sprache als Rede (*langage)* von der Sprache als Formensystem (*langue)* sowie der individuellen Äußerung (*parole).* Die Sprache als Rede ist dabei aus dem Formensystem und den individuellen Äußerungen zusammengesetzt. Gegenstand der Linguistik kann nur die Sprache als Formensystem sein; die Äußerung ist rein individuell und zufällig. Die Sprache verhält sich zur Äußerung wie das Soziale zum Individuellen (ebd.: 113ff.).

Vološinov kritisiert an der objektivistischen Richtung, sie sei gar nicht wirklich objektiv, denn nur für das individuelle Bewusstsein sei sie ein System unveränderlicher Normen: „Blickt man auf die Sprache, von einem wirklich objektiven Standpunkt, also unabhängig davon, wie sie dem jeweiligen sprechenden Individuum in diesem Moment erscheint, so stellt sie sich einem als ständiger Strom des Werdens dar. Für den über der Sprache stehenden objektiven Standpunkt gibt es keinen realen Augenblick, in dessen Schnitt sie ein synchronisches System konstruieren könnte." (ebd.: 120). Und auch diese Position erweist sich noch als verkürzt, denn das individuelle Bewusstsein denkt im Moment der Äußerung nicht über das gegebene Normensystem nach, sondern nur über die konkrete Äußerung; lediglich die wissenschaftliche Abstraktion arbeitet das Normensystem heraus, an das sich das Individuum faktisch halten muss. Und auch der Hörende und Verstehende versteht die Äußerung in ihrem konkreten Kontext (ebd.: 122). Sprachliche Zeichen, die nicht lebendig sind, deren Bedeutung sich also nicht abhängig vom Kontext ständig ändert, sind im Grunde keine Zeichen, sondern bloße Signale, die auf ganz bestimmte Gegenstände verweisen (ebd.: 123f.). Die Bedeutung der Sprache im jeweiligen Kontext ist von ihrem ideologischen Inhalt bestimmt, wofür die objektivistische Richtung keinen Blick hat (ebd.: 126f.).

Sie orientiert sich im Grunde nur am Erlernen toter Fremdsprachen: „Man muss nachdrücklich betonen, dass diese philologische Ausrichtung das gesamte linguistische Denken Europas in bedeutendem Maße bestimmt hat. Über den Kadavern geschriebener Sprachen ist dieses Denken entstanden und gereift; alle seine grundlegenden Kategorien, Ansätze und Verfahrensweisen wurden durch die Wiederbelebung dieser Kadaver herausgearbeitet." (ebd.: 127). Was dabei überhaupt nicht in den Blick kommen kann, ist die Tatsache, dass Wörter umkämpft sind – der Objektivismus sieht trotz der Vielfalt der Kontexte, in denen ein Wort vorkommt, eine gleichbleibende Bedeutung. Die Kontexte befinden sich jedoch im Kampf, sie stehen nicht einfach nebeneinander, d.h. die Sprechenden versuchen immer die Deutung eines Wortes durchzusetzen, die von ihrem spezifischen sozialen Kontext geprägt ist (ebd.: 139). Die Wertung, die eine soziale Gruppe einem Wort gibt, kann sich historisch ändern; sie wird vor allem über die Intonation eines Wortes ausgedrückt (ebd.: 169ff.).

Anschließend kritisiert Vološinov die subjektivistische Richtung in der Linguistik, die bis auf die Romantik zurückzuverfolgen ist (ebd.: 142ff.). Für diese Richtung gibt es einen qualitativen Unterschied zwischen den inneren Erlebnissen des Individuums und ihrem äußeren Ausdruck. Die Zeichen sind nur das passive Material, um innere Erlebnisse auszudrücken. Diese Auffassung weist Vološinov mit dem Argument zurück, innere Erlebnisse gebe es nie

ohne zeichenförmigen Ausdruck, weil sie immer in Gestalt der inneren Rede vorlägen und immer von der sozialen Situation der sich ausdrückenden Personen bestimmt seien: „Denn die Äußerung wird zwischen zwei gesellschaftlich organisierten Menschen aufgebaut, und auch wenn es keinen realen Gesprächspartner gibt, wird er in der Gestalt eines...normalen Vertreters der sozialen Gruppe angenommen, zu der auch der Sprechende gehört. *Das Wort ist auf den Gesprächspartner orientiert,* es ist darauf orientiert, *wer* dieser Gesprächspartner ist: ein Mensch der gleichen sozialen Gruppe oder nicht, ein höher oder niedriger Stehender..." (ebd.: 145). Auch der Stil einer Äußerung, der bei Vossler eine große Rolle spielt, ist vom sozialen Milieu bestimmt – die elementare Äußerung von Hunger etwa kann je nach den sozialen Bedingungen als Forderung oder Bitte, als Flehen um Gnade oder Verteidigung eines Rechts formuliert werden. Und auch das Bewusstwerden des Hungers kann sowohl bittend als auch ärgerlich, böse oder empört sein – auch hier gibt es keine Unabhängigkeit von den sozialen Bedingungen (ebd.: 147). Das Erleben des Hungers durch Fabrikarbeiterinnen und -arbeiter, die durch ihre Arbeit zu einem Kollektiv zusammengefasst sind, ist etwas anderes als das Erleben von Hunger unter voneinander isolierten Menschen, bei denen eher Demut, Scham, Neid etc. zu erwarten sind als eine klassenkämpferische Auseinandersetzung mit dem Hunger (ebd.: 149).

Vološinov unterscheidet die gestalteten ideologischen Systeme wie Kunst, Religion etc. von den alltäglichen sozialen Erlebnissen, der „Ideologie des Alltagslebens" (ebd.: 152ff.). Die ideologischen Systeme gehen in letzter Instanz immer aus der Ideologie des Alltagslebens hervor. In der Ideologie des Alltagslebens gibt es verschiedene Grade der sozialen Orientierung: Sehr schwach ist sie bei mehr oder weniger zufälligen, nur für einige wenige Individuen, flüchtige und verworrene Erlebnisse. „Dies alles sind nicht lebensfähige Frühgeburten sozialer Orientierungen, Romane ohne Helden und Auftritte ohne Publikum. Sie entbehren jeder wie auch immer gearteten Logik und jeder Einheit. Es ist sehr schwer, in diesen ideologischen Fragmenten eine soziologische Gesetzmäßigkeit aufzuspüren." (ebd.: 154).

Vološinov zieht als Fazit aus seiner Kritik der zeitgenössischen Linguistik, die eigentliche Realität der Sprache sei die soziale Interaktion, denn einerseits gebe es bei lebendigen Sprachen kein starres System wie in de Saussures Auffassung – Sprache gebe es nicht ohne individuelle Äußerungen und Erlebnisse. Diese seien aber immer schon zeichenförmig organisiert und ohne die Orientierung auf Gesprächspartner nicht zu verstehen (ebd.: 157).

Voloshinovs Kritik an Freud

Vološinov intervenierte mit seinem Buch *Freudianismus* 1927 das zweite Mal nach einem Artikel von 1925 in eine Debatte über die Psychoanalyse, die in Russland seit dem frühen 20. Jahrhundert in Gang war, als die ersten Werke Freuds ins Russische übersetzt wurden. Unter der Sowjetmacht war dann die Frage sehr umstritten, ob die Freudsche mit der Marxschen Lehre vereinbar sei – manche Marxistinnen und Marxisten waren der Ansicht, hier liege eine wissenschaftliche Psychologie vor, wie der Marxismus sie fordere, andere hielten sie für eine mit dem Marxismus unvereinbare bürgerliche Ideologie (Vološinov 1976: 1).

Vološinov geht bei seiner Kritik an Freud von seiner Interpretation des zentralen ideologischen Motivs des „Freudianismus" aus. Er versteht Freuds grundlegende Auffassung so, dass das gesamte Schicksal, der gesamte Lebensinhalt und die gesamte Aktivität eines Individuums im Kern durch seine Sexualität bestimmt würden. Alles, was Platz und Rolle des Individuums in der Geschichte bestimme – Klassenzugehörigkeit, Nationalität, historische Epoche – werde damit in seiner Bedeutung ignoriert (ebd.: 10). Dies sei die typische Ideologie historisch niedergehender Klassen (ebd.: 11). Schon in der Antike sei an Phänomenen wie dem Stoizismus der Rückzug auf den isolierten biologischen Organismus zu beobachten gewesen (ebd.). Freud sei ein Teil des Biologismus seiner Zeit (ebd.: 14).

Im Streit zwischen subjektiver, auf Selbstbeobachtung setzender und objektiver, auf die Beobachtung von Reaktionen des Individuums auf Reize setzender Psychologie ergreift Vološinov Partei für die objektive Psychologie: nur diese sei mit dem dialektischen Materialismus vereinbar, denn die beobachtbaren Reaktionen seien Teil der materiellen Welt. Das psychische Innenleben hingegen drücke sich über verbale Äußerungen aus und sei selbst in Form der „inneren Rede" auch schon sprachlich geformt, also zutiefst abhängig vom gesellschaftlichen Phänomen der Sprache (ebd.: 21f.). Freud hingegen geht rein introspektiv vor, obwohl alle seine Beobachtungen sich soziologisch interpretieren lassen: Es handelt sich beim Konflikt zwischen „Bewusstsein" und „Unbewusstem" um Konflikte zwischen innerer und äußerer Sprache (ebd.: 23f.).

Vološinov stellt nun die Grundzüge der Freudschen Lehre dar. Er unterscheidet eine frühe Konzeption des Unbewussten in der Zeit der Zusammenarbeit mit Breuer in der Behandlung der Hysterie – hier besteht das Unbewusste nur aus bestimmten Erlebnissen, die willentlich vergessen wurden und sich nun in Gestalt der hysterischen Phänomene äußern – von der reifen Konzeption, in der Freud den Konflikt zwischen dem Bewusstsein und dem

Unbewussten für einen konstanten Zug der menschlichen Psyche seit dem Übergang vom Lust- zum Realitätsprinzip hält (ebd.: 35f.). Danach gibt Vološinov die Grundzüge der Freudschen Trieblehre (sowohl die frühe Unterscheidung von Sexual- und Selbsterhaltungstrieben als auch die späte Unterscheidung von Eros und Todestrieb), die Theorie der sexuellen Entwicklung und die Lehre vom Ödipus – Komplex wieder (ebd.: 39ff.), außerdem die psychoanalytische Methode der „freien Assoziation": sowohl bei „normalen" Kompromissbildungen zwischen Bewusstsein und dem Verdrängten, etwa bei Träumen und Fehlleistungen, als auch bei pathologischen Symptomen kommt es darauf an, sich völlig frei seinen Einfällen zu überlassen, um die Zensur des Bewusstseins auszuschalten und die Bedeutung der jeweiligen Erscheinung zu entschlüsseln (ebd.: 49ff.). Auf dem Feld der Kultur wirft Vološinov der Freudschen Lehre vor, kulturelle Erscheinungen wie die Kunst auf Individualpsychologie zu reduzieren: „Es bleibt kein Raum für die Widerspiegelung der objektiven sozioökonomischen Existenz und ihrer Kräfte und Konflikte. Mögen wir in der Kunst auch Bilder aus der Welt der sozialen und ökonomischen Beziehungen finden – wir müssen begreifen, dass auch diese Bilder nur verschleiernde Bedeutung haben. Hinter solchen Bildern...lauert immer das gleiche: der erotische Komplex der Person." (ebd.: 60). Auch das gesellschaftliche Zusammenleben, so Vološinov, wird von Freud psychologisiert: Jedes Mitglied einer Masse von Menschen projiziert sein Über – Ich auf den Führer; weil alle Mitglieder der jeweiligen Masse dies tun, identifizieren sich auch die einzelnen Mitglieder miteinander (ebd.: 60f.).

Nach der Darstellung der Grundzüge der Freudschen Lehre schließt Vološinov das Buch mit einer ausführlichen Kritik an Freud ab. Er wirft Freud vor, nirgends die Grenzen der subjektiven Psychologie zu überschreiten: Die Psyche bestehe auch bei Freud aus Trieben, Gefühlen, Vorstellungen, Gedanken etc., und all diese Elemente des Bewusstseins schreibe er auch dem Unbewussten zu. Damit gerate er aber in den Widerspruch, dass all diese Elemente der Psyche nur durch Introspektion, also vermittelt über das Bewusstsein, zugänglich seien. Nichts gebe uns das Recht, diese Bewusstseinselemente dem Unbewussten zuzuschreiben (ebd.: 69). Die Zensurinstanz, die Freud als unbewusst betrachte, gehe anscheinend sehr rational und differenziert vor, denn sie könne in erlaubte und nicht erlaubte Elemente des Bewusstseins teilen. Daher könne sie kein unbewusst ablaufender „Mechanismus" sein (ebd.: 70). Wenn nun aber im Unbewussten die gleichen Elemente enthalten seien wie im Bewusstsein, sei es keine Basis, die subjektive Psychologie zu überwinden – dazu müssten einerseits der menschliche Organismus, andererseits die Gesellschaft einbezogen werden (ebd.: 71).

Es gibt nun aber, so Vološinov, einen grundlegenden Unterschied des „Freudianismus" gegenüber allen anderen psychologischen Richtungen: In Freuds Lehre erscheint das psychische Leben als von Gegensätzen und Kämpfen zerrissen, als etwas Chaotisches (ebd.: 75). Anders als die Freudsche Schule meint, sind es aber nicht Naturkräfte, die in der Psyche gegeneinander kämpfen, sondern ideologische Vorstellungen. Denn sein gesamtes Wissen über die Psyche schöpft Freud aus sprachlichen Äußerungen von Patientinnen und Patienten – sie selbst sollen durch freie Assoziation die Zensur ihres Bewusstseins ausschalten und zum sprachlichen Ausdruck des Unbewussten vorstoßen. Naturkräfte könnten sich niemals so feindselig gegenüberstehen, dass sie gegeneinander Zensur ausüben könnten oder sich feindselig gegenüberstehen würden – dies können nur gegensätzliche ideologische Richtungen (ebd.: 77). Die Inhalte der Psyche, auch die des Freudschen „Unbewussten", sind ideologischer und damit sozialer Natur. Auch das Verhältnis von Patient und Analytiker ist eine soziale Machtbeziehung: Der Analytiker versucht, dem Patienten Geständnisse zu entlocken und ihn zur Übernahme seiner Deutungen zu bringen (ebd.: 78). Der angeblich innerpsychische „Widerstand" des Patienten ist in Wirklichkeit Widerstand gegen den Analytiker (ebd.: 80). Und alle Aussagen Freuds zur „infantilen Sexualität" sind ideologische Konstrukte, die entstehen, indem Erwachsene ihre aktuelle Situation in die Psyche von Kindern projizieren (ebd.: 81ff.).

Da das Freudsche Unbewusste genau so ideologisch ist wie das Bewusstsein, erklärt es das Verhalten des Individuums genau so wenig wie das Bewusstsein – vielmehr bedarf beides der soziologischen Erklärung Laut Vološinov handelt es sich hier einfach um den Gegensatz zwischen dem *offiziellen* und dem *inoffiziellen Bewusstsein* (ebd.: 85). Das offizielle Bewusstsein einer Klasse entspricht ihrer ausformulierten Ideologie und findet daher auch sehr leicht den Weg zu verbalen Äußerungen. Das inoffizielle Bewusstsein enthält hingegen all diejenigen Inhalte, die die Geschlossenheit der offiziellen Ideologie in Frage stellen, die die Krisenhaftigkeit und Widersprüchlichkeit der sozialen Ordnung thematisieren. Bei diesen Konflikten zwischen offiziellem und inoffiziellem Bewusstsein handelt es sich immer um konkret – historische Konflikte, nicht um universelle psychische Konflikte. Freud beschäftigt sich in Wahrheit mit den ideologischen Konflikten des Kleinbürgertums seiner Zeit (ebd.: 89).

Nun gibt es einen Bereich des menschlichen Lebens, der der Verbalisierung grundsätzlich großen Widerstand entgegensetzt, nämlich die Sexualität, denn das Paar genügt sich gewöhnlich selbst, und das Sexuelle hat daher einen weniger ausgeprägten sozialen Charakter als andere Bereiche. In Zeiten des Niedergangs einer Gesellschaftsordnung wird das Sexuelle überbetont, es wird zum Ersatz für soziale Zielsetzungen. So ist Freuds

Überbetonung des Sexuellen einfach nur ein Symptom für den Niedergang der Bourgeoisie (ebd.: 90f.).

Kritische Diskussion von Vološinovs Thesen

Neal H. Buss weist im Nachwort zur us-amerikanischen Ausgabe von Vološinovs Buch *Freudianismus* darauf hin, dass Vološinov linguistische Überlegungen übersehen habe, die es bei Freud selbst gebe. Allerdings sei dies verständlich, weil Freud selbst nicht bewusst gewesen sei, wie wichtig Sprache für sein Verständnis der menschlichen Psyche sei (Buss 1976: 118). Er habe außerdem frühere differenziertere Überlegungen selbst entwertet, indem er mehrfach von festgelegten symbolischen Bedeutungen ausgegangen sei, in denen sich die verdrängte Sexualität ausdrücke – so konnte nun in einer vulgarisierten Version der Psychoanalyse jedes lange, dünne Objekt für den Penis stehen (ebd.: 128f.). Demgegenüber sei darauf zu bestehen, dass Sprache wandelbar sei und dass dies auch für die Sprache des Unbewussten gelte (ebd.: 128).

Schon in den frühen „Studien über Hysterie" grenze sich die entstehende Psychoanalyse ja gerade darin von der traditionellen Psychiatrie ab, dass sie psychischen Symptomen eine Bedeutung zuschreibe (ebd.).

Helmut Dahmer weist darauf hin, dass sich psychische Phänomene zwar immer sprachlich artikulieren, jedoch nicht immer in Form der Wortsprache – gesellschaftlich verpönte Triebwünsche flüchten sich in die Privatsprache der Neurose und drücken sich in Form von Bildern, Gesten und psychosomatischen Erscheinungen aus (Dahmer 2013: 82f.).

Vološinovs linguistisches Modell, so Buss, sei im Kern das gleiche wie dasjenige von Jacques Lacan (ebd.: 119). Lacan beschäftige sich zwar anders als Vološinov nicht mit dem sozialen Kontext, seine Einsichten würden aber weiterhelfen, interpretiere man sie soziologisch (ebd.: 140).

Auch Alex Demirović vertritt in seinem Podcast zu Vološinov die These, er habe mit seiner Aussage, das Unbewusste sei strukturiert wie eine Sprache, schon Lacan und Althusser vorweggenommen (Demirović 2024).

Wenn solche kritischen Einwände gegen Vološinovs Kritik an Freud zutreffen, dann folgt aus Vološinovs Position keine Ablehnung der Psychoanalyse, sondern ihre sprachtheoretische Weiterentwicklung. Die Frage ist jedoch zum einen, ob Vološinovs Position mit

derjenigen Lacans vereinbar ist, und zum anderen, ob sie selbst ausreicht, um eine überzeugende Interpretation der Psychoanalyse zu leisten.

Zunächst ist Vološinovs Position von der Freud – Interpretation Lacans klar abzugrenzen. Denn Vološinov versteht Sprache in jeder Form als soziales Phänomen, Lacan nicht. Und anders als Buss meint, muss Lacans Position nicht einfach um eine soziologische Interpretation ergänzt werden. Vielmehr macht er implizit Aussagen über gesellschaftliche Verhältnisse, die jedoch sehr problematisch sind.

Zum einen betont Lacan, dass das „Imaginäre", der ursprüngliche Narzissmus des Säuglings, der sich im Spiegel wiedererkennt, obwohl er seine Körperfunktionen nicht unter Kontrolle hat, also kein Subjekt ist, vor jeder gesellschaftlichen Determinierung liege (Lacan 1975: 64). Zum anderen hat für Lacan auch die „symbolische Ordnung", die sprachliche Struktur des Unbewussten, nichts mit gesellschaftlichen Verhältnissen zu tun: „In der Tat handelt es sich nicht um die Beziehung des Menschen zur Sprache als zu einem gesellschaftlichen Phänomen..." (Lacan 1975(2): 125). Damit ist die Fremdbestimmung des Menschen etwas Ursprüngliches, nicht durch gesellschaftliche Verhältnisse Verursachtes und durch andere gesellschaftliche Verhältnisse Aufhebbares: „Die radikale Heteronomie, die, wie Freuds Entdeckung zeigen konnte, im Menschen aufklafft, kann nicht wieder zugedeckt werden, ohne dass aus alledem, was hier im Spiel ist, grober Unfug wird." (Lacan 1975(3): 50).

Damit werden die gesellschaftlichen Verhältnisse freigesprochen; sie sind nicht verantwortlich für die Fremdbestimmung des Menschen, vielmehr entsprechen sie genau der *conditio humana* – eine Argumentation, die nicht nur affirmativ ist, sondern sich auch in innere Widersprüche verstrickt: Einerseits sind die sprachlichen Phänomene, von denen Lacan ausgeht, nicht ohne die soziale Mikrosituation der analytischen Therapie zugänglich, andererseits soll über diese sprachlichen Phänomene ein unmittelbarer Zugang zu einem nicht gesellschaftlich geprägten Unbewussten möglich sein. Lacan kulturalisiert einerseits das Unbewusste, indem er es rein linguistisch deutet; andererseits naturalisiert er dieses sprachliche Unbewusste dann wiederum und treibt Freuds naturalistische Fehlschlüsse auf die Spitze.[1]

Vološinov betont demgegenüber an vielen Stellen, dass es zum einen kein Psychisches gebe, dass nicht in irgendeiner Weise in sprachlicher Form vorliegt, und dass zum anderen

1 Zur ausführlichen Argumentation s. Bolldorf 2024.

dieses sprachförmige Psychische nur durch gesellschaftliche Verhältnisse erklärbar sei – auch die „innere Rede" sei ohne Antizipation sozialer Reaktionen schließlich nicht zu verstehen. Hier ist der Gegensatz zu Lacan unübersehbar. Lacan lehnt sich schließlich auch an die strukturalistische Linguistik de Saussures an, die Vološinov gerade für ihre Gesellschaftsblindheit kritisiert.

Ist Vološinovs Position selbst geeignet, eine überzeugende Interpretation der Psychoanalyse zu liefern?

Auf der einen Seite liefert er eine soziologische Kritik an Freud, indem er auf dessen inneren Widerspruch hinweist, einerseits nur über die sprachlichen Äußerungen der Patientinnen und Patienten in der sozialen Situation der Therapie Zugang zur menschlichen Psyche zu erhalten, andererseits aber ein rein innerpsychisches, nicht gesellschaftliches Unbewusstes zu postulieren. Hier wird die Notwendigkeit deutlich, Freuds Erkenntnisse gesellschaftstheoretisch zu interpretieren.

Auf der anderen Seite verstrickt sich Vološinov selbst in einen neuen Widerspruch, indem er einerseits betont, dass alles Psychische sprachlich geformt und damit gesellschaftlich erklärbar sei, andererseits dann aber die Sexualität ausklammert – am Ende seines Freudianismus – Buches behauptet er ja, das Sexuelle sei dem sprachlichen Ausdruck weniger zugänglich als andere Bereiche, weil es in geringerem Maß gesellschaftlich sei, denn das Paar genüge sich selbst. So sei auch die Überbetonung des Sexuellen bei Freud eine typische Erscheinung niedergehender Klassen, die keine gesellschaftliche Vision mehr hätten. Paradoxerweise fällt Vološinov hier selbst auf die von Freud vertretene Position zurück, es gebe einen unauflösbaren Konflikt zwischen menschlichen Trieben und der Kultur schlechthin. Sehr leicht können auf Basis dieser Argumentation Forderungen nach sexueller Befreiung als „bürgerlich – dekadent" und nicht zur kommunistischen Sache gehörig abgetan werden. Solche Warnungen vor der „übertriebenen Bedeutung des Sexuellen" gab es schon bei Lenin, wie seine Gespräche mit Clara Zetkin zeigen. Er vertritt dort die Auffassung, die sexuelle Frage sei gegenüber den wirklich wichtigen politischen Fragen unbedeutend und lenke davon ab: „Jetzt müssen alle Gedanken der Genossinnen, der Frauen des arbeitenden Volkes auf die proletarische Revolution gerichtet sein. Sie schafft auch für eine wirkliche Erneuerung der Ehe- und Sexualverhältnisse die Grundlage. Jetzt treten doch wahrhaftig andere Probleme in den Vordergrund als die Eheformen der Australneger…" (Zetkin 1926, 24). Es gibt also „objektiv wichtige" und „objektiv unwichtige" Probleme – ein den Emanzipationsbedürfnissen der Individuen grundsätzlich gleichgültig gegenüberstehender Standpunkt. Das „übersteigerte" sexuelle Interesse verdirbt laut Lenin die Jugend und

nimmt ihr Kraft für die Revolution; stattdessen solle sie mehr Sport treiben: „Zumal die Jugend braucht Lebensfreude und Lebenskraft. Ein gesunder Sport, Turnen, Schwimmen, Wandern, Leibesübungen jeder Art, Vielseitigkeitder geistigen Interessen…Das alles wird der Jugend mehr geben als die ewigen Vorträge und Diskussionen über sexuelle Probleme und das sogenannte Ausleben." (ebd., 29). Schließlich wird jede Art von Rausch abgelehnt, als bürgerliche Dekadenz bezeichnet und in die Nähe des faschistischen Schriftstellers d´Annunzio gerückt: „Die Revolution fordert Konzentration, Steigerung der Kräfte…Sie duldet keine orgiastischen Zustände, wie sie für d´Annunzios dekadente Helden und Heldinnen das Normale sind. Die Zügellosigkeit des sexuellen Lebens ist bürgerlich, ist Verfallserscheinung. Das Proletariat ist eine aufsteigende Klasse. Es braucht nicht den Rausch zur Betäubung oder als Stimulus. So wenig den Rausch sexueller Übersteigerung als den Rausch durch Alkohol." (ebd., 28f.).

Historisch – empirisch ist die These falsch, die „Überbetonung" des Sexuellen sei ein Zeichen für den Niedergang einer Klasse, denn auch in Aufklärung und Renaissance, also in der Aufstiegsphase des Bürgertums, war das Thema Sexualität bereits umkämpft. So gibt es beim italienischen Renaissance – Philosophen Lorenzo Valla im Werk „De voluptate" (1431) ein explizites Lob der Schönheit des Leibes und der sinnlichen Lust, das er dem Gelehrten Maffeo Vegio in den Mund legt: „Anders aber als etwa Francesco Petrarca, der unter Rekurs auf Augustinus eine durch die Kunst hervorgerufene ´Verlockung der Augen´...noch eindeutig ablehnt...lobt Vegio diese nicht nur, sondern überträgt sie dezidiert in den Bereich der Sexualität. So beschreibt er die ´brennenden Blicke´, mit der die Schönheiten beiderlei Geschlechts bedacht würden, und spricht sich an anderer Stelle sogar gegen den von vielen Religionen heilig gehaltenen Stand der Jungfräulichkeit und für die Polygamie aus...Doch auch wenn das ungezügelt hedonistische und oft polemisch vorgebrachte Lob der Lust in Vallas Abhandlung den meisten seiner Zeitgenossen zu weit ging, bereitete er nachfolgenden Autoren den Boden. Nicht nur in der Philosophie erschienen in der Folge vermehrt Schriften, die sich ebenfalls, allerdings in weit weniger provokanter Weise, der Lust widmeten...Auch in der Kunsttheorie wurden der Begriff der *voluptas* und das Empfinden von Lust...als eine ´ehrenhafte Lust´..., als ein bei der Betrachtung von Kunstwerken erfahrbarer sinnlich – ästhetischer Genuss legitimiert." (Saviello 2018: 127f.).

In der Aufklärung des 18. Jahrhunderts ist das Buch „Die Kunst, Wollust zu empfinden", verfasst vom französischen Philosophen Julien Offray de la Mettrie, zu erwähnen, ein Hymnus auf die sexuelle Lust (La Mettrie 1987). La Mettrie hatte wegen seiner hedonistischen Auffassungen permanent Konflikte mit der Zensur, aber auch mit aufklärerischen

Zeitgenossen – so beschimpfte Lessing seine Schrift über die Wollust als „geiles Geschwätz" (Laska 1987: XII).

Freud war also keineswegs der erste bürgerliche Denker, der explizit Sexuelles thematisierte, und auch nicht der erste, der damit Anstoß erregte, und dieses Thema taucht auch nicht erst in Freuds Zeit massiv auf – Konflikte um die Sexualität begleiten die gesamte Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft. Schon der Historiker Jos van Ussel hat in seinem Buch „Sexualunterdrückung" darauf hingewiesen, dass seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts die gesellschaftliche Atmosphäre sexuell aufgeladen wurde – überall wurden „sexuelle Gefahren" ausgemacht und Sexuelles verpönt, was eine übertriebene Bedeutung des Sexuellen zur Folge hatte (van Ussel 1979: 43ff.).

Alex Demirovic betont, dass Vološinovs Sprachauffassung unvereinbar ist mit stalinistischen Auffassungen, denn bei Voloshinov ist Sprache immer ein umkämpftes Feld, bei Stalin nicht (Demirovic 2024). Dies trifft zu, wovon man sich mit einem Blick in Stalins Arbeit „Der Marxismus und die Fragen der Sprachwissenschaft" überzeugen kann: „Die Sprache ist ja gerade dazu da, sie ist ja gerade dazu geschaffen, der Gesellschaft in ihrer Gesamtheit als Werkzeug des menschlichen Verkehrs zu dienen, eine für die Mitglieder der Gesellschaft gemeinsame und für die Gesellschaft einheitliche Sprache zu sein, die den Mitgliedern der Gesellschaft, unabhängig von deren Klassenlage, in gleicher Weise dient...In dieser Hinsicht unterscheidet sich die Sprache, die sich grundsätzlich vom Überbau unterscheidet, jedoch nicht von den Produktionsinstrumenten, sagen wir, von den Maschinen, die den Klassen gegenüber ebenso gleichgültig sind wie die Sprache und die sowohl der kapitalistischen wie der sozialistischen Gesellschaftsordnung in gleicher Weise dienen können." (Stalin 1979: 114f.). Leo Kofler hat 1952, kurz nach ihrem Erscheinen, eine Kritik dieser Stalinschen Arbeit verfasst, in der er die Wandlungsfähigkeit der Sprache betont, die von ihrem ideologischen Inhalt bestimmt wird: „Vom Sprachinhalt her besehen entpuppt sich die Sprache also als ein durch und durch ideologisches, d.h. von der menschlichen Situation und damit letztlich von der Basis her bestimmtes, ständigen Wandlungen unterworfenes...Gebilde." (Kofler 1970: 166). Sprache ist in ihrer Substanz nämlich keine Ansammlung einzelner Wörter, sondern besteht aus der Verknüpfung von Wörtern zu Sätzen, deren Inhalt vom gesellschaftlichen und daher durch und durch ideologischen Gegenstand bestimmt ist (ebd.: 155). Dieser *Geist* der Sprache, ihr ideologisch bestimmter Gegenstandsbezug, prägt auch die Form der Sprache, nämlich ihren Stil (ebd.: 162ff.). Die

Ähnlichkeit zwischen Koflers und Vološinovs Argumentation ist sehr deutlich.[2] Vološinovs Antistalinismus ist jedoch durch seine Sexualfeindlichkeit begrenzt – damit Sprache tatsächlich zum Mittel werden kann, sich von Herrschaftsverhältnissen zu emanzipieren, muss sie alle Bereiche adäquat ausdrücken können, die für den Menschen relevant sind.

Außerdem ist es auffällig, dass Vološinov, der um eine gesellschaftliche Erklärung aller psychischen Phänomene bemüht ist, keine Erklärung für die Entstehung des menschlichen Sprachvermögens im gesellschaftlichen Zusammenhang liefert. Der Mensch scheint als fertiges erwachsenes Subjekt zur Welt zu kommen, das bereits über alle Fähigkeiten zum sprachlichen Ausdruck seiner psychischen Phänomene verfügt. Hier gibt es tatsächlich die Gefahr, dass diese Lücke durch eine Position wie die Lacansche geschlossen wird, die eine im Unbewussten immer schon vorhandene, nicht gesellschaftliche Sprache postuliert – aus dieser könnte dann das menschliche Sprachvermögen abgeleitet werden.

Psychoanalyse und Sprache bei Alfred Lorenzer

Eine psychoanalytische Position, die die konkrete Herausbildung der Sprachfähigkeit des Individuums im Sozialisationsprozess einbezieht, hat Alfred Lorenzer entwickelt.

Sein Ausgangspunkt ist die Beobachtung, dass es im Sozialisationsprozess sowohl Triebbefriedigung als auch ein Minimum an unerlässlicher Triebversagung gibt, die schon mit der Umstellung von der pränatalen Geborgenheit auf die Ungeborgenheit nach der Geburt beginnt. Mutter und Säugling müssen sich auf Interaktionsformen einigen, in denen die Bedürfnisse beider befriedigt werden können (Lorenzer 1973: 27ff.), wenn etwa der Säugling lernt, an der Brust zu saugen, ohne zu beißen (ebd.: 33). Ausgangspunkt ist die ungeschiedene Einheit des Kindes im Mutterleib mit der Mutter. In diese brechen störende Reize ein, etwa Klopfgeräusche durch die mütterliche Bauchdecke; diese Reize lösen

2 Beide unterscheiden sich hier auch deutlich von de Saussures Strukturalismus – de Saussure orientiert sich an der Grenznutzenschule in der Ökonomie seiner Zeit, die eine subjektive Wertlehre vertrat. Eine Bestimmung des Werts durch die gesellschaftlich durchschnittlich notwendige Arbeitszeit wie bei Marx war ihr fremd, Warenwerte reduzierte sie auf subjektive Wertschätzungen. Wörter, so de Saussure, sind genauso arbiträr (willkürlich) wie die Zuordnung von Werten zu Arbeitsprodukten: „Wir sind hier, genau wie in der Volkswirtschaftslehre, mit dem *Wertbegriff* konfrontiert; in beiden Wissenschaften haben wir es mit einem System von *Äquivalenzen zwischen Dingen grundsätzlich verschiedener Natur* zu tun: im einen Fall einer Arbeit und einer Entlohnung, im andern einem Signifikat und einem Signifikanten." (de Saussure 2014: 115). Dass der Inhalt der Sprache, der sich erst in der Verknüpfung von Wörtern zu Sätzen zeigt, durch ideologische Kämpfe in der Gesellschaft bestimmt, also keinesfalls arbiträr ist, kommt so nicht in den Blick. De Saussure spricht zwar vom sozialen Charakter der sprachlichen Struktur; damit meint er jedoch nur, dass im Hirn aller Individuen die gleichen Lautbilder einzelner Wörter gespeichert sind (ebd.: 65). Gesellschaft bleibt so die Summe der Individuen, ähnlich wie in der Grenznutzenökonomie.

kindliche Reaktionen aus, bis sie abklingen. Auf diese zeitliche Differenzierung zwischen Phasen ungestörter Befriedigung und Phasen störender Reizeinbrüche folgt mit der Geburt eine räumliche Differenzierung zwischen Mutter und Säugling (ebd.: 41f.). Der Säugling macht die Erfahrung, dass die Mutter eine von ihm getrennte Person ist, mit der er sich auf befriedigende Interaktionsformen einigen muss: „...ein Kind, das durch die Kette von Störungen, und d.h. Versagungen, unmittelbarer Bedürfnisbefriedigung aus dem leidlosen Zustand bedürfnisloser Einheit von Bedarf und Erfüllung herausgetrieben wurde, erwirbt als Ersatz neue Befriedigungsformen in der Wechselbeziehung, deren Entfaltung erst allmählich das Gegenüber von Ich und Nichtich preisgibt." (ebd.: 44).

Vor der Herausbildung der Sprache interagieren Mutter und Kind über Gesten vermittelt, also über aufeinander abgestimmte körperliche Vorgänge, die sich nicht grundlegend von den Handgriffen bei der Arbeit unterscheiden (ebd.: 49f.).

Daran knüpft die Einführung von Sprache an. Wörter verweisen nicht einfach auf Gegenstände, sondern auf Handlungen – so ist der Hammer ein Gegenstand, mit dem man Nägel in die Wand schlagen kann (ebd.: 57). Dabei gelten diese Handlungsanweisungen nicht für isolierte Individuen, sondern für die Verständigung mit anderen auf gemeinsame Handlungen (ebd.: 59). Wörter werden in bestimmten Interaktionssituationen gelernt und können dann davon abgelöst werden (ebd.: 62). Grundlage für das Erlernen der Wörter ist der Umstand, dass die ersten Wörter ursprünglich selbst Handlungen waren – das Wort „Mama" etwa ist aus den beim Saugen entstehenden Geräuschen hervorgegangen (ebd.: 68). Später werden Lautkomplexe dann im praktischen Dialog (durch Zeigen) sinnlichen Gegenständen zugeordnet, die Gegenstände – dazu gehören auch Handlungsabläufe - werden prädiziert (ebd.: 73ff.).

Die Einführung der Sprache erweitert die Freiheit des Subjekts: Sprachliche Symbolisierung erlaubt es nicht nur, über bestimmte Interaktionsformen zu sprechen, ohne sich aktuell in der jeweiligen Situation zu befinden – sie ermöglicht auch den Vergleich zwischen verschiedenen Interaktionsformen, zwischen denen entschieden werden kann, so dass das menschliche Subjekt selbständig Handlungsanweisungen geben kann. Hier liegt der entscheidende Unterschied zu Tieren, die lediglich erlernte Interaktionsformen wiederholen (ebd.: 80f.). In kollektiver Praxis kann gemeinsam mit anderen, mit denen der Einzelne sich sprachlich verständigt, die äußere Natur bearbeitet werden, und gesellschaftliche Normen werden diskutierbar (ebd.: 82).

Im Sozialisationsprozess sind Versagungen der Anstoß, eine immer aktivere Rolle zu übernehmen – das menschliche Subjekt ist dazu gezwungen, weil es zunehmend die Erfahrung macht, dass die Mutter nicht grenzenlos verfügbar ist und es Fertigkeiten entwickeln muss, um selbst mit Situationen zurechtzukommen (ebd.: 94ff.). Damit geht eine immer feinere Differenzierung der Sprache einher (ebd.: 100ff.): Die Erfahrung, dass die Mutter auch abwesend sein kann, führt zur Aufspaltung der Welt in Subjekt und Objekt – Ausgangspunkt ist also die Erfahrung, dass man selbst ein von der Mutter getrenntes Wesen ist. Es werden immer genauere sprachliche Benennungen für die immer differenzierte Welt notwendig – es gibt nun die wärmespendende, „liebe" Mama, die nicht wärmespendende, „böse" Mama, wärmespendende vs. nicht wärmespendende andere Personen bzw. unbelebte Objekte etc. Gleichzeitig gibt es jedoch auch den Prozess der Identitätsbildung – das gleiche Symbol, etwa das Lautbild „Mama", steht für verschiedene Interaktionsformen, also etwa zugleich für die „liebe" und die „böse" Mama. Sprachliche Symbole beim Menschen stellen, anders als Signale bei Tieren, Beziehungen zwischen verschiedenen Interaktionsformen her und rufen daher auch verschiedene Arten von Interaktionen ab, zwischen denen man sich entscheiden muss – sie drängen daher nicht so unmittelbar zur Handlung (ebd.: 112f.).

Der Sozialisationsprozess ist dabei kein einmaliger Vorgang – die körperliche Reifung des Kindes führt zu veränderten Bedürfnissen, so dass auch immer wieder neue Interaktionsformen herausgebildet werden müssen (ebd.: 124).

Abschließend behandelt Lorenzer Fälle von misslungener Einigung auf bestimmte Interaktionsformen (ebd.: 128ff.). Besonders interessieren ihn die *Klischees* (ebd.: 133), d.h. Interaktionsformen, die die Mutter zwar explizit untersagt, unbewusst aber weiterhin fördert. Im Zusammenhang mit der Herausbildung von Klischees erstarren sprachliche Symbole zu *Zeichen:* „Unter Umständen (die als neurotisch zu verstehen sind analog zu klischeebestimmtem Verhalten) kommt es zu einer Weiterentwicklung von Symbolen zu jenen *Zeichen,* in denen der Zusammenhang mit den zugrunde liegenden Interaktionsformen unterbrochen ist, in denen also die Vergegenständlichung der Subjekt- bzw. Objektrepräsentanzen vorangetrieben wurde bis zur *interaktionsblinden Verdinglichung*. Diese Zeichen bilden das Gegenstück zu den Klischees." (ebd.: 134). Der Zusammenhang von Sprache und Praxis zerfällt also, sprachliche Symbole werden zu starren Anweisungen und nicht

mehr zu komplexen Verweisungszusämmenhängen auf alternative Praxisformen, zwischen denen entschieden werden kann und muss.[3]

Klischees werden etwa herausgebildet, wenn das Kind zunächst in Passivität gehalten wird, obwohl es schon in höherem Maße selbständig handeln könnte, was dann aber durch plötzliches aggressiv – versagendes Verhalten der Mutter abgelöst wird. Dieser plötzliche Übergang ist sprachlich nicht symbolisierbar, die „böse Mutter" verbleibt außerhalb der Sprache, das Trauma erstarrt zum Klischee, und das „Böse" wird auf irgendwelche Feindgruppen projiziert (ebd.: 137ff.).

Lorenzer betont, dass in einer solchen Sozialisationspraxis gesellschaftliche Herrschaftsverhältnisse weitergegeben und reproduziert werden: „Die Mutter strukturiert als Teil des Gesamtarbeiters. Eben deshalb aber ist ihr Verhalten von den Beschränkungen gekennzeichnet, denen der Gesamtarbeiter durch versteinerte Produktionsverhältnisse ausgesetzt ist. Umgekehrt argumentiert: Die Produktionsverhältnisse stecken formgebend den Rahmen ab für die praktischen Möglichkeiten; ein überholt – unangemessener Rahmen borniert praktische Entfaltung, so auch die Entfaltung der Einigung in der Mutter – Kind – Dyade." (ebd.: 136).

Lorenzer beschäftigt sich nicht nur mit dem Sozialisationsprozess, sondern auch mit dem psychoanalytischen Therapieverfahren: In seinem Buch „Sprachzerstörung und Rekonstruktion" (1970) geht es ihm darum, „…die psychoanalytische *Methode* so durchsichtig zu formulieren, dass sie für jedermann vom Anschein einer bloßen ´Kennerschaft´ befreit und als ´Wissenschaft´…ausgewiesen wird." (Lorenzer 1995: 44). Sein Ziel besteht also darin zu erklären, inwieweit das psychoanalytische Verfahren als ein wissenschaftliches gerechtfertigt werden kann. Die Wissenschaftlichkeit der Psychoanalyse besteht dabei nicht in der Ermittlung von zutreffenden Fakten: „An diesem Punkt gerät die Psychoanalyse in einen bemerkenswerten Gegensatz zu jenen Wissenschaften, die auf technische Verfügung über Naturprozesse ausgehen. Während da alle Fragen sofort zur Erfassung der Tatsachenwirklichkeit hindrängen mit dem Ziel einer Tatsachenvalidierung, wird diese Frage in der Psychoanalyse nicht nur vernachlässigt, sondern ausdrücklich suspendiert…" (Lorenzer 1995: 88). Statt Tatsachen zu ermitteln, geht es der Psychoanalyse um die „…symbolische Wirklichkeit des Patienten" (ebd.), sie ist nicht an der Aufstellung von gesetzmäßigen Zusammenhängen, sondern am Verstehen der Bedeutungen des Patienten interessiert. Dabei

3 Hier ist auch Vološinov zu kritisieren, der in seiner Terminologie nicht zwischen Zeichen und Symbol unterscheidet.

steht sie jedoch vor dem Problem, dass das Unbewusste gerade nicht sprachförmig vorliegt und dem Verstehen entzogen ist (ebd.: 104).

Die psychoanalytische Therapie basiert laut Lorenzer auf dem *szenischen Verstehen* (ebd.: 138ff.): Es sind „Szenen", reale oder phantasierte Ereignisse, denen soziale Situationen, Beziehungs- und Interaktionsmuster des Patienten, zugrunde liegen, die verstanden werden müssen. „Das Verstehen der sinnvollen Realität ist gleichbedeutend mit der Fähigkeit, die Beziehungssituation der Subjekte zu ihren Objekten und die Interaktionen der Subjekte zu verstehen." (ebd.: 141). Auch Triebe sind niemals unabhängig von Beziehungen – sie werden nur in Vorstellungen, in Phantasien sichtbar, und Phantasien richten sich auf Objekte. „Man kann Freuds Bemerkung, dass der Trieb nur in der Vorstellung fassbar ist, so variieren: Triebe sind nur erlebbar in den (in der Realität oder Phantasie inszenierten) Objektbeziehungen…" (ebd.: 142).

Der Analytiker geht dabei zunächst von den Interaktionsmustern aus, die er aus seinem Leben mitbringt und die ihm evident erscheinen – mit ihnen deutet er Äußerungen des Patienten probeweise, um schrittweise zu den wirklichen Bedeutungen zu kommen (ebd.: 148f.). Das Ziel der Analyse ist die Komplettierung von Szenen und Situationen, die dem Patienten nur unvollständig zugänglich sind und die damit auch wieder voll und ganz der Symbolisierung zugänglich werden sollen (ebd.: 191).

Wie kann dies aber gelingen, obwohl die unbewussten Gehalte von der Kommunikation ausgeschlossen sind? Um hier zu einer Lösung zu kommen, knüpft Lorenzer an den Wittgensteinschen Begriff des *Sprachspiels* an. Damit meint Wittgenstein, dass die Bedeutung der Sprache nicht von ihrem Gebrauch in bestimmten Lebensformen und Praktiken getrennt werden kann (ebd.: 195ff.). Zugang zum fremden, entfremdeten Sinn ist in der Psychoanalyse über die Teilnahme an der Lebenspraxis zu gewinnen (ebd.: 197). Die analytische Situation wird über den Mechanismus der *Übertragung* zur gemeinsamen Lebenspraxis, weil sie die infantile Situation des Analysanden reaktiviert (ebd.: 205). Die Übertragung infantiler Situationen des Analysanden auf den Analytiker löst bei diesem die *Gegenübertragung* aus – er bemerkt, wie in ihm selbst Abkömmlinge unbewusster Inhalte entstehen. Durch ihre Deutung kann er wiederum das Unbewusste des Analysanden verstehen (ebd.: 212). Von einer Regression durch Identifikation mit dem infantilen Ich des Analysanden schreitet er voran zu einer symbolisch vermittelten Interaktion und einem Verstehen der infantilen Szenen, die nun wieder der Symbolisierung zugänglich sind (ebd.: 228f.), nachdem sie im Sozialisationsprozess aus dieser ausgeschlossen wurden und als Klischees aus dem Unbewussten weiterwirkten (ebd.: 112ff.).

In *Die Wahrheit der psychoanalytischen Erkenntnis* (1974) beschäftigt sich Lorenzer mit der Wissenschaftlichkeit der psychoanalytischen Theoriebildung. Er betont, dass das psychoanalytische Verfahren zugleich ein praktisch-änderndes Verfahren ist (ebd.: 155). Der Analytiker geht dabei von lebenspraktischen Vorannahmen aus, setzt sie probeweise ein und nähert sich so immer mehr den unbewussten Interaktionsformen des Analysanden an. Wie ist nun der Einsatz der Vorannahmen kontrollierbar? Wie werden sie systematisiert? Das sind entscheidende Fragen, um die Frage nach der Wissenschaftlichkeit des psychoanalytischen Verfahrens und der psychoanalytischen Erkenntnisbildung beantworten zu können (ebd.: 156). Lorenzer stellt zunächst fest, dass die Systematisierung der lebenspraktischen Vorannahmen in der Diskussion von Gruppen von Analytikern geschieht (ebd.: 168). Hier werden Typen gebildet, die zwar abstrakter sind als der Einzelfall, aber dennoch die konkrete geschichtliche Struktur widerspiegeln – anders als Hypothesen in nomologischen Wissenschaften, die konstruiert und dann am Einzelfall bestätigt werden (ebd.: 169). Allerdings sind die Typenbildungen anfällig für ideologische Verkürzungen (ebd.).

Die Metapsychologie wiederum liegt quer zu dieser Typenbildung auf ihren verschiedenen Abstraktionsstufen: Sie ist eine "Messskala" (ebd.: 172) der Interaktionsformen, d.h. sie bringt sie auf den Begriff, deutet sie theoretisch (ebd.: 177). Sie erfasst ihre Struktur, ihr "Wesen" (ebd.: 187) und schaltet wildwüchsige, ideologisch verzerrte Eigendeutungen aus (ebd.: 186).

Die Psychoanalyse bezieht die gesamte Lebenspraxis der Subjekte ein. Sie kann nicht nomologisch vorgehen, weil Gesetzesaussagen immer auf der Isolation einzelner Aspekte von dieser Lebenspraxis beruhen (ebd.: 201). Die psychoanalytische Theoriebildung kann nur kritische Theorie im Sinne Horkheimers sein: "Tatsächlich muten nicht wenige der Gedankenfiguren Horkheimers...wie Ausblicke auf die für ihn noch nicht fassbaren Konturen der psychoanalytischen Theoriebildung an: Ihr Wahrheitsfundament ist nicht ein System fester Sätze...sondern die Praxis des Abarbeitens an unerträglich bedrängenden Verhältnissen...Ansatzpunkt der Erkenntnis ist einzig die Erfahrung beschädigten Lebens und die systematische Verarbeitung dieser Erfahrung: Das Leiden des Individuums drängt als sinnlich spürbarer Widerspruch gegen Zumutungen durch das Bestehende auf Abschaffung des Unerträglichen." (ebd.: 211f.). Daraus folgt erneut, dass psychoanalytische Theoriebildung nicht nomologisch sein kann, denn in den nomologischen Wissenschaften werden Theorien mit Hilfe von Fakten geprüft, die als solche nicht in Frage gestellt werden, während sie in der kritischen Theoriebildung als Verschleierung des Wesens gelten: "...die traditionelle Theorie-Tatsachen-Konfrontation baut auf ´intakten´ Fakten auf...Eben dies aber ist beim kritischen Vorgehen anders. Das Schwergewicht der Theorie-Tatsachen-Konfrontation liegt

eindeutig in der Arbeit an den Daten, dem Aufbrechen trügerischer Erscheinungsbilder mit dem *Ziel, das Wesen freizulegen*." (ebd.: 212f.).

Lorenzer will nun den Zusammenhang zwischen den Sphären der Produktion und der Sozialisation auf den Begriff bringen (ebd.: 220). Auch bei der Sphäre der Sozialisation handelt es sich um Produktion, nämlich um die Produktion von Subjekten für den Produktionsprozess (ebd.: 233ff.). In dieser Sphäre gibt es einen besonderen Klassenantagonismus, nämlich den zwischen Mann und Frau, wie er unter Bezug auf Friedrich Engels hervorhebt (ebd.: 236); insbesondere gibt es aber einen besonderen Arbeitsgegenstand, nämlich die innere Natur des Menschen (ebd.: 241). Die Mutter gibt dabei Interaktionsformen weiter, die selbst Produkt des Produktionsprozesses in ihrer Kindheit sind. Damit werden auch ihre Beschädigungen – Klischees und Zeichen – weitergegeben (ebd.: 245). Das Subjekt dieses Produktionsprozesses wird von Lorenzer ausdrücklich nicht-individualistisch bestimmt: Es ist weder das Kind, das bis zur Spracheinführung kein entfaltetes Bewusstsein hat, noch die Mutter allein – denn dann wäre bis Kind bis zum Ende der frühkindlichen Entwicklung ein bloßes Objekt, was der Kontinuität der Entwicklung widerspricht -, sondern die Mutter-Kind-Dyade selbst, also ein Verhältnis (ebd.: 250f.). Lorenzer distanziert sich von marxistischen Psychoanalyse-Kritiken wie der von Lucien Sève, die behaupten, die Psychoanalyse blende den Bereich von Arbeit und Produktion aus und sei daher mit dem Marxismus unvereinbar. Er weist darauf hin, dass die Mutter-Kind-Dyade sowohl im Feld der Sozialisation als auch im Feld der Produktion stehe, denn die Mutter sei immer Teil des gesamtgesellschaftlichen Klassenantagonismus (ebd.: 258f.). Daher weist er die Habermas´sche Unterscheidung von Arbeit und Interaktion zurück, denn für die instrumentelle Bewältigung von Arbeit wie für kommunikatives Handeln seien die gleichen aufeinander abgestimmten Interaktionsformen notwendig (ebd.: 259).

In der kapitalistischen Klassengesellschaft würden nun mit Notwendigkeit inkonsistente Praxisfiguren vermittelt, denn die kollektive Praxis in der Bearbeitung der Natur sei gespalten, insbesondere in körperliche und geistige Arbeit (ebd.: 263ff.). Die Bearbeitung der inneren Natur des Kindes im Sozialisationsprozess sei daher auch notwendig inkonsistent zur Bearbeitung der äußeren Natur – es werde immer eine reduzierte Praxis vermittelt, die der kollektiven Bearbeitung der äußeren Natur fremd gegenüberstehe. Die Mutter verhält sich in einer solchen Gesellschaft mit Notwendigkeit inkonsistent. Mit der Einführung von Sprache werden Widersprüche bereinigt, indem manche Praxisformen nicht in Sprache aufgenommen werden und zu Klischees erstarren (ebd.: 268). Lorenzer verweist hier etwa auf die *double bind* – Situation, in der die Mutter sich in ein und derselben Situation widersprüchlich verhält, etwa abwechselnd die Brust anbietet und entzieht (ebd.: 265ff). Die

Psychoanalyse erweist ihre Wahrheit, wenn es ihr gelingt, die Klischees wieder in symbolische Interaktionsformen zu verwandeln (ebd.: 269f.). Sie kann keine Ideologiekritik betreiben, denn das kann nur die marxistische Gesellschaftsanalyse; indem sie aber unerträgliche lebenspraktische Entwürfe durch erträgliche ersetzt, eröffnet sie die Möglichkeit, dass die Analysanden auch die gewalttätigen gesellschaftlichen Verhältnisse als Ursache ihrer Situation erkennen (ebd.: 278f.). Das Wahrheitskriterium der Psychoanalyse ist damit zugleich ein Kriterium der Praxis und ein Kriterium der Emanzipation – sie erweist sich als wahr, wenn die praktische Herstellung von Subjekten gelingt, die sich von individuellen Beschädigungen – Klischees und Zeichen – emanzipieren. Lorenzer sieht die Aufhebung individueller Beschädigungen in der Psychoanalyse als Vorbild für eine emanzipatorische Praxis, die politisches Engagement und individuelle Befreiung verbindet und damit zur Konstitution des revolutionären Subjekts beiträgt (ebd.: 305f.).

In seinem letzten Buch *Die Sprache, der Sinn, das Unbewusste* (2002), das auf Vorlesungen aus dem Jahr 1988 basiert, stellt Lorenzer noch einmal die grundlegenden Thesen seines Lebenswerks dar. Während er in seinen früheren Werken stärker den hermeneutischen Charakter der Psychoanalyse betont, hebt er nun die Einheit des Hermeneutikers Freud mit dem Naturwissenschaftler Freud hervor – ohne serin naturwissenschaftliches Selbstverständnis hätte er niemals hinter den Äußerungen der Analysanden die Sexualität als Triebkraft finden können: "Freud fand das innere Movens im Sexualtrieb. Diesen Fund aber verdanken wir seiner naturwissenschaftlichen Ausrichtung. Sexualität heißt da: begreifen, dass die soziale Bezogenheit des Menschen in den Leib eingesenkt ist, oder anders formuliert, dass der Leib eine soziale Struktur bildet...Als ´Metabiologie´...gelesen, treten die Aussagen der Freudschen Metapsychologie in eine faszinierende Übereinstimmung mit den Ergebnissen der modernen Neurophysiologie. Psychoanalyse ist eine Naturwissenschaft und zugleich Analyse von Sinnstrukturen." (Lorenzer 2002: 60f.). Er grenzt sich in diesem Zusammenhang auch von der Auffassung Lacans ab, mit dem er zwar in der Kritik am Freudschen Biologismus übereinstimmt, dem er aber eine umstandslose Verwerfung statt Aufhebung dieses Biologismus vorwirft: "Wenn wir die Psychoanalyse als kritische Theorie begründen wollen, so müssen wir den naiven Freudschen Biologismus aufnehmen und überwinden, statt an ihm vorbeizusehen, wie dies die Lacan-nahen Autoren tun. Weil die Lehre von der verhaltensdeterminierenden Bedeutung der Inhalte des Unbewussten, des Triebes, eine entscheidende Grundfigur der psychoanalytischen Persönlichkeitsauffassung ist, dürfen wir den Trieb nicht geschichtslos biologistisch deuten, sondern müssen zeigen, wie er in sozialen Prozessen hergestellt wird." (ebd.: 85). Ausgehend von der Freudschen Bemerkung, das Unbewusste enthalte die Sachvorstellung ohne die

Wortvorstellung, analysiert er die Sachvorstellung als Kombination aus vielfältigen Sinneswahrnehmungen und dazugehörigen Reaktionen (ebd.: 119ff.), die immer sozialen Charakter trägt: "Die Inhalte, die mittels der Körpersensorik, der Körpermotorik, nervöser und zentralnervöser Registrierungen aufgenommen werden, sind soziale Inhalte, denn es sind Szenen dieser von Menschen hergestellten Welt." (ebd.: 125). Der Aufbau des menschlichen Körpers ist von Anfang an ein sozialer Prozess, denn die pränatale Medizin zeigt, dass das Zusammenspiel von Mutter und Kind schon vor der Geburt den kindlichen Organismus prägt. Damit wird auch die Triebstruktur des Kindes in einem sozialen Prozess hergestellt (ebd.: 128). Damit gibt es auch keinen Gegensatz zwischen Anlage und sozialer Determinierung mehr – schon im Mutterleib gibt es soziale Prozesse, die darüber entscheiden, welche Teile des genetischen Potentials realisiert werden. "Angeboren" und "vererbt" sind nicht gleichzusetzen. Der Körper ist das Resultat einer Auseinandersetzung zwischen genetischer Veranlagung und sozialen Prozessen (ebd.: 131). Auch nach der Geburt findet eine Auseinandersetzung zwischen Gesellschaft und innerer Natur statt, und diese ist es, die im Laufe der Lebensgeschichte Triebwünsche hervorbringt. Diese basieren auf im sozialen Zusammenhang gemachten Befriedigungserlebnissen (ebd.: 144). Weil das Unbewusste ein eigenes, nicht-sprachliches Sinnsystem ist, kann es auch zur Bastion des Widerstandes gegen das Bestehende werden: "Die Sprache ist eine Bastion herrschaftskonformer sozialer Regeln, Normen und Werte. Gewiss enthält die Sprache Verwerfungen und Widersprüche, die ihrerseits den gesellschaftlichen Fortschritt herausfordern. Die feste Basis des Widerstandes aber liegt im Unbewussten als eigenständig vorhandenem Sinn- und Wirksystem." (ebd.: 156). Im Unbewussten sind Praxisentwürfe und Interaktionsformen verankert, die eine utopische Funktion haben und dem normierenden Einfluss des Bewusstseins Widerstand entgegensetzen können (ebd.: 159f.).

Lorenzer gesteht Lacan zu, dass sprachliche Lautkomplexe wie "Mama" und "Papa" ihre Bedeutung durch wechselseitige Abgrenzung, also durch ihre "Differenz" erhalten – anders als bei Lacan beruht diese Differenz aber auf dem Unterschied von sinnlich erfahrbaren Szenen, also Interaktionskomplexen (ebd.: 167). Diese werden bereits vor der Entstehung des Sprachvermögens vom Säugling erlebt – aus den interaktiven Erfahrungen mit "Mama" und "Papa" entstehen die ersten sprachlichen Differenzierungen. Im Anschluss an Roman Jakbson argumentiert Lorenzer, dass der nasale Verschlusslaut M in "Mama" klagend und sehnsüchtig ist, der orale Verschlusslaut P in "Papa" hingegen affektfrei. Dieser Unterschied verweist auf die Situationen, in denen die Mama-Papa-Differenz zuerst erfahren wird: "´Mama-Papa´ entsprechen mithin einer situativen Grunddifferenz zwischen den affektnäheren Beziehungserlebnissen und den leibferneren Gegenstandserfahrungen, dem

Aufgehen in Verbindungen mit anderen, dem Streben nach Wiederherstellung der Ureinheit oder aber der der distanzierend-sachlichen Individuation der intellektuellen Verfügung über andere und anderes." (ebd.: 171). Aus grundlegenden leiblichen Erfahrungen wie Unlust und Schmerz gehen also sprachliche Strukturen hervor – der Lacanschen Aussage, das Unbewusste sei wie eine Sprache strukturiert, lässt sich daher der umgekehrte Satz entgegensetzen, die Sprache folge der Struktur des Unbewussten (ebd.: 174). Erst in der späteren Entwicklung kommt es zu einem Übergewicht der Sprache, denn es entsteht ein vielfältig gegliedertes sprachliches System, das anders als das Unbewusste mit seinen Widersprüchlichkeiten logisch geordnet ist (ebd.: 174f.). Damit wächst auch das Konfliktpotential zwischen beiden Systemen (ebd.: 179).

Die Kultur hat einen repressiven Zug, weil sie bestimmte Interaktionsformen aus der Sprache ausschließt und menschliches Verhalten reglementiert (ebd.: 199ff.). Lediglich in neurotischen Ersatzbefriedigungen bricht sich das Verdrängte Bahn; diese werden wiederum mit Rationalisierungen umgedeutet, ihre triebhaften Wurzeln werden verschleiert. Es entsteht ein "falsches Ich", in dem gesellschaftliche und individuelle Unwahrheit verschmelzen (ebd.: 199).

Kritische Diskussion von Lorenzers Theorie

Lorenzers Ausführungen machen zunächst auf die Schwächen der Lacanschen Argumentation aufmerksam: Während Lacan beim Bruch mit dem primären Narzissmus stehenbleibt und daraus eine grundlegende Heteronomie des Menschen folgert, zeigt Lorenzer, dass aus diesem Bruch gerade neue, zu mehr Befriedigung und mehr Autonomie führende Praxisformen folgen können – später bleibende Heteronomie ist aus der Gesellschaftsordnung zu erklären, nicht anthropologisch. Mit Lorenzer kann auch die Lacansche Überbewertung von Sprache zurückgewiesen werden – er zeigt, dass die Berücksichtigung eines vorsprachlichen, triebhaften Unbewussten nicht zu Biologismus oder Naturalismus führt, denn auch der menschliche Leib und seine triebhaften Wünsche sind sozial geprägt, die soziale Prägung beginnt schon im Mutterleib, Triebe sind ohne verinnerlichte Interaktionsmuster gar nicht denkbar.

Aber mit Lorenzer können auch Lücken bei Vološinov geschlossen werden: Anders als dieser zeigt Lorenzer, dass die menschliche Sprachfähigkeit sich in einem komplexen Prozess erst herausbildet, in dem in der Klassengesellschaft fundamentale Blockaden herausgebildet werden können. Ein erwachsenes Subjekt kann also nicht einfach so die von der

herrschenden Klasse gesetzte Bedeutung eines sprachlichen Zeichens in Frage stellen, sondern muss seine psychischen Blockaden überwinden – in der Terminologie von Lorenzer: Klischees wieder der sprachlichen Symbolisierung zugänglich machen. Wenn diese praktische Veränderung gelingt, ist die Wahrheit der psychoanalytischen Annahmen belegt. Damit ist auch die Frage beantwortet, wie es denn Zugang zu einem nicht-sprachlichen Unbewussten geben könne, wenn doch die einzige Quelle die sprachlichen Äußerungen der Analysandinnen und Analysanden sind.

Lorenzer unterscheidet zum zweiten zwischen Zeichen und Symbol – diese Differenzierung fehlt bei Vološinov.

Außerdem lässt sich mit Lorenzer Vološinovs Sexualfeindlichkeit kritisieren – er zeigt, dass es sexuelle Triebwünsche nicht ohne verinnerlichte Interaktionsformen gibt. Damit lässt sich die Auffassung, Sexualität sei weniger gesellschaftlich als andere Bereiche, widerlegen. Insgesamt kann Lorenzer zeigen, dass sich psychoanalytische und marxistische Argumentationen, anders als Vološinov meint, nicht ausschließen müssen – in Freuds Argumentationen stecken implizit soziologische Einsichten, denn Triebe gibt es nicht ohne verinnerlichte Interaktionsformen. Selbst Freuds naturalistische Fehler lassen sich soziologisch reinterpretieren, denn auch beim Aufbau des menschlichen Körpers im Mutterleib sind bereits soziale Prozesse (die Interaktion zwischen Mutter und Fötus) beteiligt. Allerdings geschieht all das vor der Einführung der Sprache. Vološinov, der postuliert, es gebe kein Psychisches, das nicht sprachlich geformt sei, erklärt im Widerspruch dazu das Sexuelle zu einem Bereich, der der Versprachlichung weniger zugänglich sei. An dieser Stelle wird deutlich, dass "gesellschaftlich geformt" und "sprachlich" eben nicht das Gleiche sind. Genau das wird von Lorenzer ausführlich erläutert.

Die Vološinovsche Ablehnung der Psychoanalyse ist damit hinfällig. Es wird hier auch deutlich, dass sich die innerpsychischen Widerstände in der analytischen Situation nicht nur, wie Vološinov sagt, gegen Deutungsversuche des Analytikers richten, sondern weiter zurückreichende Wurzeln haben. Und das „inoffizielle Bewusstsein" einer Klasse sperrt sich nicht nur aus aktuellen Gründen gegen seine Verbalisierung, etwa aus Angst vor Sanktionen durch die Vertreter der herrschenden Ordnung, sondern auch deswegen, weil in der frühen Kindheit bereits die Herrschaftsverhältnisse verinnerlicht wurden. Wie Lorenzer sagt, kommt es daher auch auf die Art und Weise der politischen Praxis an: diese muss Raum für emanzipatorische Diskussion und Selbstveränderung bieten.

In der Psychoanalyse geht es auch keinesfalls darum, den Analysandinnen und Analysanden Deutungen einzureden, wie Vološinov sagt – vielmehr werden Vorannahmen lediglich probeweise eingesetzt, und die Analytikerin oder der Analytiker regrediert temporär, um an der Situation der Analysandin oder des Analysanden teilzunehmen und diese zu verstehen. Erst am Ende steht eine Gesamtdeutung.

Auch bei Vološinov zeigt sich also, dass sich das Individuum so wenig auf Gesellschaft reduzieren lässt wie umgekehrt Gesellschaft psychologisiert werden darf – vielmehr muss der Antagonismus zwischen Individuum und bürgerlicher Gesellschaft durch eine wechselseitige Konfrontation psychoanalytischer und marxistischer Einsichten auf den Begriff gebracht werden.[4] Vološinov ignoriert diesen Antagonismus, reduziert die Psyche des Individuums auf die soziologisch erklärbaren Klassenverhältnisse und reproduziert diesen Antagonismus blind – seine Abwertung der Sexualität kann nur dazu führen, sich im Zweifelsfall auf die Seite gesellschaftlicher Zwänge gegen das Individuum zu stellen.

Andererseits gibt es auch bei Lorenzer Schwächen. Insbesondere überzeugt sein Versuch nicht, die Habermassche Unterscheidung von Arbeit und Interaktion zu überwinden. Habermas führt diese Unterscheidung in seinem Aufsatz *Arbeit und Interaktion* von 1967 ein. Er entnimmt sie Hegels früher Jenenser Philosophie. Es handelt sich hier um zwei Formen des Handelns, die beide auf die Vermittlung durch sprachliche Symbole angewiesen sind, sich aber in ihrer Logik und Zielsetzung fundamental unterscheiden – Arbeit ist zweckrationales Handeln und zielt auf Beherrschung der äußeren Natur, während sich durch Interaktion Normen herausbilden. "Einerseits sind die Normen, unter denen komplementäres Handeln im Rahmen kultureller Überlieferung erst institutionalisiert und auf Dauer gestellt wird, unabhängig von instrumentalem Handeln. Technische Regeln werden gewiss unter Bedingungen sprachlicher Kommunikation erst ausgebildet, aber sie haben nichts mit kommunikativen Regeln der Interaktion gemein. In die bedingten Imperative, denen instrumentales Handeln folgt und die ihrerseits aus dem Erfahrungsbereich instrumentalen Handelns resultieren, geht allein Kausalität der Natur und nicht Kausalität des Schicksals ein. Eine Zurückführung der Interaktion auf Arbeit oder eine Ableitung der Arbeit aus Interaktion ist nicht möglich." (Habermas 1968: 33). Habermas sieht diese Unterscheidung auch noch bei Marx am Werk – dieser spreche stattdessen von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen: "So hat Marx, ohne Kenntnis der Jenenser Manuskripte, in der Dialektik von Produktivkräften und Produktionsverhältnissen jenen Zusammenhang

4 Ausführlich Bolldorf 2024: 30ff.

von Arbeit und Interaktion wiederentdeckt, der einige Jahre Hegels philosophisches Interesse, angeregt durch ökonomische Studien, in Anspruch genommen hatte." (ebd.: 45). Marx habe jedoch letzten Endes Interaktion auf Arbeit, kommunikatives auf zweckrationales Handeln reduziert (ebd.). So konnte in der Geschichte des Marxismus Emanzipation letzten Endes auf die Entfaltung der Produktivkräfte reduziert werden, was heute nicht mehr haltbar ist: "Aber die Entfesselung technischer Produktivkräfte...ist nicht identisch mit der Herausbildung von Normen, welche die Dialektik des sittlichen Verhältnisses in herrschaftsfreier Interaktion auf der Grundlage zwanglos sich einspielender Reziprozität vollenden könnten. Die *Befreiung von Hunger und Mühsal* konvergiert nicht notwendig mit der *Befreiung von Knechtschaft und Erniedrigung*, denn ein entwicklungsautomatischer Zusammenhang zwischen Arbeit und Interaktion besteht nicht." (ebd.: 46). Nur die Entfesselung der sprachlich vermittelten Interaktion könne den technischen Fortschritt sinnvollen Normen unterwerfen und zu einem Instrument der Befreiung machen, so Habermas in einem weiteren Aufsatz von 1968 zum 70. Geburtstag von Herbert Marcuse (ebd.: 98).

Lorenzer hingegen lehnt die Unterscheidung von Arbeit und Interaktion mit dem Argument ab, dass sowohl instrumentelles als auch kommunikatives Handeln auf díe im Sozialisationsprozess produzierte Subjektivität, die in der Mutter-Kind-Dyade hergestellten Interaktionsformen angewiesen seien.

Schon im Wintersemester 1974/75 kritisierte Klaus Heinrich in einer Vorlesung zur Freudschen Psychoanalyse Lorenzers Ansatz. Er wirft ihm einerseits vor, den Subjektbegriff auszuschalten, weil es nur um Zurichtung gehe – so wie das Kind durch die Mutter zugerichtet wird, so wurde die Mutter schon durch ihre Mutter zugerichtet -, und andererseits Gesellschaft in symbolisch vermittelte Interaktion aufzulösen. Er lande so bei einem verkürzten, idealistischen Subjektverständnis: "Lorenzer springt aus einer eingeengten, dem Primat des Bewusstseins verpflichteten Philosophie nicht heraus und kann den Subjektbegriff, den er materialistisch brechen wollte, begründen nur um den Preis der Subjektivierung des Materialismusbegriffs." (ebd.: 286f.). Lorenzer wird von Heinrich zu den Anhängern eines strukturalistischen Psychoanalyse – Verständnisses gezählt; darunter versteht er eine strikte Abgrenzung zwischen Ich, Es und Über – Ich. Ein stabiles, von Es und Über – Ich unberührtes Ich ist danach jederzeit Herr der Psyche; während Freud betonte, dass das Über – Ich Teil des Ich und gleichzeitig selbst teilweise unbewusst sei und seine Energie aus dem Es beziehe, sehen Strukturalisten die drei psychischen Instanzen als feste Elemente einer Struktur. Heinrich sieht darin die bürgerliche Ideologie vom Primat des Bewusstseins, die Marx als Primat herrschenden Bewusstseins und Primat des Bewusstseins der Herrschenden angegriffen habe (ebd.: 272f.). Diese bürgerliche Ideologie wird nicht

zuletzt durch Kants Transzendentalismus verkörpert, den Heinrich auch bei Lorenzer am Werk sieht. Unter den "konkreten Leiden" verstehe Lorenzer so auch nur gestörte Sprachspiele (ebd.: 287).

Heinrich überzieht in seiner Kritik – das zeigt spätestens Lorenzers letztes Buch, das allerdings noch nicht vorlag, als Heinrich seine Kritik formulierte. Lorenzer geht es nicht um einen Primat des Bewusstseins – vielmehr betont er etwa gegen Lacan, dass sich das Unbewusste lange vor der Einführung von Sprache herausbildet. Von Anfang an, schon bei der Bildung des menschlichen Körpers im Mutterleib, gibt es Interaktion und damit gesellschaftlichen Einfluss – das einmal herausgebildete, in den Körper eingeschriebene Unbewusste ist dann jedoch ein Widerstandspotential gegen zukünftige Einflüsse der Gesellschaft. Weder vergeistigt also Lorenzer den Menschen noch reduziert er das Subjekt auf Zurichtung. Und Leiden reduziert er auch nicht auf "gestörte Sprachspiele" – vielmehr besteht Leiden in der Verdrängung von Triebwünschen, die immer mit Interaktionsformen verbunden sind. Werden sie verdrängt – und dazu gehört schon bei Freud der Ausschluss aus der Sprache – wirken sie trotzdem als "Klischees" aus dem Unbewussten weiter. Das Verdrängte kehrt in entstellter und zerstörerischer Form wieder. Die "Wiederherstellung der Sprachspiele" ist lediglich ein Mittel zum übergeordneten Zweck, verdrängte Triebwünsche wieder ins Bewusstsein zurückzuholen und sich bewusst zu ihnen verhalten zu können – sprachliche Symbolisierung befreit vom Zwang, Impulse sofort in Handlungen umzusetzen, unbewusste Klischees drängen zur sofortigen unreflektierten Handlung.

Lorenzer vertritt auch nicht die Vorstellung, das Ich sei von den anderen Instanzen klar abzugrenzen und laufe nie Gefahr, vom Es oder vom Über-Ich beherrscht zu werden. Sein Begriff des "falschen Ichs" (s.o.) spricht gegen diesen Vorwurf – das "falsche Ich" macht sich ja gerade neurotische Ersatzbefriedigungen zu eigen, folgt also dem Es in enstellter Form, und rechtfertigt diesen Durchbruch des Es mit Rationalisierungen.

Dennoch gibt es einen wahren Kern in Heinrichs Vorwurf, Lorenzer subjektiviere den Materialismusbegriff. Er vernachlässigt die strukturellen Zwänge und fetischistischen Formen der kapitalistischen Produktionsweise und kommt so zu einer falschen Reduktion von Arbeit auf Interaktion. So ist Heinrich mit der Aussage Recht zu geben, Habermas sei "...sicher realistischer...als sein Kritiker Lorenzer..." (ebd.: 286).

Zwar ist ihm darin zuzustimmen, dass auch die Arbeit auf die Subjektivitätsformem angewisen ist, die im Sozialisationsprozess geschaffen werden – dennoch folgen beide Arten

von Handlungen einer unterschiedlichen Logik. Die Differenz hat auch Habermas nicht präzise herausgearbeitet – das rechtfertigt es aber nicht, sie komplett auszublenden.

Die bürgerlich-kapitalistische Gesellschaft zieht in ihrer Praxis eine klare Grenze zwischen Arbeit und Nicht-Arbeit. Wie Roswitha Scholz argumentiert, geht sie mit der Spaltung in "Privatheit" und "Öffentlichkeit" einher – als "Arbeit" gelten wertförmig organisierte, öffentliche Tätigkeiten, als "Nicht-Arbeit" private Tätigkeiten wie Haushalt und Kindererziehung. Arbeit ist abstrakte, wertschaffende Arbeit und wird als "männlich" verstanden; die "privaten" Tätigkeiten werden von der wertförmigen Sphäre abgespalten und Frauen zugeschrieben. Beide Sphären sind aufeinander angewiesen: "Durch diese geschlechtsspezifische Konstitution des Werts werden letztlich die bekannten Geschlechtsrollen hervorgebracht; das so zugeordnete ´Weibliche´ wird zur Bedingung der Möglichkeit für das männliche Prinzip der abstrakten ´Arbeit´ (Scholz 1992: 8).

Die Mutter gehört also nicht, wie Lorenzer schreibt, einfach beiden Sphären, der Warenproduktion und der Sozialisation, an – sie ist aus der Warenproduktion ausgeschlossen und gerade dadurch in sie eingeschlossen, weil ihre abgespaltenen Tätigkeiten Voraussetzung der wertförmigen Sphäre sind. Die Analyse der Subjektbildung in der Sozialisationssphäre müsste von dieser Spaltung in "männliche" Arbeit und "weibliche" Nicht-Arbeit ausgehen, anstatt zu versichern, dass es zwischen Arbeit und Interaktion gar keine Differenz gebe. Weil Lorenzer dies nicht tut (obwohl er im Anschluss an Engels betont, es gebe in der Sphäre der Sozialisation eine spezifische, patriarchale Klassenspaltung), bleibt seine Verbindung von fragmentierter Praxis in der Bearbeitung der äußeren Natur und widersprüchlichem Verhalten der Mutter in der Sozialisationssphäre unklar. Es wird nicht erklärt, wie aus der kapitalistischen Teilung in geistige und körperliche Arbeit etwa das double bind – Verhalten der Mutter gegenüber dem Kind folgen soll.

Die Analyse der Subjektbildung in der Sphäre der Sozialisation müsste von der Wertabspaltung ausgehen. Historisch-materialistische Psychoanalyse müsste zugleich feministische Psychoanalyse sein. Die Adorno-Schülerin Jessica Benjamin hat in ihrem Werk „Die Fesseln der Liebe" (1988) eine solche feministische Reinterpretation der Psychoanalyse unternommen. Sie kritisiert das ödipale Modell, weil es davon ausgeht, dass der Junge seine männliche Identität nur finden kann, wenn er sich von der Mutter abwendet und dem dominanten Vater zuwendet – er würde sonst von der Mutter quasi verschlungen werden und in den frühkindlichen Narzissmus zurückfallen. Benjamin verweist darauf, dass diese Auffassung durch neuere Studien widerlegt sei und die Tatsache ignoriere, dass der Säugling von Geburt an ein soziales Wesen mit dem Bedürfnis nach sozialen Kontakten sei:

„Freuds Auffassung vom Menschen als einem monadischen Energiesystem musste revidiert werden zugunsten der Vorstellung von einem aktiven Selbst, das auf andere angewiesen ist." (Benjamin 1990: 21). Mutter und Säugling befriedigen wechselseitig ihr Bedürfnis nach sozialer Anerkennung, was voraussetzt, dass sie sich eben nicht in einer symbiotischen Einheit befinden, sondern eigenständige Persönlichkeiten sind. „Von der Beschäftigung mit einem an mangelnder Anerkennung leidenden Selbst und von der Vorstellung eines aktiven, zu sozialen Kontakten bereiten Säuglings, der sich von anderen differenziert und mit anderen Beziehungen aufnimmt, gelangen wir zum *intersubjektiven Standpunkt.*" *(ebd.:* 22).

Benjamin zeigt jedoch unter Bezug auf die Kritische Theorie, dass sich in der männlich dominierten, durchrationalisierten bürgerlichen Welt eine Form der Subjektivität durchsetzt, der Intersubjektivität fremd ist und die genau dem Freudschen Modell entspricht: „Die feministische Theorie hat diese Mystifikation, die dem Ideal des autonomen Individuums innewohnt, aufgedeckt. Wie unsere Diskussion über den Ödipuskomplex zeigte, stützt sich dieses Individuum auf das väterliche Ideal der Ablösung und auf die Leugnung der Abhängigkeit. Die feministische Kritik am autonomen Individuum bildet eine Parallele zu Marx´ Kritik am bürgerlichen Individuum, wie sie von der Frankfurter Schule dann weitergeführt wurde...Das Ideal des bürgerlichen Individuums entsteht, wie Marcuse nachweist, durch einen Akt der Abstraktion, der dessen reale Abhängigkeit und gesellschaftliche Unterordnung verleugnet." (ebd.: 180f.).[5]

Hier ergeben sich wichtige Anknüpfungspunkte an Lorenzers Analyse: Durch diesen feministischen Blick wird deutlich, welche Interaktionsformen im Sozialisationsprozess aus der Versprachlichung ausgeschlossen und in "Klischees" verwandelt werden. Das männliche Subjekt muss seine Abhängigkeit von der Mutter als bedrohlich empfinden und sie verdrängen, um ein rationales, bürgerliches Wertsubjekt werden zu können. Hier ist die grundlegende Inkonsistenz der Praxisformen in der bürgerlichen Gesellschaft zu sehen, und hier ergibt sich auch die Verbindung zwischen Produktions- und Sozialisationssphäre.

Es sind diese Sozialisationsergebnisse, die in Frage gestellt werden müssen, wenn es den Individuen möglich sein soll, die etablierte Sprache mit ihren den Status Quo

5 Schon Max Horkheimer weist darauf hin, dass die Entfaltung der Frau durch ihre Verbannung ins Haus gehemmt wird und sie daher für die Kinder ein Vorbild an autoritätshörigem Verhalten ist (Horkheimer 1988: 410). Mit Jessica Benjamin kann die Abwertung des Weiblichen als Reaktionsbildung gegen diese von der Mutter vermittelte Unterwürfigkeit interpretiert werden – ohne Verleugnung der Mutterbindung könnte das rationale, männliche Subjekt nicht existieren.

aufrechterhaltenden Handlungsanweisungen zu kritisieren. Erst in Verbindung mit der Analyse der bürgerlich-patriarchalen Subjektbildung wird Vološinovs Verständnis von Sprache überzeugend.

Dazu muss eine Analyse der Mechanismen kommen, die jenseits der Sozialisationssphäre die von Lorenzer analysierte Sprachzerstörung verfestigen. Herbert Marcuse etwa sieht auch in der Sprache, so wie in der gesamten spätkapitalistischen Gesellschaft, eine umfassende Eindimensionalität am Werk. Die Sprache dieser Gesellschaft setzt Gegenstände mit ihrer Funktion in der bestehenden gesellschaftlichen Totalität gleich und formt so auch das Handeln – erwartet wird eine Ausrichtung an der gesellschaftlichen Norm und eine Hinnahme der bestehenden Ausprägung der Dinge: "In diesem behavioristischen Universum tendieren Wörter und Begriffe dazu, zusammenzufallen oder vielmehr der Begriff wird tendenziell durch das Wort absorbiert. Jener hat keinen anderen Inhalt als den, den das Wort im öffentlichen und genormten Gebrauch hat, und das Wort soll nichts über das öffentliche und genormte Verhalten (Reaktion) hinaus bewirken. Das Wort wird zum *Cliché* und beherrscht als Cliché die gesprochene oder geschriebene Sprache; die Kommunikation beugt so einer wirklichen Entwicklung des Sinnes vor." (Marcuse 1970: 138). Henri Lefèbvre konstatiert eine zunehmende Dominanz der verhaltenskonditionierenden *Signale* über andere Bestandteile des *semantischen Feldes* (Zeichen, Symbole und Bilder) in der Moderne: "Die Signale werden nicht bloß zahlreicher und dichter, sondern sie zersetzen allmählich den Rest des semantischen Feldes. Sie saugen ihn auf, indem sie den Pol ´Signal´ intensivieren. Sie korrodieren die Symbole und verringern die polare Spannung zwischen Ausdruck und Bedeutung zugunsten der zweiten." (Lefèbvre 1987: 557), d.h. die Möglichkeiten, Emotionen, Affekte etc., die tendenziell dem Status Quo Widerstand entgegensetzen könnten auszudrücken, werden abgeschnitten, das Individuum wird durch Signale, die eindeutige Verhaltensanweisungen geben, auf das Bestehende festgelegt.

Der Ausschluss bestimmter Interaktionsformen aus der Sprache geht also weit über die familiäre Sozialisation hinaus. Der Kampf um die Bedeutung sprachlicher Zeichen, von dem Vološinov ausgeht, wird tendenziell stillgestellt.

Fazit

Ausgangspunkt dieses Artikels ist die Frage nach dem Verhältnis von Vološinovs linguistischer Analyse zur Psychoanalyse Freuds, die er ablehnte. Trifft er die Psychoanalyse mit seiner Kritik oder trägt er zu ihrer linguistischen Weiterentwicklung bei?

Diese Frage wurde bereits von anderen Autoren mit dem Hinweis darauf beantwortet, dass es bei Freud selbst viele linguistische Überlegungen gibt, die er nur nicht genau ausgeführt und an manchen Stellen durch unzulässige Vereinfachungen ersetzt hat. In Freuds Werk selbst gibt es also das Potential, die Psychoanalyse durch linguistische Überlegungen zu bereichern. Psychische Symptome haben für Freud, anders als für die traditionelle Psychiatrie, immer eine Bedeutung – sie können jedoch, da ihnen gesellschaftlich Verpöntes zugrunde liegt, nicht zur Wortsprache greifen, sondern greifen zu Bildern, Gesten und psychosomatischen Ausdrucksformen.

Dabei ist Vološinov jedoch darin Recht zu geben, dass Sprache etwas durch und durch sozial Geprägtes ist – sie ist ein Feld der in der Gesellschaft stattfindenden ideologischen Kämpfe. Das ist unvereinbar mit der „linguistischen Psychoanalyse" der Lacanschen Richtung, die von einer „Sprache des Unbewussten" vor jeder sozialen Prägung ausgeht.

Vološinovs Linguistik und die Psychoanalyse Freuds können sich also wechselseitig bereichern und sich dadurch von der Psychoanalyse – Interpretation Lacans abgrenzen. Außerdem kann Vološinovs Theorie auch zur Kritik stalinistischer Auffassungen von der Sprache dienen – im Stalinismus gilt Sprache gerade nicht als umkämpftes Feld, sondern als klassenneutrale Technik der Verständigung.

Dazu müssen jedoch auch einige Mängel in Vološinovs Thesen überwunden werden. Das ist zum einen seine Abwertung der Sexualität bzw. der „Überbetonung des Sexuellen" bei Freud, denn Emanzipation schließt sexuelle Emanzipation und damit auch sprachliche Artikulation des Sexuellen ein. Vološinov widerspricht sich hier – einerseits soll es kein Innerpsychisches geben, das nicht sozial und sprachlich vermittelt ist, andererseits fällt die Sexualität heraus und erscheint als ebenso „kulturfeindlich" wie in der orthodoxen Auffassung Freuds, von dem er sich doch gerade distanzieren will.

Zum anderen fehlt Vološinov eine Theorie der Herausbildung des menschlichen Sprachvermögens und seiner Störungen in der Klassengesellschaft. Eine solche Theorie hat Alfred Lorenzer formuliert, der herausarbeitet, dass sich unter Bedingungen von Herrschaft und Ausbeutung spezifische psychische Blockaden entwickeln, die das erwachsene Individuum oftmals daran hindern, herrschende Deutungsmuster in Frage zu stellen und eine adäquate Sprache für die Kritik der Verhältnisse zu finden. Hier wird besonders deutlich, dass Vološinovs pauschale Zurückweisung der Psychoanalyse zu entscheidenden Verkürzungen führt.

Außerdem zeigt Lorenzer, dass – anders als Vološinov behauptet – es sehr wohl möglich ist, Freuds Thesen soziologisch zu interpretieren, denn Triebe existieren nicht ohne gesellschaftlich vermittelte Interaktionsformen, und selbst der Aufbau von Körper und Nervensystem ist sozial geprägt.

Lorenzers Position ist wiederum zu kritisieren, weil er jeden Unterschied zwischen Arbeit und Interaktion bestreitet und so die bürgerlich-kapitalistische, geschlechtlich konnotierte Teilung in "männliche", abstrakte Arbeit und "weibliche" Nicht-Arbeit verfehlt. Damit bleibt auch die Verbindung zwischen wertförmig strukturierter Produktionssphäre und Sozialisationssphäre unklar. Feministische Positionen in der Psychoanalyse, etwa die von Jessica Benjamin, können hier weiterhelfen und die Bildung des "männlich-rationalen" bürgerlichen Subjekts erklären.

In Verbindung mit soziologischen Analysen der Sprache, etwa von Herbert Marcuse oder Henri Lefèbvre, die auf die Fortsetzung der Sprachzerstörung jenseits der familiären Sozialisation hinweisen, entsteht so ein umfassendes Bild der Probleme, die sich für Versuche ergeben, etablierte sprachliche Deutungsmuster in Frage zu stellen. Erst im Rahmen dieses umfassenden Bildes erweisen sich Vološinovs Thesen als wirklich fruchtbar. Und wie Lorenzer betont, folgt aus all dem zwingend, dass emanzipatorische Diskussion, also die Auseinandersetzung mit den eigenen psychischen Blockaden, die Bemühung darum, eigene "Klischees" wieder in Sprache zurückzuholen, zwingender Bestandteil emanzipatorischer politischer Praxis sein muss.

Literatur

Benjamin, Jessica (1990): Die Fesseln der Liebe: Psychoanalyse, Feminismus und das Problem der Macht. Basel: Stroemfeld/Roter Stern.

Bolldorf, Heiko (2024): Das neoliberale Patriarchat und die Pflicht zum Genießen. Tove Soiland, Lacan und die Kritische Theorie. URL: https://www.kritiknetz.de/images/stories/texte/Bolldorf_Lacan_Marxismus.pdf. Zugriff: 10.4.2025.

Bruss, Neal H. (176): V.N.Vološinov and the Structure of Language in Freudianism. In: Vološinov, Valentin N. (1976): Freudianism – A Marxist Critique. New York: Academic Press.

Dahmer, Helmut (2013): Libido und Gesellschaft. 3., erweiterte Auflage. Münster: Westfälisches Dampfboot.

Demirovic, Alex (2024): tl;dr #40: Vološinov: Marxismus und Sprachphilosophie. URL: https://www.rosalux.de/mediathek/media/element/2559. Zugriff: 10.4.2025.

De Saussure, Ferdinand (2014): Cours de linguistique générale. Studienausgabe in deutscher Sprache. Tübingen: Narr Francke Attempto.

Habermas, Jürgen (1978): Technik und Wissenschaft als ´Ideologie´. 9. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Heinrich, Klaus (2001): Psychoanalyse Sigmund Freuds und das Problem des konkreten gesellschaftlichen Allgemeinen. Dahlemer Vorlesungen, Band 7. Frankfurt am Main und Basel: Stroemfeld Verlag.

Horkheimer, Max (1988): Autorität und Familie. In: Ders. (1988): Gesammelte Schriften Band 3: Schriften 1931 – 1936, 336-421. Frankfurt am Main: Fischer.

Kofler, Leo (1970): Marxismus und Sprache. In: Ders. (1970): Stalinismus und Bürokratie. Zwei Aufsätze, 115-183. Neuwied: Sammlung Luchterhand.

Lacan, Jacques (1975): Das Spiegelstadium als Bildner der Ichfunktion. In: Ders.: Schriften 1, 61-71. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Ders. (1975(2)): Die Bedeutung des Phallus. In: Ders.: Schriften 2, 119-133. Olten: Walter– Verlag.

Ders. (1975(3)): Das Drängen des Buchstabens im Unbewussten oder die Vernunft seit Freud. In: Ders.: Schriften 2, 15-56. Olten: Walter – Verlag.

La Mettrie, Julien Offray de (1987): Die Kunst, Wollust zu empfinden. Nürnberg: LSR-Verlag.

Laska, Bernd A. (1987): Einleitung. In: La Mettrie, Julien Offray de (1987): Die Kunst, Wollust zu empfinden, V-XXX. Nürnberg: LSR-Verlag.

Lefèbvre, Henri (1987): Kritik des Alltagslebens. Frankfurt am Main: Fischer.

Lorenzer, Alfred (1973): Zur Begründung einer materialistischen Sozialisationstheorie. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Ders. (1974): Die Wahrheit der psychoanalytischen Erkenntnis. Ein historisch – materialistischer Entwurf. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Ders. (1995): Sprachzerstörung und Rekonstruktion. Vorarbeiten zu einer Metatheorie der Psychoanalyse. 4. Auflage. Frankfurt m Main: Suhrkamp.

Ders. (2002): Die Sprache, der Sinn, das Unbewusste. Psychoanalytisches Grundverständnis und Neurowissenschaften. Stuttgart: Klett-Cota.

Marcuse, Herbert (1970): Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft. Neuwied: Sammlung Luchterhand.

Saviello, Alberto (2018): 9. Lorenzo Valla: Die Lust an der Schönheit (1431). In: Sammern, Romana/Ders. (Hrsg.): Schönheit – Der Körper als Kunstprodukt: Kommentierte Quellentexte von Cicero bis Goya, 125-132. Berlin: Reimer. URL: file:///C:/Users/Heiko/Downloads/pdf-2.pdf. Zugriff: 10.4.2025.

Scholz, Roswitha (1992): Der Wert ist der Mann. Thesen zu Wertvergesellschaftung und Geschlechterverhältnis. URL: file:///C:/Users/Heiko/Downloads/Der%20Wert%20ist%20der%20Mann-1.pdf. Zugriff: 11.8.2025.

Stalin, J.W. (1979): Der Marxismus und die Fragen der Sprachwissenschaft. In: Ders. (1979): Werke, Band 15, 113-138. Dortmund: KPD/ML.

Van Ussel, Jos (1979): Sexualunterdrückung – Geschichte der Sexualfeindschaft. Gießen: Focus Verlag.

Vološinov, Valentin N. (1975): Marxismus und Sprachphilosophie. Berlin: Ullstein.

Ders. (1976): Freudianism – A Marxist Critique. New York: Academic Press.

Weber, Samuel M. (1975): Der Einschnitt. Zur Aktualität Vološinovs. In: Vološinov, Valentin N. (1975): Marxismus und Sprachphilosophie, 9-47. Berlin: Ullstein.

Zetkin, Clara (1926): Lenin ruft die werktätigen Frauen. Berlin: Vereinigung internationaler Ver-

lagsanstalten G.m.b.H. URL: https://library.fes.de/pdf-files/bibliothek/bestand/ako-46923.pdf. Zugriff: 10.4.2025.