

# PSIHOANALĪZE KĀ “KRITISKĀ TEORIJA”

Referāts starptautiskajā konferencē  
“Freids un tagadne: psihoanalīze, filosofija un kultūra”  
Rīgā, 2019. gada 18.–19. maijā

**Helmutš Dāmers**

*prof.helmut.dahmer@gmail.com*

**Atslēgas vārdi:** *anamnēze, kritiskā teorija, psihoanalīze, institūcijas*

*Makss Horkheimers, tā sauktās Frankfurtes skolas (socioloģijas) dibinātājs, 1937. gadā raksturoja Marksa sabiedrības teoriju kā jaunu institūciju kritikas zinātņi, kas atšķirībā no dabaszinātnēm un garazinātnēm ar to matricām nodarbojas ar pilsonisko sabiedrību kā pār-ejošu sabiedrības formāciju. Arī Freida terapija ir (novecojušu) individuālo un kolektīvo institūciju kritika. Tiesa, ilgu laiku, sekojot Freida “pašpārpratumam” (Hābermāss), tā tikusi pārprasta kā dabaszinātne. Gara vēstures ziņā abas kritikas atrodas tradīcijā, ko iezīmējusi Šellinga un Ludviga Feierbaha veiktā Hēgeļa kritika.*

*Kas vispār ir “kritiskā teorija” un kādā ziņā par tādu var uzskatīt Freida psihoanalīzi? Un, ja psihoanalīze tāda bijusi — vai kaut kādā ziņā tāda tā joprojām ir —, kāpēc tik daudzi psihoanalītiķi negribēja un negrib par to neko zināt?*

## Horkheimera “kritiskā teorija”

Jēdzienu par īpašu teoriju, dēvētu par “kritisku” vai arī “opozicionālu”, 1937. gadā ieviesa divi vācu ebreju bēgļi no Hitlera Vācijas — Makss Horkheimers (*Max Horkheimer*, 1895–1973) un Herberts Markuze (*Herbert Marcuse*, 1898–1979). Abi sevi izprata kā marksistus, varēja paglābties Ņujorkā un Horkheimera izdotā, Parīzē publicētā žurnāla *Zeitschrift für Sozialforschung* (Sociālo pētījumu žurnāls) sestā gadagājuma otrajā un trešajā burtnīcā nodrukāja trīs savstarpēji papildinošus rakstus, kuru kopējais apjoms bija aptuveni 70 lappuses. Pēc lielākās Horkheimera esejas ar virsrakstu “Tradicionālā un kritiskā teorija” sekoja divi īsāki, skaidrojoši

Horkheimera un Markuzes teksti, abu tekstu virsraksts — “Filosofija un kritiskā teorija”. Abi sociālfilosofi (dzimuši 1895. un 1898. gadā) bija finansiāli neatkarīgi un nepiederēja ne pie vienas politiskās partijas vai grupējuma. Viņi vēlējās saprast savu tagadni vai, izsakoties Hēgeļa (*Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, 1770–1831) vārdiem, “domās tvert savu laiku”. “Viņu laiks” bija nacionālistiskais Pirmā pasaules kara slaktiņš un strādnieku un karavīru revolūciju neveiksme un gals, parlamentāras republikas veidošanās uz kapitālistiskiem pamatiem Vācijā un izolētas diktatoriskās valsts rašanās Krievijā, pamatojoties uz sabiedriskotiem ražošanas līdzekļiem; un visbeidzot — “masām

naidīgu masveidīgu kustību” veidošanās un parlamentāro demokrātiju nomainīa ar fašistiskiem režīmiem.

Viņu ieskicētā tagadnes sabiedrības (marksistiskā) teorija “kritiski” vērsās ne tikai pret “tradicionālajām” sociālajām un dabaszinātniskajām teorijām (dekartiskajā versijā), kuru autori savu zinātņu sabiedrisko kontekstu pieņēma kā kaut ko dabiski dotu, bet arī pret pastāvošo *sabiedrību* tās kopumā. Tāpēc viņu pamatinterese bija par to iekšējām pretrunām, proti, attīstības tendencēm, kuras sabalsojās ar privātapašuma, brīvā algotā darba, tirgus un valsts institucionālajiem ietvariem, un pretējām tendencēm, kuras darbojās pret pastāvošās kundzības sistēmas noliedzošajiem spēkiem, tos vājinot, integrējot vai apspiežot.

Organizētajās strādnieku kustībās, kurās tolaik bija miljoniem locekļu un vēlētāju, abas pamatkustības orientējās uz vienkāršoto Marksa (*Karl Marx*, 1818–1883) un Engelsa (*Friedrich Engels*, 1820–1895) kapitālisma analīzi un revolūcijas teoriju: sociāldemokrāti orientējās uz savas reformpolitikas (kapitālistiskās saimniekošanas sabiedrības ietvaros) attaisnošanu, savukārt komunisti attaisnoja savu mēģinājumu diktatoriski aizstāvēt plānveidīgās, iedzenošās industrializācijas eksperimentu mazattīstītajā Krievijā un visiem spēkiem veicināja (drīz gan arī — kavēja) revolūcijas Rietumos un Austrumos. Sen nostiprinātajā sociāldemokrātu partijmarksismā, kā arī Padomju Savienībā topošajā “marksisma-ļeņinisma” ortodoksijā gan atsaucās uz Marksu un Engelsu, tomēr pasauluzskatiskā marksisma ideologi nepazīna nedz 1844. gadā tapušos “Ekonomiski filosofiskos rokrakstus”, nedz 1845./1846. gadā tapušo “Vācu ideoloģiju”, abi darbi pirmo reizi tika publicēti 1932. gadā, un pat ne Marksa darbu “Politiskās ekonomikas kritikas pamataprises” (1857/1858), kuru pirmo reizi publicēja Maskavā 1939. un 1941. gadā. Trīs minētie tikai trīsdesmitajos gados publicētie darbi parādīja, ka Markss bija ne tikai Hēgeļa kritiķis,

bet arī spožs Hēgeļa skolnieks. Ar tiem saistītas, 1923. gadā publicētās, neortodoksās Karla Korša (*Karl Korsch*, 1886–1961) un Ģerģa Lukāča (*György Lukács*, 1885–1971) Marksa interpretācijas, nodrošinot dibināšanas dokumentus triju draugu — Feliksa Veila (*Félix José Weil*, 1898–1975), Maksa Horkheimera un Frīdriha Polloka (*Friedrich Pollock*, 1894–1970) — 1924. gadā dibinātajam Marksisma izpētes institūtam, kurš tad kļuva slavens ar nosaukumu “Sociālo pētījumu institūts” (*Institut für Sozialforschung*). Iesākumā tā uzdevums pirmām kārtām bija izstrādāt 45 sējumos ielānoto Marksa un Engelsa kopotu darbu vēsturiski kritisko izdevumu sadarbībā ar Dāvida Rjazanova (*David Riazanov*, dz. *David Borisovich Goldendakh*, 1870–1938) vadīto Marksa un Engelsa institūtu Maskavā. Šī izdošana pēc publicētajiem 12 sējumiem staļinisko tīrīšanu dēļ tika pārtraukta.

Horkheimers un Markuze bija marksisti hēgelieši. Markuze, kurš nāca no huserliski heidegeriskās fenomenoloģijas, 1932. gadā publicēja gan jaunu Hēgeļa ontoloģijas interpretāciju, gan arī nozīmīgu (tikko publicētu) Marksa 1844. gadā tapušo ekonomiski filosofisko darbu interpretāciju. Horkheimers, kurš (1925. gadā) bija habilitējies ar pētījumu par Kanta (*Immanuel Kant*, 1724–1804), darbu “Spriestspējas kritika”, savienoja savu interesi par Hēgeli (un Marksu) ar interesi par Šopenhaueru (*Arthur Schopenhauer*, 1788–1860) un Freidu (*Sigmund Freud*, 1856–1939), proti, pretstatīja “abus naidīgos brāļus ģēnijus filosofijā” (Niče (*Friedrich Wilhelm Nietzsche*, 1844–1900))<sup>1</sup> — Hēgeli un Šopenhaueru. Atskatoties ellīgajā 1942. gadā, Horkheimers rakstīja Feliksam Veilam: “Mēs trīs [tolaik] vienojāmies — teoriju, kura bija sliktās rokās, virzīt tālāk tik neatkarīgi un nesamiernieciski, cik vien iespējams cilvēkiem ar mūsu specifisko pagātņi un izglītību.”<sup>2</sup>

Kamēr Horkheimers un Markuze izstrādāja savu kritiskā paņēmiena teoriju, staļiniskais

masveida terors ar otro Maskavas izrādes procesu pret revolūcijas laika boļševistiskajiem vadoņiem Radeku (*Karl Radek*, dzim. *Karol Sobelsohn*, 1885–1939), Pjatakovu (*Georgij Leonidovič Pjatakov*, 1890–1937) un citiem 1937. gada janvārī un slepeno procesu pret Sarkanās armijas vadību (tā paša gada jūnijā) sasniedza savu augstāko punktu. Spānijas pilsoņu karā Maskavas spiediena dēļ republikāniskā “Tautas frontes” valdība vērsās (1937. gada maijā) pret Barselonas kreisajiem anarhistiem un *POUM*<sup>3</sup>, kuri vairiņās atlikt revolūcijas turpināšanu līdz cerētajai militārajai uzvarai pār Hitlera (*Adolf Hitler*, 1889–1945) un Musolini (*Benito Mussolini*, 1883–1945) atbalstītajiem Franko (*Francisco Franco Bahamonde*, 1892–1975) formējumiem.

Horkheimers rakstīja, ka “kritiskā teorija” rodas no “cilvēku izturēšanās, kuras priekšmets ir pati sabiedrība. Tā ir vērsta ne tikai uz to, lai novērstu kaut kādas nebūšanas, drīzāk jau tās šķiet nepieciešamas visā sabiedrības būves iekārtojumā”. Kritiskās izturēšanās mērķis esot “visa pārmaiņa”. “Sabiedrības veseluma nesaskanīgais raksturs tā aktuālajā veidolā kritiskās izturēšanās subjektos attīstās par apzinātu pretrunu.”<sup>4</sup> “Papildinājumā” Horkheimers izteikti uzsver “kritiskās teorijas filosofisko raksturu”<sup>5</sup>, iesākumā tas paskaidrots tikai ar atsaukšanos uz Fihti (*Johann Gottlieb Fichte*, 1762–1814) un Hēgeli. Pats kritiskais paņēmieni netika plašāk iztirzāts; Horkheimers aprobežojās ar norādi uz Marksa “politiskās ekonomikas kritiku”. Nākamajā gadā, kad Karls Koršs, kurš bija viens no “Sociālo pētījumu institūta” izveides iniciatoriem un arī emigrācijas gados bija saistīts ar Horkheimeru, publicēja savu nozīmīgo Marksa interpretāciju, uz kuras priekšdarbiem attiecas arī teksts par Marksa kritikas paņēmieni.<sup>6</sup> Marksa “Kapitālā” izšķirīgais nav nedz “transcendentā” (proti, drīzāk jau politiskā) kritika “no ārpusēs”, nedz “imanentā” kritika, kura atklāja virsvērtības teoriju iekšējās pretrunas, izšķirīgais ir “transcendentālā” (vai

socioloģiskā) kritika, kura vaicā par noteiktu jautājumu un to risināšanas piedāvājumu iespējamības un neiespējamības sabiedriskajiem priekšnosacījumiem.

Minēšu piemēru. “Kapitāla” pirmajā nodaļā, aplūkojot Aristoteļa (Ἀριστοτέλης, Aristotelēs, 384–322 p.m.ē.) gadījumu, Markss rāda, kā noteiktas sabiedriskās attiecības arī visgudrāko sava laika prātu domāšanai uzliek ierobežojumus. Aristotelis redzēja, kā maiņas praksē savstarpēji tika pielīdzinātas visdažādākās lietas (kā preces), taču tad pasludināja, ka šāda pielīdzināšana neesot “īstenībā iespējama”, jo tā esot pretrunā ar “lietu patieso iedabu”. Tas, ka viņš ar šo argumentu pārtrauc savu vērtības formas analīzi, liek Marksam paust, ka grieķu sabiedrībā 4. gadsimtā pirms mūsu ēras, sabiedrībā, kura balstās vergu darbā, visu cilvēku un viņu darba pielīdzināšana bija praktiska un tāpēc arī teorētiski neiespējama. Aristotelis vēl nevarēja norādīt, kas dažādajās, savstarpēji pielīdzinātajās precēs ir “tiešām vienāda”: tajās investētais, tajās saglabātais, *abstraktais* cilvēku darbs. Atskatoties vairāk nekā no divu gadu tūkstošu distances, atklājas, kā Aristoteļa argumentācijā saspēlējās tas, kas mums, tagadējiem, šķiet atbilstīgs, un tas, kas šķiet neatbilstīgs. Tātad pastāv “aplamās apziņas” formas, kas noteiktu sabiedrisko institūciju ietvaros ir nenovēršamas. Šīs deficientās apziņas formas nav vienkārši “aplamās”, tās ir arī relatīvi patiesas (proti, saistībā ar sabiedrību, no kuras tās reflektējas). Daudzas paaudzes vēlāk Markss atrada atbildi uz Aristoteļa jautājumu. Turklāt viņš atrisināja arī aktuālo miklu, kā pasauli aptverošā maiņas saimniecībā, kurā darbaspēks principā tiek “taisnīgi” atalgots, sociālā nevienlīdzība top neizmērojama.

## Sabiedrības institūciju kritika

Kritiskā teorija, ar kuru sevi 1937. gadā saistīja Horkheimers, ir jaunlaiku “ideoloģiju” kritika, proti, sabiedriski nenovēršamo “aplamā” apziņas formu kritika, kas gāja roku rokā ar Eiropas buržuāzijas pacelšanos līdz

valdošajai šķirai (un nodrošināja tās apziņu). Šo ideoloģijas kritiķu virkne sākās ar Bēkonu (1620) (*Francis Bacon*, 1561–1626) un noveda līdz Helvēcijam (*Claude Adrien Helvétius*, 1715–1771), bet tad līdz vācu idealistiem un viņu kritiķiem — Feierbaham (*Ludwig Feuerbach*, 1804–1872), Marksa un Ničes.

Kants, Fihte, Hēgelis un Šellings (*Friedrich Wilhelm Joseph Schelling*, 1775–1854) bija Franču revolūcijas laikabiedri un atsāpes; Markss bija “ceturtais kārtas”, proti, algotās strādniecības pirmo patstāvīgo cīņu liecinieks. Gadsimtiem ilgajā Eiropas feodālajā sabiedrībā, kuras pamatu veidoja pasaulīgo un garīdzniecisko dižcilšu vara pār grunti un zemi (tātad “zemes pastarpinātās kundzības attiecības”), kopš 12. gadsimta veidojās amatniecības un tirdzniecības pilsētas ar aizstāvēties spējīgu birģerību. Tās bija jauna, pār lauku feodālo sabiedrisko formas pārāka, *netieša* naudas un tirgus sabiedrisko formas. Anglijas revolūcija 17. gadsimtā un Franču revolūcija 18. gadsimta nogalē apzīmogoja buržuāzijas ekonomiski politisko virskundzību, tās politiskie aktieri Francijas Nacionālajā konventā — ar lozungu “Brīvība, vienlīdzība, brālība” — 1789. gada augustā bez lielas domāšanas nolēma likvidēt “feodālos slogus” un 1792. gada septembrī likvidēja arī “Dievam vēlamu” karalisti. Divu savstarpēji konkurējošu ražošanas veidu naidīgā koeksistence izraisīja ilgstošu sociālo krīzi, kuras gaitā “apgaismības” filosofi kritiski grāva pārmantoto sabiedrības kārtību un to attaisnojošās doktrīnas. Revolūcija, tās pārtapšana terorā un tad Napoleona (*Napoleon Bonaparte*, 1769–1821) ķeizaristē, reducējot revolūciju uz to, kas savienojams ar jauno buržuāzisko kārtību, un militāri internacionalizējot to (šādā veidolā), nodrošināja problēmu, pie kuras izpratnes strādāja šī laikmeta intelektuāļi, pirmām kārtām jau vācu filosofi. Daudzas paudzes feodālo saimniekošanas un dzīves kārtību uzskatīja par vienīgo iespējamo, Dievam

vēlamu un “dabisko” kārtību, bet nu izrādījās, ka viņu “svētītās” institūcijas bija maināmas un atceļamas, ka tā nepavisam nebija “dabas dota”, tā bija kaut kad nostiprināta un ilgu laiku *sajaukta ar “dabu”*. Apgaismības kritiķi tā nu atklājās kā tikai kaut kas uzspiests, neizmantojams un nīkulīgs, izsakoties īsāk: principiāli revidējams, proti, aizstājams ar jaunām institūcijām (piemēram, ražošanas līdzekļu privatīpašumu). Kritiķi praktiski saglabājot pseidodabiski maskētās, cilvēku darinātās institūcijas, radās arī iespēja — ar to rēķinājās hēgeliskie kritiķi — jaunradītās, *buržuāziskās* institūcijas, ja nu tām jāfigurē kā “dabiskām”, proti, “fetišiem”, teorētiski un praktiski atkal tās ietvert vēsturē.

## Institūciju vēstures anamnēze

Fihtes, Hēgeļa un Šellinga idealistiskā revolūcijas filosofija riņķo tieši ap šo problēmu: kā sabiedrības prakses — laika gaitā transformējoties no attīstības formām strupceļos vai šīs prakses cietumos — institucionālās objektivācijas var atvērt jaunajām vēstures vajadzībām, proti, kā tās var revidēt.<sup>7</sup> Hēgeļa formulējumā: “Manā ieskatā [...] viss ir par to, lai patieso uztvertu un izpaustu nevis kā *substanci*, bet gan tieši kā *subjektu*.”<sup>8</sup>

Pirmajos 19. gadsimta gados tā bija Hēgeļa un Šellinga kopīgā programma, kas tad diferencējās kā gara filosofija (Hēgelis) un dabas filosofija (Šellings). Sociālās ekonomikas kritika un dvēseles ekonomikas kritika, kuru vēlāk, ar trīs gadu desmitu atstatumu, Markss un Freids, neatkarīgi viens no otra, izvērta 19. gadsimta nogalē, abiem autoriem raksturīga kritikas “klasiskās” formas *atkalpārņemšana*, kādu šo kritiku bija izvēršuši Hēgelis un Šellings. Abi bija filosofiski filosofijas kritiķi, un abu skolotājs bija (antropoloģiskais) materiālists Ludvigs Feierbahs, kas savu Hēgeļa kritiku bija izvēršis kā reliģijas kritiku. Markss izgāja ārpus Feierbaha, izstrādājot viņa “antropoloģisko” materiālismu par “vēsturisko” materiālismu, savukārt Freida “bioloģiskais” materiālisms tiecās — kā to

rāda viņa kultūrkritiskie darbi — uz to pašu “vēsturisko” materiālismu. Tomēr pirmais Hēgeļa kritiķis bija Šellings, un tikai pirms dažiem gadu desmitiem Odo Markvards (*Odo Marquard*, 1928–2015) un citi vērsa uzmanību uz savdabīgo Šellinga tēmu un kategoriju atgriešanos Freida terapijā.<sup>9</sup>

Tipiski “šellingiski”, piemēram, Freids raksta savā darbā “Sapņa interpretācija”: “Zinātniskā sapņa skatījumā mēs vadāmies no pieņēmuma, ka sapnis ir mūsu pašu dvēseliskās darbības rezultāts; tomēr gatavs sapnis mums šķiet kaut kas svešs, atzities tā autorībā mēs tiecamies tik ļoti maz, ka itin labprāt sakām kā “Man rādījās sapnis”, tā “Es sapņoju”. No kurienes nāk šī sapņa “dvēseliskā svešatnība?”<sup>10</sup>

Tas, ko šeit Freids saka par sapni un histēriju, gluži tāpat attiecas uz kultūras institūcijām, un šis “sakritības” (Freids) viņam ļāva pāriet no neirožu terapijas uz tagadnes kultūras kritiku (kura vēl tāda nav). Pareizāk sakot, tas bija kultūrkritisks un konvencijkritisks motīvs, kas veiksmīgajam neirofiziologam Freidam lika saraut attiecības ar savu (tā sauktās Helmholca skolas) skolotāju (fizikālo) medicīnu, jo tā nesniedza telpu jauno, mīklaino “sociālo ciešanu” (Šāndors Ferenci (*Sándor Ferenczi*, 1873–1933)) — proti, psihoneirožu — un sapņa izpratnei. Histērijas (“organisku ciešanu bez organiska pamata”) mīkla viņam atklājās kā kultūras mīkla. Un tā no Freida, objektzinātnieka vai dabaszinātnieka, izveidojās subjektzinātnieks, kas iestājās par dialogu, brīvām asociācijām un refleksiju, proti, nostājās pret dabaszinātņi; un šajā nozīmē viņš aizsāka “nedabisko” virzienu.

Šellinga filosofijas centrālā tēma bija kolektīvo un individuālo “institūciju” “radišana bez apziņas”, kuru patieso raksturu (kā producējumiem) varēja atklāt tikai dialogiskajā atkalatminēšanās (jeb “anamnēzes”) procesā. Adorno (*Theodor W. Adorno*, dz. *Theodor Ludwig Wiesengrund*, 1903–1969) sarunā ar Alfredu Zonu-Retelu (*Alfred Sohn-Rethel*, 1899–1990) Hēgeļa, Šellinga, Marksa un

Freida projektu ir raksturojis kā “ģenēzes anamnēzi”.<sup>11</sup>

## Šellings, Markss, Freids

Domāju, ka Šellinga izstrādātais modelis par svešato un apspiedošo sabiedrības un dvēseles institūciju *producēšanu* bez apziņas, kuras “izturas kā daba”, jo radītas bez apziņas, un to sociālvēsturiskās un individuālvēsturiskās ģenēzes (kritiskajos atminēšanās dialogos) atbrīvojošā rekonstrukcija ir pamats kā Marksa politiskās ekonomikas kritikai, tā arī Freida dvēseles ekonomikas kritikai, kaut arī neviens no viņiem nav tieši atsaucies uz Šellingu. Abi, gluži kā viņu priekšteči, ideālistiskie dialektiķi, meklēja izeju no savas tagadnes krīzes, tagadnes, kuru Markss aprakstīja kā kapitālismu, bet Freids — kā kultūru. Abi saistībā ar pastāvošo sabiedrības dzīves iekārtojumu šausmās baidījās par beigām, viens, ja nu ekspluatētajai šķirai laikus neizdotos ekspropriēt ekspropriētājus, otrs, ja nu laikus modernajās masās atsvabināto destruktivitāti neizdotos atkal erotiski saistīt dziņu atjaukumā. Abi bija “bezdievīgi ebreji” un kā piederīgie nemitīgi vajātajai minoritātei īpaši sensibilizēti attiecībā pret noturīgo netaisnību šķiru — kā ekspluatēšanas un slepkavošanas vēstures — sabiedrībā. Abi noteikti sarāva attiecības ar savā laikā valdošajiem priekšstatiem, viens ar Smita (*Adam Smith*, 1723–1790), Seja (*Jean-Baptiste Say*, 1767–1832), Rikardo (*David Ricardo*, 1772–1823) ekonomiku, otrs — ar Helmholca (*Hermann von Helmholtz*, 1821–1894) skolas fizikalismu. Abi tik ļoti attālinājās no *common sense*, ka viņu kritiskās teorijas tika pieņemtas, ja vispār tika pieņemtas, vienīgi reducētā formā, proti, kā sava veida tirgus ekonomikas vai psihotehnikas paveids. Nacionālsociālisma ietvarā (ārizētā) psihoanalīze tad kalpoja psihiskai norūdišanai (mūsdienās teiktu — reziliences kāpināšanai) un “tautas locekļu atlasē”. Staļinisma ietvarā Marksa revolūcijas teorijai nācās pārtapt par attaisnojumu kanibāliskajai vienas partijas

diktatūrai Padomju Savienībā. Markss visu mūžu konfrontējās ar savu laikabiedru "aplamajām" apziņas formām, ar Feierbahu, jaunhēgeliešiem un Prudonu (*Pierre-Joseph Proudhon*, 1809–1865), ar "klasiskajiem" un sava laika ekonomistiem; viņš atsedza pretrunas to argumentācijā un meklēja patieso viņu koncepciju aplamībā. Savā politiskajā praksē viņš īstenoja (bezgalīgu) dialogu ar strīdniekiem, konkurentiem, pretiniekiem, slepenām amatnieku apvienībām un dažādajām Pirmās internacionāles frakcijām, ar Lassallu (*Ferdinand Lassalle*, 1825–1864) un Bakuņinu (*Mikhail Alexandrovich Bakunin*, 1814–1876), ar Libknehtu (*Karl Liebknecht*, 1871–1919) un Bēbelu (*Ferdinand August Bebel*, 1840–1913). Freids gluži tāpat visu mūžu konfrontējās ar tradētajām dvēseles mācībām, ar saviem laikmetīgajiem skolotājiem un priekštečiem, piemēram, Šarko (*Jean-Martin Charcot*, 1825–1893) un Breieru (*Josef Breuer*, 1842–1925), pretiniekiem (religiozajiem ilūziju producentiem) un skolniekiem, "atkritējiem", piemēram, Jungu (*Carl Gustav Jung*, 1875–1961) un Ādleru (*Alfred Adler*, 1870–1937), kuri pieņēma tikai daļu no viņa atrastajām "patiesībām"... Savus jaunus ieskus par dvēseliskā "kairinājumu pārstrādes aparāta" funkcionēšanas veidu viņš ieguva terapeitiskajos dialogos, kas viņa pacientēm un pacientiem ļāva atminēties viņu dzīves slepeno vēsturi, atsegt viņu traucējumu ģenēzi, lai varbūt spētu likvidēt "primitīvā" traumas pārdzīvojuma fatālo institucionalizēšanu.

Gan Markss, gan Freids domāja caurcaurēm vēsturiski. Lai izklātu no sliktās tagadnes, viņi iedziļinājās tās priekšvēsturē, viens — ražošanas veidu (jeb "sabiedrības formāciju") priekšvēsturē, otrs — aktuālo "kultūras" konfliktu priekšvēsturē, kā tā tradēta antīkajā mitoloģijā, kā tā izpaužas to etnologu aprakstos, kuri centās saprast un aprakstīt ārpuseiropiskās, premodernās kultūras. Marksa teorijai par "formām, kas norisinās pirms kapitālistiskās ražošanas",

atbilda Freida ģimeniski psiholoģiski un etnoloģiski informētais "zinātniskais mīts" par patriarhātu, brāļu sacelšanos, tēva slepkavību un "vēlāko paklausību".

## Freida mācības sabrukums

Uz vienu viņiem kopīgo matricu ved ne tikai abu kritisko teoriju genealoģija: ideālistisko filosofu un viņu materiālistisko pēcteču izstrādātā, dialogiskā pseidodabisko institūciju (dvēseles vēstures un sociālās vēstures institūciju) kritika. Arī abu kritiku sabrukumā atklājas bēdīga paralēle. Abas reizes īstenojās regresija, atgriešanās pie *common sense* kā abu dibinātāju pamatzumetuma (vai "sistēmas") izšķīšanas. Gluži kā Jozefs Šumpeters (*Joseph Alois Schumpeter*, 1883–1950) nošķīra Marksu "pravieti" no Marksa "sociologa" un tad abus no Marksa "ekonomista" un Marksa "skolotāja"<sup>12</sup>, tā arī psihoanalīzes vēsturē nošķīrās teorijas un prakses saistība. Ārstiem un dabaszinātniski skolotiem psihologiem, kuri profitēja no jaunās bezapziņas psiholoģijas terapeitiskā pielietojuma, uzmanības centrā drīz vien nokļuva "tehnika".<sup>13</sup> Metapsiholoģiju, proti, Freida mācību par dvēseles aparāta instancēm un funkcionēšanas veidu vairs neuztvēra kā pagaidu, prekāru produktu, kas tapis ilgā kultūras attīstībā, tā tika dehistorizēta. Tīksmes un realitātes principu kļūmi izprata vienīgi kā tīri psihiskas regulēšanas instances. Tagadnes kultūras kritika, kurai Freids veltīja sava mūža pēdējos divdesmit gadus, modernās masu veidošanās un tās tepes, antisemitisma un vispārīguma formu, ksenofobiju uzskatīja par sava veida terapijas blakusproduktu vai atkrituma produktu, terapijas, kuru uzlūkoja par vienīgu jauno uzskatu avotu. Iekšējā saistība starp terapiju un kultūras kritiku, terapija kā kultūras kritika *in nuce* vairs netika saskatīta, terapeitiski nepieciešamā "Virses nojaukšana" (Ferenci) — ķeršanās pie tradīcijas, kura no indivīdiem veido atkārtotājus, — tika aizstāta ar pacientu adaptīvo norūdišanu, nekādi neapšaubot viņu dzīves vidi. Šajā laikā 12 000 visā pasaulē

organizēto psihoanalītiķu kļuva par intelīģences klusējošo frakciju. Būtisku artavu Freida lietas oriģināla un psihoanalīzes vēstures izpratnei kādu pusgadsimtu sniedz nevis psihoanalītiķi, bet gan filosofi un vēsturnieki. Tas, vai un kad iezīmētā psihoanalīzes revīzija tiks revidēta, ir atklāts jautājums. Šādas revīzijas priekšnosacījums būtu tās “lojālās domāšanas bremsēšanas” (Freids<sup>14</sup>) pārraušana, kura kā apvienības ideoloģija “dara svētu” tradēto “ortodoksiju” un tās pārstāvju, *International Psychoanalytic Association*, vēsturi...

Tulk. LZA īst. loc. *Dr.phil.* **Igors Šuvajevs**

## Avoti un piezīmes

- <sup>1</sup> Nietzsche F. (1886) *Jenseits von Gut und Böse: Vorspiel einer Philosophie der Zukunft*. Aph. 252.
- <sup>2</sup> Horkheimer an Weil, 10.3.1942. In *Gesammelte Schriften*. Bd. 17. Frankfurt am Main: Fischer, 1996, S. 273. “Slīktās rokas” bija tieši sociāldemokrātiskās un komunistiski staļiniskās Marksa ortodoksijas rokas. Koršs, kura šīs ortodoksijas kritika nebūt nesaskanēja ar Horkheimera un Markuzes kritiku, rakstīja (1930): “Visšķaidrāk šīs dogmatiskās Marksa ortodoksijas savanģotība parādās iepretim Kautska marksisma tiešām vēsturiskajai attīstīšanai.” [...] Viņš “savā pēdējā lielajā darbā par *Materiālistisko vēstures izpratni* [1927] iezīmējis arī būtisku marksistiskās teorijas saistību ar proletārisko šķiru cīņu.” [...] “Tomēr pat šajā punktā aizvien vēl saglabājas pilnīga teorētiskā solidaritāte starp jauno komunistisko un veco sociāldemokrātisko Marka ortodoksiju.” Korsch K. (1930) *Marxismus und Philosophie*. 2., erw. Aufl. Korsch-Gesamtausgabe, Bd. 5, Amsterdam, 1990, S. 322 f.
- <sup>3</sup> POUM — *Partido Obrero de Unificación Marxista* – Marksistiskās apvienības strādnieku partija, antistaļinistiska marksistiskā partija Spānijā 30. gados.
- <sup>4</sup> Horkheimer M. (1937) *Traditionelle und kritische Theorie*. In *Gesammelte Schriften*, Bd. 4. Frankfurt am Main: Fischer, 1988, S. 180, 182 und 181.
- <sup>5</sup> Horkheimer M. (1937) *Nachtrag*. In *Philosophie und kritische Theorie*. A.a.O., S. 220: “Sabiedrības kritiskā teorija [ir] sagabājusies filosofiski arī kā ekonomikas kritika [...]”
- <sup>6</sup> Korsch K. (1938) *Karl Marx*. Frankfurt: Europäische Verlagsanstalt, 1967, Anhang III (vēstule P. Partosam, 1936.2.11.), S. 220 ff.
- <sup>7</sup> Aleksandrs Hercens rakstīja par Hēgeli: viņa filosofija “ir revolūcijas algebra, tai tiešām ir atbrīvojoša iedarbība un tā neatstāj nevienu akmeni no kristietiskās pasaules, vecās pasaules tradējumiem, kura pati sevi pārdzīvojuši”. Herzen A. (1854–1870) *Erinnerungen*. Bd. 1, Berlin, 1907, S. 272.
- <sup>8</sup> Hegel G.W.F. (1806) *Phänomenologie des Geistes, Vorrede*. In *Sämtliche Werke*, Bd. 2. Stuttgart-Bad Cannstatt: Frommann-Holzboog, 1964, S. 22.
- <sup>9</sup> Marquard O. (1963) *Transzendentaler Idealismus, Romantische Naturphilosophie, Psychoanalyse*. Köln: Verlag für Philosophie, Jürgen Dinter, 1987.
- <sup>10</sup> Freud S. (1900) *Die Traumdeutung*. In *Gesammelte Werke*, Bd. 2/3; Frankfurt am Main: Fischer, 1968, S. 50. (Freids Z. *Sapņa interpretācija*. Rīga, 2015, 61. lpp.).
- <sup>11</sup> Sohn-Rethel A. (1989) *Geistige und körperliche Arbeit*. Weinheim: VCH Verlagsgesellschaft, S. 221–226.
- <sup>12</sup> Schumpeter J. A. (1950) *Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie*. Bern: Francke, I. Teil.
- <sup>13</sup> Nesen publicētajā Ulrikes Majas rakstā par psihoanalīzes vēsturi tas tiek afirmatīvi apstiprināts. Viņa raksta: “Psihoanalīzes smagumpunkta pēcfreidiskā pārdislocēšana uz terapiju, kura norisinājās visā pasaulē, nodrošināja to, ka nostiprinājās tā psihoanalīzes izpratne, kura orientējās uz terapijas un pārmaiņspecifiskiem proce-

siem. [...] Freids gribēja rast kaut ko *vispārēju* par neapzināto dvēseles funkcionēšanu un beigu beigās daudz ko arī atrada. Arī tam mēs nevaram pāriet garām — un tas mūs fundamentāli atšķir no viņa. Atšķirībā no Freida mēs *izmantojam* teoriju tikai terapeitiskiem mērķiem. Atšķirībā no Freida mēs esam kļuvuši par terapeitiem." May U. (2019) Müssen wir unser Bild von Freud verändern? Überlegungen zu Kurt

R. Eisslers Interviews im Freud-Archiv der Library Congress. *Luzifer-Amor, Zeitschrift zur Geschichte der Psychoanalyse*; Frankfurt am Main, 32. Jg., 63: 90–100 (98 f).

<sup>14</sup> Freud (1927) Die Zukunft einer Illusion. In *Gesammelte Werke*, Bd. 14, Frankfurt am Main: Fischer, 1963, S. 371. (Sal.: Freids *Z. Kultūra un sabiedrība* II. Rīga, 2016, 221 lpp.).

## Par autoru

Profesors **Dr. Helmut Dāmers** studējis socioloģiju un filosofiju pie Helmūta Plesnera, Teodora Adorno un Jirgena Hābermāsa. Laikā no 1968. līdz 1992. gadam rediģējis psihoanalītisko mēnešrakstu "*Psyche*". Dāmers ir viens no Hamburgas Sociālo pētījumu institūta (1984) līdzdibinātājiem. Dāmers docējis (1974–2002) socioloģiju Darmštates Tehniskajā universitātē. Viņš izdod desmit sējumos iepianotos Trocka darbus. Patlaban dzīvo Vīnē kā brīvais publicists.

## Über den Autor

Prof. Dr. **Helmut Dahmer** studierte Soziologie und Philosophie bei Helmuth Plessner, Theodor W. Adorno und Jürgen Habermas. In den Jahren 1968–1992 redigierte er die psychoanalytische Monatszeitschrift *Psyche*. 1984 gehörte er zum Gründungsbeirat des Hamburger Instituts für Sozialforschung. 1974–2002 lehrte er Soziologie an der Technischen Universität Darmstadt. Er gibt eine auf 10 Bände berechnete Ausgabe von *Schriften* Trotzki heraus. Gegenwärtig lebt er als freier Publizist in Wien.

## About the Author

Prof. Dr. **H. Dahmer**, was born in Göttingen in 1937. He studied sociology, philosophy and literature at the universities of Bonn, Göttingen and Frankfurt am Main (With Max Horkheimer, Theodor W. Adorno, Jürgen Habermas), got a diploma in sociology and the PhD. From 1968 till 1992, he was chief editor of the psychoanalytic monthly *Psyche*, founded in 1947 by Alexander Mitscherlich. In 1974–2002, he was teaching sociology at the Technical University of Darmstadt. He is a member of the German Association of Sociologists (DGS) and has been guest-professor at the universities of Bern, Lima and Innsbruck. He has been co-founder of the Hamburg Institute for Social Research in 1984 and, in 1986, of the "*Centro psicoanálisis y sociedad*" in Lima. Dahmer is the editor of a German annotated 10-volume collection of *Writings of Leon Trotsky*.

Publications (books): *Libido und Gesellschaft*. Studien über Freud und die Freudsche Linke. Frankfurt a. M. (Suhrkamp) 1973; *Libido y sociedad*. Estudios sobre Freud y la izquierda freudiana. Madrid, Mexico (Siglo Veintiuno) 1983. 3rd., enlarged edition: Münster (Westfälisches Dampfboot) 2013; *Soziologie nach einem barbarischen Jahrhundert*. Wien (Facultas) 2001, dann Münster. *La sociología después de un siglo de barbarie*. Lima (Friedrich Ebert-Stiftung: Serie Cuestión Perú) 2005; *Divergenzen. Gesammelte Aufsätze*. Münster (Westfälisches Dampfboot) 2009; *Interventionen. Revolutionen, Regressionen, Interpretationen*. Münster, 2012; *Die unnatürliche Wissenschaft. Soziologische Freud-Lektüren*.



Münster 2012, <sup>2</sup>2019. *Pseudonatur und Kritik. Freud, Marx und die Gegenwart*. 2. Aufl., Münster 2013; *Freud, Trotzki und der Horkheimer-Kreis*. Münster 2019, <sup>2</sup>2020; *Antisemitismus, Xenophobie und pathisches Vergessen*. Münster 2020. By content, the closest published article <https://core.ac.uk/download/pdf/268505974.pdf>

## PSYCHOANALYSE ALS "KRITISCHE THEORIE"

Vortrag, internationale Tagung "Freud und Gegenwart: Psychoanalyse, Philosophie und Kultur" (Riga, 18.–19.05.2019)

**Helmut Dahmer**

*prof.helmut.dahmer@gmail.com*

### Zusammenfassung

**Schlüsselwörter:** *Anamnesis, kritische Theorie, Psychoanalyse, Institutionen*

Max Horkheimer, der Begründer der sogenannten "Frankfurter Schule" (der Soziologie) hat 1937 die Marxsche Gesellschaftstheorie als eine neuartige Wissenschaft der Institutionen-Kritik charakterisiert, die sich im Unterschied zu den Natur — und Geisteswissenschaften mit deren Matrix, der bürgerlichen Gesellschaft — als einer transitorischen Gesellschaftsformation — beschäftigt. Auch die Freudsche Therapeutik ist eine Kritik (obsolet gewordener) individueller und kollektiver Institutionen. Freilich wurde sie lange Zeit, Freuds "Selbstmissverständnis" (Habermas) folgend, als eine Naturwissenschaft verkannt. Geistesgeschichtlich stehen beide Kritiken in der Tradition der von Schelling und Luwig Feuerbach vorgetragenen Hegelkritik.

## PSYCHOANALYSIS AS A 'CRITICAL THEORY'

Paper in an international conference: "Freud and the Present: Psychoanalysis, Philosophy and Culture" (Riga, 18–19 May 2019)

**Helmut Dahmer**

*prof.helmut.dahmer@gmail.com*

### Summary

**Key words:** *anamnesis, critical theory, psychoanalysis, institutions*

Max Horkheimer, the founder of the so-called "Frankfurt School" (of sociology), characterised Marxian social theory in 1937 as a new science of institutional criticism, which concentrates, unlike the natural sciences and humanities, on the analysis of their matrix, civil society, as a transitory social formation. Freudian theory also implies criticism of individual and collective institutions that have become obsolete. For a long time, following Freud's "self-misunderstanding" (J. Habermas), it has been misjudged as natural science. In terms of intellectual history, both forms of criticism belong to the tradition of Schelling and Ludwig Feuerbach as critics of Hegel's idealism.