

## IV. Die Vermittlung von menschlicher Natur und gesellschaftlichen Ansprüchen

### 1. Die „psychischen Notwendigkeiten“ und die Gesellschaft – Der sozio-biologische Ansatz Erich Fromms

Gehlens Anthropologie stand unter dem Leitgedanken der biologischen Fragestellung, mit welchen Mitteln das Wesen Mensch in seiner Umwelt existiert, nachdem es durch Instinktarmut und durch eine fehlende spezialisierte Organausstattung („Mängelwesen“) gekennzeichnet ist. Der anthropobiologische Ansatz Gehlens erschloß die dem Menschen adäquate Bedürfnisbefriedigung aus den für das Überleben erforderlichen instinktersetzenden Eigenheiten des Menschen: Handlungsstruktur und Formierungszwang.

Mit Hilfe von Mead versuchte ich zu verdeutlichen, wie Gehlen zwei wesentliche Dimensionen des menschlichen Daseins: Gesellschaftlichkeit und die biologische Natur der Bedürfnisse, infolge seiner Überpointierung der Überlebensfrage und des Instinktersatzes aus den Augen verlor. In einer These zusammengefaßt: die Naturhaftigkeit des Menschen wird bei Gehlen nur restriktiv thematisiert, da er die Natur des Menschen nicht auch nach der subjektiven Seite hin auf seine „Gemäßheit“ untersucht – von seinem Ansatz her auch nicht zu untersuchen braucht. Die Naturgemäßheit wird nur nach der objektiven Seite hin, also der Naturbeschaffenheit der zu bearbeitenden Naturgegenstände, zum Problem. Eine Entsprechung zwischen bearbeiteter Natur und Bedürfnisstruktur ist immer schon unterstellt bzw. wird infolge der Handlungsstruktur des Menschen und der damit verbundenen gleichzeitigen Formierung und Strukturierung von Umwelt und Antriebsstruktur als gewährleistet angesehen. Eine inadäquate Bedürfnisbefriedigung ist nach Gehlens Theorie schlechterdings nicht möglich.

Dieser Punkt der adäquaten Bedürfnisbefriedigung wird von Fromm zu einem zentralen Problem seiner (sozialpsychologisch-anthropologischen) Überlegungen erhoben. Der Natur des Menschen soll in Form der „psychischen Notwendigkeiten“ oder der „existentiellen Bedürfnisse“ Rechnung getragen werden. Das menschliche Bedürfnis hat den Stellenwert einer psychischen Notwendigkeit innerhalb des Prozesses der Naturbearbeitung („Assimilierung“) und innerhalb der zwischenmenschlichen Bezüge („Sozialisation“). Die Erweiterung der anthropologischen Fragestellung – über Gehlen hinaus – liegt darin, daß einmal der Triebapparat als naturhaftes biologisches Element konstatiert wird, und zum anderen, daß die Naturbearbeitung nicht mehr dinghaft, sondern als gesellschaftlicher, sozio-

ökonomischer Prozeß begriffen wird. Nach Fromm sind die sozialpsychologischen Erscheinungen aufzufassen als Prozesse der aktiven und passiven Anpassung des Triebapparates an die sozial-ökonomische Situation<sup>1</sup>. Im Gegensatz zu Gehlen kann das aber nicht heißen, daß der Triebapparat beliebig modifizierbar oder anpassungsfähig wäre. Der Modifizierbarkeit des Triebapparates durch die Einwirkung äußerer sozialer Faktoren sind quantitativ wie qualitativ physiologisch und biologisch bedingte Grenzen gesetzt. Nur „innerhalb“ dieser Grenzen ist ein „psychisches Existenzminimum“ gewährleistet.<sup>2</sup> Im Anschluß an die Psychoanalyse Freuds reiht Fromm den Triebapparat des Menschen in die Ketten der natürlichen Bedingungen ein, die selber modifizierend wirken, „aber in deren *Natur* auch die Grenzen der Modifizierbarkeit liegen“.<sup>3</sup> Dabei unterstellt Fromm nicht irgendeine biologische Urform des Triebapparates, sondern betont, daß dieser immer schon in gesellschaftlich vermittelter Form erscheint.

Bevor ich den Gedankengang Fromms weiter verfolge, erscheint es mir zweckmäßig, in Grundzügen seine Anknüpfungspunkte an die Marx'sche und Freud'sche Theorie darzustellen.

#### 1.1. Die „Verwirklichung der Wesenskräfte“ und der Begriff der „Tätigkeit“ als Anthropologica

Bei Marx sieht Fromm bereits Prinzipien einer „humanistischen Tiefenpsychologie“ angelegt. In den „Ökonomisch-philosophischen Manuskripten“ spricht Marx vom „Wesen des Menschen“ als einem „Gattungswesen“, im „Kapital“ konkretisiert er den Wesensbegriff durch die Unterscheidung zwischen der „menschlichen Natur im allgemeinen“ und der „je historisch modifizierten Menschennatur“.

Fromm glaubt, aus diesen verschiedenartigen Äußerungen schließen zu können, welcher Art diese „menschliche Natur im allgemeinen ist“, „welche Gesetze sie regieren, welche Bedürfnisse der Mensch als Mensch hat“.<sup>4</sup>

Das Gattungswesen des Menschen ist charakterisiert als „freie bewußte Tätigkeit“ – im Unterschied zum Tier, das sich – nach Marx – nicht von seiner Lebenstätigkeit unterscheidet. Aus der „emphatischen Betonung“ der

1. Erich Fromm, Über die Methode und Aufgaben einer analytischen Sozialpsychologie. Bemerkungen über Psychoanalyse und historischen Materialismus. In: E.F., Analytische Sozialpsychologie und Gesellschaftstheorie. Frankfurt <sup>2</sup>1971, S. 23.

2. a.a.O., S. 22.

3. a.a.O., S. 30. (Hervorhebung P.P.)

4. Erich Fromm, Jenseits der Illusionen. Zürich 1967, S. 36 f.



Tätigkeit des „nichtverkrüppelten“, „nichtfragmentarischen Menschen“<sup>5</sup> liest Fromm die Definition des Menschen als eines Wesens der Praxis heraus. Dieser ersten Bedeutung des Marx'schen Begriffs der menschlichen Natur schließt sich ein zweiter Begriff – für Fromm der wichtigste – an: der „Begriff der menschlichen Natur als einer dynamischen und energischen“.<sup>6</sup> Dieser Begriff hebt auf den Vorrang des Verhältnisses des Menschen zur Welt, zum Menschen und zur Natur ab, im Gegensatz zu seiner isolierten „homme machine“.<sup>7</sup> Wesentlich erscheint Fromm die Marx'sche Differenzierung zwischen „konstanten“ und „relativen“ Trieben. Die relativen Triebe oder Begierden sind kein wesentlicher Bestandteil der menschlichen Natur, sie verdanken ihren Ursprung einem bestimmten Typ der sozialen Organisation. – Dieser Gedanke geht in den Fromm'schen Begriff des „sozialen Charakters“ ein. – Die konstanten Triebe bestehen unter allen Umständen und können von den sozialen Bedingungen nur in Form und Richtung verändert werden (z.B. Hunger, Durst, Geschlechtstrieb).

Hinsichtlich der konstanten Triebe behauptet Marx, daß Essen, Trinken und Zeugen etc. zwar auch „echt menschliche Funktionen sind“, in „der Abstraktion aber, die sie von dem Umkreis menschlicher Tätigkeit trennt und zu den letzteren und alleinigen Endzwecken macht“, tierisch sind.<sup>8</sup> In den Augen Fromms gilt für die Freud'sche Psychoanalyse dagegen, daß sie „von den Modellen der isolierten homme machine ausgeht, deren Triebe von inneren chemischen Prozessen produziert werden und deren Ziel in der Herabsetzung der Spannung bis zu einem optimalen Schwellenwert besteht, (und folglich) die Befriedigung von Hunger, Durst und sexuellen Wünschen Selbstzweck (ist)“.<sup>9</sup>

Da es Marx nicht um den Trieb als einem „innere(n), durch chemische Stoffe produzierte(n) Streben“<sup>10</sup> geht, sondern die Leidenschaft als ein Verhältnis, als Beziehung gefaßt ist, kommt er zu der These: „Die Leidenschaft, die Passion, ist die nach seinem Gegenstand energisch strebende Willenskraft des Menschen“.<sup>11</sup> An diesem Punkt macht Fromm die für seine anthropologischen Überlegungen grundlegende These fest: „Das Lebensprinzip der

5. Erich Fromm, Marx' Beitrag zur Wissenschaft vom Menschen. In: E.F., Analytische Sozialpsychologie ..., a.a.O., S. 147.

6. ebd.

7. a.a.O., S. 147 f.

8. zitiert nach Fromm a.a.O., S. 149.

9. a.a.O., S. 149.

10. ebd.

11. zitiert nach Fromm, a.a.O., S. 149.

menschlichen Natur besteht vielmehr in diesem Bedürfnis des Menschen, seine Wesenskräfte in der Welt zu verwirklichen, und nicht in seinem Bedürfnis, die Welt als ein Mittel zur Erhaltung seiner physiologischen Lebensnotwendigkeiten zu benutzen.“<sup>12</sup>

Dieses Lebensprinzip bzw. diese „Lebenskräfte des Menschen“ haben ihre materielle Basis in den „Leidenschaften“ als den „natürlichen Kräften“ und „Lebenskräften“, die im Menschen „als Anlagen und Fähigkeiten, als Triebe“, existieren.<sup>13</sup>

Allen diesen Wesenkräften ist das Bedürfnis nach Verwirklichung inhärent. Die Leidenschaften drücken ein Verhältnis des Menschen zu sich selbst, zu anderen und zur Natur aus.

In Fromms anthropologischen Überlegungen spielen diese Marx'schen Stellungnahmen zur Frage der Menschennatur eine zentrale Rolle. Die für seine Anthropologie grundlegende These lautet daher: „Die „Triebe“ des Menschen sind Ausdruck eines fundamentalen und *spezifisch menschlichen Bedürfnisses*: das des Verhältnisses zum Menschen und zur Natur und der Selbstbestätigung in diesem Verhältnis ... Das *menschliche Bedürfnis* nach Selbstverwirklichung ist der Grund des spezifisch menschlichen Lebensprinzips“.<sup>14</sup> Da diesen Lebenskräften bzw. Trieben das Streben nach Verwirklichung anhaftet, muß auch eine wesentliche anthropologische Bestimmung des Menschen darin liegen, daß er die Vollendung seiner natürlichen Wesenheit zum Ziel hat. Die eigene Verwirklichung existiert als „innere Not“. An anderer Stelle umschreibt Fromm diese „innere Not“ als die dynamische Konstante des „Lebendigseins“. „Existenz und Entfaltung spezifischer Kräfte eines Organismus ist ein und dasselbe. Allen Organismen wohnt die Tendenz inne, die ihnen eigentümlichen spezifischen Möglichkeiten zu verwirklichen. Demzufolge muß das Ziel des menschlichen Lebens in der Entfaltung der menschlichen Kräfte entsprechend der dem Menschen eigentümlichen Wesensgesetze verstanden werden.“<sup>15</sup>

Die Wesenskräfte des Menschen können dadurch realisiert werden, daß der Mensch tätig ist. Zu einem vollentwickelten menschlichen Wesen kann der Mensch nur dann werden, wenn sein Verhältnis zum Gegenstand ein tätiges Verhältnis ist. Fromm spitzt diese Ansichten von Marx zu der Aussage zu: „Es ist für den Menschen nicht nur möglich, sondern ein *Bedürfnis*, sich

12. a.a.O., S. 149.

13. a.a.O., S. 150.

14. ebd. (Hervorhebungen P.P.)

15. Erich Fromm, Psychoanalyse und Ethik. Zürich 1954. S. 34.



tätig zur Welt zu verhalten, und um ein „geheiltes Mensch“ zu sein, muß er diese Möglichkeit „gesunden“ Funktionierens wiederherstellen.“<sup>16</sup> — Fromm weist auf die Nähe des Marx'schen Tätigkeitsbegriffs zu dem Spinozas hin: Tätigkeit als schöpferischer und spontaner Akt, der nur unter der Bedingung der Freiheit möglich ist.<sup>17</sup> — In der Konsequenz für die Triebe heißt das: jede Befriedigung von Trieben, die nicht in einem Verhältnis der Tätigkeit des Menschen zu anderen Menschen und zur Natur sich realisiert, dehumanisiert die menschlichen Triebe. Der Mensch verliert sich selbst, wenn eine Leidenschaft, von allen anderen getrennt, befriedigt würde, wenn also die Befriedigung des Individuums als die einseitige Befriedigung eines ganzen Individuums erscheint. In Marx'ens Vorstellung handelt es sich dann um entfremdete Leidenschaften, deren Befriedigung Selbstzweck ist, ohne daß damit das ganze Individuum befriedigt würde. In diesem Fall wären die Triebe keine menschlichen mehr, sondern tierische bzw. die eines verkrüppelten Menschen. Die Unterscheidung zwischen menschlichen und unmenschlichen, wirklichen und eingebildeten Trieben hat den Begriff der Tätigkeit als Differenzierungskriterium.

Ein volles Verständnis der „wahren menschlichen Bedürfnisse“ erreicht man erst, wenn man sich im Gegensatz dazu die unmenschlichen und verklärenden Bedürfnisse vor Augen hält. Den Zustand unmenschlicher Bedürfnisstruktur charakterisiert Marx so: „Jeder Mensch spekuliert darauf, dem anderen ein neues Bedürfnis zu schaffen, um ihn zu einem neuen Opfer zu zwingen, um ihn in eine neue Abhängigkeit zu versetzen und ihn zu einer neuen Weise des Genusses (...) zu verleiten. Jeder sucht eine fremde Wesenskraft über den anderen zu schaffen, und darin die Befriedigung seines eigenen eigennützigen Bedürfnisses zu finden.“<sup>18</sup> Das Bedürfnis nach dem anderen Menschen, nach der Betätigung und Vergegenständlichung in den ihnen entsprechenden Gegenständen ist sekundär.

## 1.2 Die Triebstruktur des Menschen

Nach Fromms Freudverständnis ist als Hauptprinzip der Seelentätigkeit das „Lustprinzip“ anzusehen, d.h. die Tendenz zu maximaler, lustbringender Abfuhr der Triebspannungen. Dieses Lustprinzip erfährt durch das „Realitätsprinzip“ seine Modifizierung. Das Realitätsprinzip ist Ausdruck für die Beobachtung der Realität im Hinblick auf Verzicht oder Aufschub von Lust

16. Erich Fromm, Marx' Beitrag ..., a.a.O., S. 152. (Hervorhebungen P.P.)

17. a.a.O., S. 153.

18. zitiert nach Fromm, a.a.O., S. 154 f.

zugunsten der Vermeidung größerer Unlust oder der Gewinnung künftiger größerer Lust. Freuds Vorstellung vom Realitätsprinzip war — nach Fromm — die, daß alle menschlichen Wesen die Fähigkeit besitzen, die Realität zu sehen, sowie die Neigung haben, sich vor dem Schaden zu bewahren, den die unkontrollierte Befriedigung der Instinkte mit sich bringen würde.<sup>19</sup> Als Motoren des menschlichen Seelenlebens gelten die Selbsterhaltungstriebstruktur der Menschen, durch die mitgebrachte Konstitution und durch das Lebensschicksal bedingt zu sein, hin. Die individuelle Triebstruktur ist aus dem Lebensschicksal bzw. aus der Beeinflussung der mitgebrachten Triebanlage durch das Lebensschicksal zu verstehen. „Die aktive und passive Anpassung biologischer Tatbestände, der Triebe, an soziale Tatbestände ist die Kernauffassung der Psychoanalyse.“<sup>20</sup> Die Möglichkeit der Anpassung und Modifizierbarkeit der Sexualtriebe an die Realität liegt in deren besonderen Eigenheiten, der Aufschiebbarkeit, Verdrängbarkeit, Sublimierbarkeit und Wandelbarkeit begründet. In ihrem „elastischen“ Charakter heben sie sich deutlich von den Selbsterhaltungstrieben ab, deren längere Nichtbefriedigung den Tod herbeiführen würde bzw. seelisch unerträglich wäre. Die Sexualtriebe lehnen sich den Selbsterhaltungstrieben an, was nicht bedeutet, daß sie auf Dauer unbefriedigt bleiben könnten. „Es gibt nicht nur ein physisches, sondern auch ein psychisches Existenzminimum, d.h. ein notwendiges Mindestmaß der Befriedigung der Sexualtriebe.“<sup>21</sup> Die Sexualtriebe können sich zwar in „hohem Maße den Befriedigungsmöglichkeiten“, d.h. den realen Lebensumständen anpassen, die individuelle Triebentwicklung kann aber auf gewisse lebensgeschichtliche Hindernisse stoßen, die eine genügende Anpassung der Triebe an der Realität verhindern.

An die Aussage der möglichen lebensgeschichtlichen Verhinderung einer vollen Triebentwicklung schließt Fromm das Bild der „gesunden Entwicklung“ des Menschen an, die von der oralen über die anale zur genitalen Entwicklungsstufe der Triebentwicklung führt.

In dieser Entwicklungsreihe sieht er den Maßstab für jede *gesunde* Ent-

19. Darin kritisiert Fromm auch Marcuses Freud-Interpretation, wonach Lustprinzip die hedonistische Norm, das Lebensziel, und das Realitätsprinzip als dem Lustprinzip absolut gegensätzliche gesellschaftliche Norm (der Arbeit und Pflichterfüllung) darstellen. Fromm hält dem entgegen, daß die gesellschaftlichen Normen selbst nochmal Beobachtungsgegenstand des Realitätsprinzips sind. Vgl. E. Fromm, Krise der Psychoanalyse. In: E.F., Analytische Sozialpsychologie, a.a.O., S. 211.

20. Erich Fromm, Über Methode und Aufgabe ..., a.a.O., S. 13.

21. a.a.O., S. 12.

wicklung, in der genitalen Entwicklungsstufe das „natürliche Ziel“ der menschlichen Entwicklung. Diesen „genitalen Charakter“ überträgt Fromm als „produktive Orientierung“ in seine Theorie.<sup>22</sup>

Für Fromms Überlegungen wesentlich ist die Unterscheidung zwischen Sexualziel und Sexualobjekt, d.h. zwischen Organlust und den Organbeziehungen. Für die verschiedenen Arten der Organlust werden die ihnen koordinierten typischen Objektbeziehungen in ihrer Verschiedenheit festgehalten. So sind der Oralerotik objektfreundliche, objektzugewandte Züge oder räuberisch objektfeindliche Züge,<sup>23</sup> der Analerotik objektgleichgültige und objektfeindliche Züge gegen eine Verzicht fordernde Umwelt<sup>24</sup> und schließlich der Genitalerotik objektfreundliche Objektbeziehungen zugeordnet.<sup>25</sup>

Die Entwicklung der Sexualität und ihrer Objektbeziehungen ist durch zwei Faktoren bestimmt, die in verschiedener Richtung wirksam sind. „Einmal ist es die körperliche Reifung des Individuums; vor allem das Wachstum der genitalen Sexualität und die physiologisch relativ geringer werdende Rolle der oralen und analen Zone, aber auch die Reifung der Gesamtpersönlichkeit und die damit verknüpfte geringere Hilflosigkeit, die eine objektfreundliche, liebende Haltung ermöglichen. Der zweite, die Entwicklung vorwärtstreibende Faktor wirkt von außen auf das Individuum ein; „es sind die gesellschaftlichen (...) Regeln, die die Verdrängung der prägenitalen Sexualstreben bis zu einem hohen Grade verlangen und so gleichsam der genitalen Sexualität den Vormarsch erleichtern.“<sup>26</sup>

Fromm führt damit zu der sozialpsychologischen These hin, daß die für eine Gesellschaft typischen, durchschnittlichen Charakterzüge ihrerseits durch die Eigenart der Gesellschaft bedingt sind.

Das „Verhältnis“ der Triebe zu den Lebensschicksalen, also den subjektiv erlebten äußeren Lebensbedingungen des Menschen, thematisiert Fromm als Verhältnis zwischen der libidinösen Struktur der Gesellschaft und ihren ökonomischen Bedingungen. „Es handelt sich um einen Prozeß der aktiven und passiven Anpassung der libidinösen Struktur der Gesellschaft an die ökonomischen Bedingungen. Die Menschen, eben getrieben von ihren libidinösen Impulsen, verändern ihrerseits die ökonomischen Bedingungen, die veränderten ökonomischen Bedingungen bewirken, daß neue libidinöse

22. vgl. E. Fromm, Psychoanalyse und Ethik, a.a.O., S. 52 f.

23. Erich Fromm, Die psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie. In: E.F., Analytische Sozialpsychologie ..., S. 46 f.

24. a.a.O., S. 50 f.

25. a.a.O., S. 55 f.

26. a.a.O., S. 56 f.

Streben und Befriedigungen entstehen usw. Entscheidend ist, daß alle diese Veränderungen in letzter Instanz auf die ökonomischen Bedingungen zurückgehen, daß sich diese Triebregungen und Bedürfnisse im Sinne der ökonomischen Bedingungen, d.h. des jeweils Möglichen bzw. Notwendigen, verändern und anpassen“.<sup>27</sup>

Fromm knüpft noch an einem anderen, mit der Triebentwicklung eng zusammenhängenden, Punkt an Freuds Psychoanalyse an. Die Aufdeckung der triebhaften, libidinösen Wurzeln der psychischen Einstellungen wurde von Freud in Richtung einer Charakterologie weitergetrieben. Bestimmte Charakterzüge werden aufgefaßt als Sublimierung bzw. Reaktionsbildung bestimmter sexueller Triebrichtungen bzw. als Fortsetzung bestimmter, in der Kindheit diesen Triebregungen zugeordneter Objektbeziehungen. Der nichtneurotische Charakterzug zeichnet sich gegenüber dem neurotischen durch eine geglückte Anpassung der Triebe an die gesellschaftliche Realität aus, d.h. durch eine „Verarbeitung libidinöser Regungen auf dem Weg der Reaktionsbildung oder Sublimierung in einer relativ stabilen und gesellschaftlich angepaßten Weise“.<sup>28</sup>

### 1.3 Die Natur des Menschen

Das Wesen des Menschen bestimmt Fromm, indem er sich auf die „realen Bedingungen der Existenz, wie sie dem Menschen *als solchem* eigen ist“<sup>29</sup>, bezieht. Dadurch glaubt er, eine identische Entsprechung zwischen Wesen des Individuums und Existenz der Gattung zu erreichen. Die empirische Analyse der menschlichen anatomischen und neurophysiologischen Struktur und ihrer „seelischen Entsprechungen“ soll ihm dieses Konzept ermöglichen.<sup>30</sup> Die Beschreibung der menschlichen Natur ist bei Fromm getragen von der Überlegung, daß man zu einem Verständnis der menschlichen Natur gelangen müsse, „das sich auf die beiden miteinander verwickelten fundamentalen biologischen Bedingungen gründet, die das Auftauchen des Menschen kennzeichnen“.<sup>31</sup> Diese fundamentalen biologischen Bedingungen sind:

a) die ständig abnehmende Determinierung des Verhaltens durch Instinkte und

27. Erich Fromm, Über Methode und Aufgabe ..., a.a.O., S. 39 f.

28. Erich Fromm, Psychoanalytische Charakterologie ..., a.a.O., S. 42.

29. Erich Fromm, Anatomie der menschlichen Destruktivität. Stuttgart 1974, S. 22. (Hervorhebungen P.P.)

30. ebd.

31. a.a.O., S. 251.



b) das Wachstum des Gehirns, besonders des Neokortex.<sup>32</sup>

„Man kann (...) den Menschen als den Primaten definieren, der an dem Punkt der Evolution seine Entwicklung begann, an dem die Determination durch die Instinkte ein Minimum und die Entwicklung des Gehirns ein Maximum erreicht hatte“.<sup>33</sup> Dieses Wachstum des Gehirns führt aber nicht nur zu einer Potenzierung seiner „instrumentellen Intelligenz“; diese Art der Denkfähigkeit, nämlich „die Benutzung des Denkens als Instrument zur Manipulation von Objekten“<sup>34</sup> zum Zwecke der Bedürfnisbefriedigung, hat mit ihm – wenn auch mit graduellen Unterschieden – das Tier gemein. Des menschlichen Denkens besondere Qualität besteht in dem Bewußtsein seiner Selbst (self awareness), in seiner Vernunftbegabung (reason) und in seinem Vorstellungsvermögen/Phantasie (imagination).<sup>35</sup> Diese besonderen Qualitäten verwehren es – nach Fromm – einem Beobachter, den Menschen in Kategorien des Animalisch-biologischen (= Instinkte) zu denken. Der Mensch ist „Teil der Natur, ihren physikalischen Gesetzen unterworfen und unfähig, sie zu ändern, und doch transzendiert er diese Natur“.<sup>36</sup>

Fromm kommt Gehlens anthropologischer Fragestellung sehr nahe, wenn er den Menschen als das einzige Lebewesen bezeichnet, „das sich in der Natur nicht zu Hause fühlt“, und „für das die eigene Existenz ein Problem ist“.<sup>37</sup> Die Beziehung des Menschen zur Natur, zur eigenen wie zur äußeren Natur (der Umwelt), umreißt Fromm so: im Gegensatz zum Tier hat der Mensch seine Harmonie mit der Natur verloren. Das Tier lebt harmonisch mit seiner Umwelt in dem Sinne, daß die ererbten Eigenschaften es zu einem festen unveränderlichen Teil seiner Welt machen.<sup>38</sup> Der Mensch hat keinen „spezifisch ökologischen Platz“, dem seine physischen und psychischen Eigenschaften durch den Evolutionsprozeß angepaßt sind.

Das Leben stellt in Fromms Augen dem Menschen die Frage, wie diese Spaltung zwischen ihm selbst und seiner Außenwelt zu überwinden ist, „damit er zum *Erlebnis* der *Einheit* und des *Einsseins* mit seinen Mitmenschen und der Natur gelangt“.<sup>39</sup>

32. ebd.

33. a.a.O., S. 252.

34. ebd.

35. a.a.O., S. 252 f.

36. a.a.O., S. 253.

37. ebd.

38. Erich Fromm, Psychoanalyse und Ethik, a.a.O., S. 54.

39. ders., Jenseits der Illusionen, a.a.O., S. 198. (Hervh. P.P.)

### 1.3.1 Die Existenzweise des Menschen

Die fundamentalen biologischen Bedingungen für das „Auftauchen des Menschen“ prägen auch die Existenzweise des Menschen. Der Mensch hat Vernunft, mit der er die Welt erfassen und verstehen kann; mittels seines Vorstellungsvermögens kann er den Bereich des bloß Sinnlichen überschreiten.<sup>40</sup> Um den Verlust der Harmonie zu überwinden, bieten sich zwei Lösungsmöglichkeiten in Fromms Augen an: entweder der Rückgang auf vormenschliche Existenzformen und damit Entäußerung seiner spezifisch menschlichen Eigenschaften: Vernunft und Liebe (als ständiges Verhältnis des Menschen zur Welt);<sup>41</sup> oder aber die Lösung liegt in der vollen Entwicklung seiner menschlichen Kräfte, bis er zu einer neuen Harmonie mit den Mitmenschen und der Natur gelangt.<sup>42</sup> Nur in der zweiten Alternative liegt die echte Lösung: die Vernunft, deren Existenz die Spaltung bewirkt, erlaubt kein „Zurück“; der Mensch „muß seine Vernunft und seinen Verstand so weit entwickeln, bis er selbst zum Herrn über die Natur und zum Herrn über sich selbst geworden ist“.<sup>43</sup>

Der von Fromm unterlegte Harmoniegedanke hinsichtlich des Mensch-Natur-Verhältnisses geht nicht auf in der instrumentellen, technisch-rationalen Entsprechung Mensch-Natur, wie es die Gehlens'sche Anthropologie annimmt. Für Fromm haben biologische Tatbestände auch ihre seelischen Entsprechungen. So findet der biologische Harmonieverlust im Seelenleben des Menschen seinen Niederschlag. Im „Verlust“ des „ökologischen Platzes“ kommt nicht nur die Unangepaßtheit der physischen Eigenschaften, sondern auch der psychischen zum Ausdruck. In der besonderen Existenzweise sind Physis und Psyche beinhaltet. Dies gilt es zu berücksichtigen, wenn man auf die „fundamentalen Bedürfnisse“ des Menschen zu sprechen kommt.

Der „fundamentale Zugang zur menschlichen Persönlichkeit“ erschließt sich für Fromm aus dem Verstehen der Beziehung des Menschen zur Welt, zu den anderen Individuen, zur Natur und zu sich selbst.<sup>44</sup> Die besonderen Arten der Bezogenheit des Individuums stellen sich ihm als „Schlüsselproblem“. Die Weise, in der Fromm dieses Schlüsselproblem thematisiert, stellt

40. ders., Psychoanalyse und Ethik, a.a.O., S. 54.

41. vgl. Fromms Marx-Interpretation in E. Fromm, Marx' Beitrag ..., a.a.O., S. 156.

42. Erich Fromm, Jenseits der Illusionen, a.a.O., S. 198.

43. Erich Fromm, Psychoanalyse und Ethik, a.a.O., S. 55.

44. Erich Fromm, Furcht vor der Freiheit. Zürich 1945, S. 290; vgl. Rainer Funk, Mut zum Menschen. Stuttgart 1978, S. 37.

eine Wende zur „soziobiologischen Fragestellung“<sup>45</sup> dar: „Welche Art von *Bindung* zur Welt, zu Personen und Dingen muß – und kann – der Mensch entwickeln, um mit seiner spezifischen Ausstattung und der Natur der Welt um ihn herum zu überleben?“<sup>46</sup>

Fromm setzt in seinem Ansatz voraus, daß der Mensch ein primär soziales Wesen ist, phylogenetisch und ontogenetisch von den sozialen Bedingungen, in denen er lebt, geprägt, und er setzt voraus, daß es fundamentale Bedürfnisse des Menschen (physischer und psychischer Art) gibt, die sich nur aus seiner Natur ergeben.

Die spezifisch menschlichen Qualitäten des Bewußtseins sind einerseits Ursache der existentiellen Dichotomie, aber zugleich auch Voraussetzungen zur Lösung dieses Widerspruchs. Fromm glaubt, die menschliche Natur mittels der fundamentalen Widersprüche, „die die menschliche Existenz charakterisieren und die letztlich auf die biologische Dichotomie zwischen den fehlenden Instinkten und dem Bewußtsein seines Selbst zurückzuführen sind“, definieren zu können.<sup>47</sup> Das bedeutet, daß die spezifisch menschlichen Qualitäten und die menschlichen Fähigkeiten zwar Wesensattribute des Menschen sind, aber noch nicht das Wesen oder die Natur des Menschen ausmachen. Fromm unterscheidet sich von Marx darin, daß er den von Marx als „freie bewußte Tätigkeit“ definierten Gattungsbegriff des Menschen nicht als eine Wesensstruktur, sondern nur als einen Wesenszug des Menschen ansieht.<sup>48</sup>

Die existentielle Dichotomie des Menschen konkretisiert Fromm in den drei wichtigsten existentiellen Dichotomien: Sie resultieren aus

- a) der Naturzugehörigkeit und dem Transzendierungszwang infolge des Vernunftgesetzes,
- b) dem Bewußtsein des unabwendbaren menschlichen Todes, und
- c) der Kürze des menschlichen Lebens, die eine volle Entfaltung aller im Menschen liegenden Möglichkeiten kaum zuläßt.

Die menschliche Reaktion auf die Dichotomie Leben-Tod ist – nach Fromm – die Liebe zum Lebendigen und zum Leben, weil die spezifisch menschlichen Qualitäten in sich die Notwendigkeiten einer Lösung tragen.

45. Erich Fromm, *Anatomie ...*, a.a.O., S. 45; s. R. Funk, a.a.O., S. 48.

46. E. Fromm und Maccoby, *Social Character in a Mexican Village*, S. 13. Zit. nach R. Funk, a.a.O., S. 48.

47. Erich Fromm, *Anatomie ...*, a.a.O., S. 254.

48. Erich Fromm, *Der Moderne Mensch und seine Zukunft. Eine sozialpsychologische Untersuchung*, Frankfurt <sup>5</sup>1971, S. 24 ff.

Auf die dritte Dichotomie muß der Mensch mit der ihm möglichen optimalen Entfaltung seiner in ihm liegenden menschlichen Möglichkeiten reagieren.

Aus dieser existentiellen Konfliktlage des Menschen, der Naturzugehörigkeit und der Transzendenzmöglichkeit bzw. dem Transzendenzzwang, entstehen bestimmte psychische Bedürfnisse, die allen Menschen gemeinsam sind.

Fromm thematisiert neben der existentiellen Dichotomie noch eine zweite, die geschichtliche Dichotomie, die auf Widersprüche im individuellen und gesellschaftlichen Leben hinweist. Diese Dichotomie ist keine universale, da sie von Menschen in der jeweiligen historischen Situation oder Epoche produziert ist. Eine solche Dichotomie besteht in der Diskrepanz zwischen den Möglichkeiten technischer, wirtschaftlicher, kultureller und emotionaler Art und dem, was der Mensch von diesen potentiellen Gestaltungsmöglichkeiten produktiv umsetzt. Diese geschichtliche Dichotomie knüpft hauptsächlich an die genannte dritte existentielle Dichotomie an. Sie trägt dem Umstand Rechnung, daß die spezifisch menschlichen Fähigkeiten bei den Unternehmen, die existentiellen Dichotomien einer optimalen und positiven Lösung nahezubringen, zahlreichen anderen faktoriellen Einflüssen unterliegen. Damit ist die Frage nach dem Wie der Lösung – über Gehlen hinaus – gestellt.

#### 1.4. Die Bedürfnisse des Menschen als „menschliche Bedürfnisse“: „existentielle Bedürfnisse“

Die Feststellung der existentiellen Bedürfnisse gründet in der These Fromms, daß der Mensch seine Harmonie mit der Natur verloren habe. Das kennzeichnet die Grundbedingung der menschlichen Existenz. Diesen Verlust faßt Fromm in Kategorien, die auf die psychischen Erlebnisformen dieses Harmonieverlustes bezogen sind. Der Mensch ist gezwungen, den psychischen Zustand des „Isoliertseins“, der „Machtlosigkeit“ und der „Verlorenheit“ zu überwinden und neuere Formen des Bezogenseins zur Welt zu finden.<sup>49</sup> Die Kehrseite dieser psychischen Zustände sind die ihnen entsprechenden psychischen Bedürfnisse. Da diese Bedürfnisse in den Bedingungen der menschlichen Existenz wurzeln, nennt Fromm sie „existentielle Bedürfnisse“. „Sie werden von allen Menschen geteilt, und ihre Erfüllung ist für die Erhaltung der seelischen Gesundheit ebenso notwendig, wie die Befriedi-

49. Erich Fromm, *Der moderne Mensch und seine Zukunft*, Frankfurt <sup>5</sup>1971, S. 24 ff.

gung seiner organischen Triebe notwendig ist, um den Menschen am Leben zu erhalten.“<sup>50</sup>

Fromm unterstreicht dabei, daß selbst die vollkommenste Befriedigung der instinktiven Bedürfnisse, d. h. organischen Triebe (Hunger, Durst, Sexualität), das menschliche Problem nicht lösen; „denn des Menschen heißeste Leidenschaften und Bedürfnisse sind nicht die aus seiner Körperkonstitution stammenden, sondern diejenigen, die in der Eigenart der menschlichen Existenz verwurzelt sind.“<sup>51</sup>

Im einzelnen führt Fromm als menschliche Bedürfnisse an: das Bedürfnis nach

- 1) der Bezogenheit/Verbundenheit,
- 1) der Transzendenz oder schöpferischen Kraft, etwas zu bewirken,
- 3) der Verwurzelung,
- 4) einem Gefühl der Identität,
- 5) einem Rahmen der Orientierung oder Hingabe.<sup>52</sup>

1) Bedürfnis nach Bezogenheit/Verbundenheit: Das menschliche Leben als geistig-seelisch gesundes ist nur dort möglich, wo diesem Bedürfnis Rechnung getragen wird. Der Bruch der primären Bindungen, d. h. der instinktiven Einheit mit der Natur, macht es notwendig, andere menschliche Formen der Bezogenheit zur Natur, zu anderen Menschen und zu sich selbst aufzubauen.

Die Notwendigkeit neuer Beziehungsformen bzw. irgendeiner Form des Inbeziehungtretens erweist sich in dem „Faktum“, daß ein völliges Mißlingen der Verbundenheit mit der Welt eine geistig-seelische Störung zur Folge hat. Die Befriedigung des Bedürfnisses nach Verbundenheit ist Vorbedingung für seelische Gesundheit.

Unter den verschiedenen Formen des Verbundenseins erfüllt aber nur die „produktive Liebe“ die Bedingung, daß trotz des Geeintseins mit den Mitmenschen die Freiheit und Integrität des einzelnen gewahrt ist.

„Es gibt eine einzige Passion, welche das Bedürfnis des Menschen nach Vereinigung mit der Welt befriedigt und zugleich das Erlebnis der Integrität und der Individualität verleiht, und das ist die Liebe. Liebe ist Vereinigung

50. a.a.O., S. 27.

51. a.a.O., S. 29.

52. a.a.O., S. 31 ff.; die Aufzählung der existentiellen Bedürfnisse ist dem „Modernen Menschen ...“ entnommen — in „Anatomie der menschlichen Destruktivität“ gibt Fromm nach eigenen Aussagen nur eine verkürzte Darlegung wieder (a.a.O., S. 259 Anmerkung).

mit jemand oder mit etwas außerhalb des Ich unter der Bedingung der Bewahrung der Einmaligkeit und Integrität des eigenen Selbst.“<sup>53</sup>

„Liebe“ ist eine der Erscheinungsformen der „produktiven Orientierung“. Sie ist die aktive und schöpferische Beziehung des Menschen zu seinen Mitmenschen, zu sich selbst und zur Natur. „Im Bereich des Denkens drückt sich die produktive Orientierung in der richtigen Erfassung der Welt durch Vernunft aus. Im Bereich des Handelns findet sie ihren Ausdruck in der schöpferischen Tätigkeit, deren Prototyp Kunst und Handwerk sind. Im Bereich des Gefühlslebens ist die Liebe Ausdruck der produktiven Orientierung als das Erlebnis des Einswerdens mit dem Andern, mit allen Menschen und mit der Natur unter Beibehaltung der Integrität und Unabhängigkeit.“<sup>54</sup>

2) Das Bedürfnis nach Transzendenz meint nicht einen Überstieg über den Menschen, sondern kennzeichnet die Situation des Menschen, den Zustand der passiven Kreatürlichkeit zu überwinden. Es drückt sein Streben nach schöpferischer Betätigung aus. Da der Mensch mit Vernunft und Einbildungskraft begabt ist, kann er sich mit der passiven Rolle der Kreatur nicht zufriedengeben. — Wenn er seinem Verlangen nach Transzendenz nicht produktiv im Sinne des Erschaffens nachzukommen vermag, bleibt ihm nur noch die Vernichtung von Leben als Transzendenzmöglichkeit. —<sup>55</sup>

Das Bedürfnis nach Wirkmächtigkeit<sup>56</sup> drückt noch den zusätzlichen Aspekt der Erfahrbarkeit seiner Fähigkeit zu Aktivität aus. Produktivität und Tätigkeit sind Ausdrücke einer Reaktion auf diese Bedürfnisse.

3) Das Bedürfnis nach Verwurzeltheit trägt dem Verlust der Geborgenheit in der Natur Rechnung. Der Mensch ist zum Aufbau neuer Wurzeln für seine Existenz genötigt. „Er kann seiner natürlichen Wurzeln nur dann entbehren, wenn er neue *menschliche* Wurzeln zu erfassen vermag, und erst wenn er sie gefunden, kann er sich in dieser Welt wieder zu Hause fühlen.“<sup>57</sup>

4) Das Bedürfnis nach einem Gefühl der Identität entsteht aus der Wahrnehmung der Außenwelt als abgetrennte und unterschiedene. „Der Mensch,

53. a.a.O., S. 32 f.

54. a.a.O., S. 33.

55. a.a.O., S. 37 f.: „Im Zerstörungsakt erhebt sich der Mensch über das Leben und über sich selbst als bloßes Geschöpf. Darum steht er, insofern er den Drang nach Transzendenz über sich selbst empfindet, letztlich vor der Wahl: Leben schaffen oder zerstören — lieben oder hassen. Die gewaltige Macht des Zerstörungswillens .... ist in der Menschennatur genauso verwurzelt wie der Schöpferdrang.“

56. Erich Fromm, *Anatomie ...*, a.a.O., S. 266.

57. Erich Fromm, *Der Moderne Mensch und seine Zukunft*, a.a.O., S. 38. (Hervorhebung im Original)



losgerissen von der Natur, mit Vernunft und Einbildungskraft begabt, bedarf einer Konzeption seiner Selbst, er muß sagen und fühlen können: „Ich bin ich.“ Weil er nicht *gelebt wird*, sondern *lebt*, weil er die ursprüngliche Einheit mit der Natur verloren hat, muß er Entscheidungen treffen, muß sich und seinen Nachbarn als unterschiedliche Wesenseinheit auseinandertreten und imstande sein, sich selbst als das Subjekt seiner Handlungen zu erkennen.“<sup>58</sup>

Dieses Gefühl entwickelt sich im Laufe des Loslösungsprozesses von den primären Bedingungen. Der Prozeß läßt sich phylogenetisch als Lösung von der Natur, und ontogenetisch als Lösung von der Mutter bzw. dem Einheitserlebnis mit der Mutter beschreiben. Die existentielle Gespaltenheit verlangt ein neues Gefühl der Einheit des Menschen mit sich selbst, mit der natürlichen und menschlichen Welt außerhalb seines Selbst.<sup>59</sup>

Das Bedürfnis nach Identität und Einheitserlebnis mit der natürlichen und menschlichen Umwelt realisiert sich in der menschlichen Vernunft und Liebe. Das Einheitserlebnis ist dort am stärksten, wo der Mensch seine individuelle Identität als produktive Tätigkeit erfährt. „Es gibt nur einen Weg zur Einheit, der gelingen kann, ohne den Menschen zu verkrüppeln (...) (indem) er seine Vernunft und seine Liebe voll entwickelt.“<sup>60</sup>

5) Das Bedürfnis nach einem Rahmen der Orientierung und einem Objekt der Hingabe resultiert aus dem Verlust der Instinktsicherheit. Der Mensch bedarf eines „Brennpunktes“ seines Strebens, auch um ein Verständnis seines Selbst und einen Sinn seines Lebens zu erfahren.

Da der Mensch eine Einheit von Körper und Geist ist, reicht ein Denksystem als Orientierungshilfe nicht aus. „Darum ist es nötig, daß jedes befriedigende Orientierungssystem nicht nur intellektuelle Elemente enthält, sondern auch solche gefühlsmäßiger und sinnlicher Art, die ihren Ausdruck in der Bezogenheit auf einen Gegenstand der Hingabe finden.“<sup>61</sup> Die Intelligenz als das Mittel dazu, die Welt erfolgreicher zu handhaben, gehört zum „animalischen Teil“ des Menschen, während die Vernunft dem Menschen ein Werkzeug dafür ist, zur Wahrheit vorzudringen.<sup>62</sup> Die verschiedenen Weltbilder verkörpern verschiedene, auf die jeweilige Lebenspraxis bezogene Orientierungsrahmen. Das Weltbild erfüllt eine psychologische Funktion,

58. a.a.O., S. 57.

59. Erich Fromm, *Anatomie ...*, a.a.O., S. 262.

60. a.a.O., S. 263.

61. Erich Fromm, *Der Moderne Mensch ...*, a.a.O., S. 61.

62. a.a.O., S. 60.

insofern war es nie „völlig falsch“ und „es war immer eine genügende Annäherung an ein „richtigeres“ Weltbild, um dem Leben zu dienen“.<sup>63</sup>

Diese genannten Bedürfnisse sucht Fromm, als menschliche von unmenschlichen Bedürfnissen abzugrenzen. Die menschlichen Bedürfnisse können nur dadurch festgestellt werden, daß versucht wird, sich in die psychische Situation dessen zu versetzen, der durch seine spezifisch menschlichen Qualitäten die Einheit mit der Natur verloren hat und sie aufs Neue sucht.

Zusammenfassend läßt sich Fromms anthropologisches Konzept im Bild des Menschen als Bedürfniswesen charakterisieren, der den Bruch mit der ursprünglichen Natureinheit durch sein Streben nach einer neuen Einheit in Vernunft und Liebe zu begleichen sucht. Festzuhalten ist auch, daß diese Bedürfnisse nicht an biologische Antriebe gebunden sind, sondern dem Menschen als *Bedarf* inhärent sind. Sie sind rekonstruktiv erschlossen, d. h. wenn ihre Umsetzung oder Befriedigung nicht gewährleistet ist, wird der seelischen Gesundheit des Menschen nicht entsprochen.

## 1.5 Die biologische Funktion des Charakters

Mit der bloßen Darstellung der „menschlichen Bedürfnisse“ ist allerdings noch nicht die Antwort auf Fromms „soziobiologische Fragestellung“ gegeben. Die Frage, welche Art von Bindung zur Welt, zu Personen und zu Dingen der Mensch entwickeln muß, um mit seiner spezifischen Existenzform und seinen spezifischen menschlichen Qualitäten in der ihn umgebenden Welt physisch und psychisch zu überleben, verlangt nach einer Aufschlüsselung in verschiedenen Einzelfragen, die das „Muß der Entwicklung“ im Hinblick auf die Natur des Menschen konkretisieren.

Es sind dies die Fragen nach den Bedingungen der relativen Gleichgewichtsstabilität zwischen Mensch und Natur, nach der seelischen Gesundheit als naturhaftem Element der menschlichen Konstitution, und die Frage nach den unterschiedlichen Befriedigungsformen der existentiellen Bedürfnisse und nach der optimalen Entwicklung<sup>64</sup> des Menschen.

63. Erich Fromm, *Anatomie ...*, a.a.O., S. 259.

64. a.a.O., S. 288.



### 1.5.1 Die Bedingung der relativen Gleichgewichtsstabilität: der Charakter

Ausgehend von dem existentiell gestörten inneren Gleichgewicht des Menschen vertritt Fromm die These, daß der Mensch mit Hilfe der Kultur wieder eine relative Stabilität erreichen könne.<sup>65</sup> Nach den bisherigen Ausführungen über Fromms Anthropologie kann man den Begriff der Kultur aber nicht in den objektivierten Formen der Institutionen oder der technologischen Entwicklung fassen. „Kultur“ ist ein Vermittlungsbegriff; in ihm kommen die jeweils besonderen Formen der Bezogenheit zwischen dem Menschen und der Natur, zwischen dem Menschen und seinen Mitmenschen zum Ausdruck. Diese Vermittlungseigenschaften kommen bei Fromm ebenso dem „Charakter“ zu. Der Charakter bzw. die Charakterstruktur ist geprägt durch die gesamte soziale Konfiguration. Die Charakterstruktur ist das Ergebnis einer dynamischen Wechselbeziehung zwischen der Struktur des Menschen (mit den aus der Natur des Menschen resultierenden Bedürfnissen, Möglichkeiten und Einschränkungen) und der Gesellschaftsstruktur, in der er lebt.<sup>66</sup> Fromm bezeichnet den Charakter als ein „relativ permanentes System aller nicht-instinktiven Triebe (...), durch die der Mensch sich mit der menschlichen und der natürlichen Welt in Beziehung setzt“.<sup>67</sup> Er versteht den Charakter als Substitut für den tierischen Instinkt, als eine „zweite Natur“ des Menschen.<sup>68</sup> Seine Funktion für den Lebensprozeß des Organismus wird erst deutlich, wenn man sie in Beziehung setzt zu der ständig abnehmenden Bedeutung der Instinktausrüstung im Menschen. Der Charakter erfüllt die biologische Funktion der Instinkte. „Er muß den Menschen instand setzen, so zu handeln, als ob er von Instinkten motiviert wäre. Dieser Ersatz ist der menschliche Charakter. Der Charakter ist die spezifische Struktur, in der die menschliche Energie organisiert ist, damit der Mensch seine Ziele verfolgen kann; er motiviert das Verhalten je nach seinen dominierenden Zielen.“<sup>69</sup> „Der Charakter ist das Äquivalent der Instinktentschlossenheit des Tieres, die dem Menschen verloren ging. Der Mensch wird von seinem Charakter zu einer bestimmten Handlungs- und Denkweise veranlaßt.“<sup>70</sup>

65. a.a.O., S. 253.

66. ebd.

67. a.a.O., S. 255.

68. ebd.

69. a.a.O., S. 284.

70. Erich Fromm, *Jenseits der Illusionen*, a.a.O., S. 86. Vgl. E. Fromm, *Psychoanalyse und Ethik*, a.a.O., S. 75.

Die charakterbedingten Triebe und Bestrebungen sind für das einzelne Individuum jeweils so machtvoll, „und sie stehen für ihn so außer Frage, daß er das Gefühl hat, es handele sich einfach um eine „natürliche“ Reaktion“.<sup>71</sup> Fromm sieht in dem Charakter ein spezifisch menschliches Phänomen, da nur der Mensch imstande war, sich einen Ersatz für seine verlorengegangene instinktive Anpassung zu schaffen — man müßte dazufügen: der Mensch war auch als einziger dazu genötigt.<sup>72</sup>

In Fortführung der Überlegung, der Mensch müsse seine verlorengegangene ursprüngliche Anpassung ersetzen, steht auch der Begriff des „sozialen Charakters“. Ihm liegt die Vorstellung zugrunde, daß jede Gesellschaftsform sich gezwungen sieht, sich der menschlichen Energien in der spezifischen Form zu bedienen, die für das Funktionieren der betreffenden Gesellschaft notwendig ist. „Ihre Mitglieder müssen das tun wollen, was sie tun müssen, wenn die Gesellschaft richtig funktionieren soll. Dieser Prozeß der Umwandlung der allgemeinen psychischen Energie in eine spezifisch psychosoziale Energie wird durch den sozialen Charakter vermittelt.“<sup>73</sup> Die Funktion des sozialen Charakters liegt darin, die Energie der Gesellschaftsmitglieder so zu formen, daß ihr Verhalten nicht der bewußten Entscheidung überlassen bleibt, ob sie dem sozialen Vorbild folgen sollen oder nicht, sondern daß sie so handeln wollen, wie sie handeln müssen. Wenn sie dann den Erfordernissen der Kultur entsprechend handeln, können sie gleichzeitig darin ihre Befriedigung finden. Es ist also die „Funktion des sozialen Charakters, die menschliche Energie innerhalb einer gegebenen Gesellschaft zum Zwecke der dauernden Funktionsfähigkeit zu formen und zu regulieren.“<sup>74</sup>

### 1.5.2 Die Basis des Charakters

Fromm folgt in seinem Charakterbegriff Freud nur in bestimmten Zügen. Er knüpft insofern an Freud an, als jener die dynamische Natur der Charakterzüge erfaßte. Die Charakterstruktur stellt die besondere Richtung dar, in die seine Energie gelenkt wird. Nur suchte Freud die dynamische Natur der Charakterzüge dadurch zu erklären, daß er sie mit seiner Libidotheorie ver-

71. Erich Fromm, *Anatomie ...*, a.a.O., S. 284.

72. a.a.O., S. 285.

73. ebd.; vgl. E. Fromm, *Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*, Stuttgart 1977, S. 131 ff. Vgl. zum Sozialcharakter: Ronald Wiegand, *Zum Problem des Sozialcharakters*. In: Adalbert Reif (Hrsg.), *Erich Fromm. Materialien zu seinem Werk*. Wien 1978, S. 280-298; Uschi Eßbach-Kreuzer, *Die Theorie des Sozialcharakters in den Arbeiten von Erich Fromm*. In: A. Reif, a.a.O., S. 299-326.

74. Erich Fromm, *Jenseits der Illusionen*, a.a.O., S. 91.



band. Die verschiedenen Charakterzüge waren dann als „Sublimierungen“ des Sexualtriebs oder als „Reaktionen“ auf seine verschiedenen Formen zu sehen. Die dynamische Natur der Charakterzüge deutete Freud als Ausdruck ihres libidinösen Ursprungs.

Fromm schließt sich hier der „interpersonalen Theorie“ Sullivans<sup>75</sup> an, wonach die eigentliche Basis des Charakters nicht in den verschiedenen Formen der Libido gesehen wird, sondern in den verschiedenen Arten, in denen sich ein Mensch zur Welt („Assimilation“) und zu anderen Mitmenschen („Sozialisation“) in Beziehung setzt. Diese Orientierungen, in denen der einzelne sich zur Umwelt in Beziehung setzt, bilden den Kern des Charakters. „Charakter kann definiert werden als die (relativ permanente) Form, in welche die Energie des Menschen während des Prozesses der Assimilierung und Vergesellschaftung geleitet wird.“<sup>76</sup>

### 1.5.3. Die Orientierung des Charakters

Im Charakter drückt sich – soviel ist nochmals festzuhalten – die Art der Bezogenheit und der Form des Sich-in-Beziehung-Setzens aus. Auch die Befriedigungsformen der existentiellen Bedürfnisse sind abhängig von der Art, wie sich der Mensch zur Natur und zu seinen Mitmenschen verhält. Jedes der existentiellen Bedürfnisse kann auf verschiedene Weise befriedigt werden. — Die Verschiedenheiten richten sich nach der sozialen Klasse, Zivilisation, Gesellschaftsform etc. — „Diese unterschiedliche Art, die existentiellen Bedürfnisse zu befriedigen, manifestiert sich in Leidenschaften wie Liebe, Zärtlichkeit, Streben nach Gerechtigkeit, Unabhängigkeit und Wahrheit; in Haß, Sadismus, Masochismus, Destruktivität und Narzißmus.“<sup>77</sup> Fromm bezeichnet diese als „im Charakter verwurzelte Leidenschaften“, weil sie im Charakter des Menschen integriert sind.

Zunächst hat es den Anschein, als ob es neben den existentiellen Bedürfnissen noch eine Ansammlung menschlicher Leidenschaften gäbe. Um dieses Verhältnis von existentiellen Bedürfnissen — Charakter — Leidenschaften einer Erklärung näher zu bringen, bedarf es eines weiteren Fromm'schen Konstruktionselementes, nämlich der ideal-typischen Charakter-Orientierung. Die Art der Orientierung kennzeichnet immer schon eine ganz spezifische Form

75. Harry Stack Sullivan, Die interpersonale Theorie der Psychiatrie, Frankfurt 1980.

76. Erich Fromm, Psychoanalyse und Ethik, a.a.O., S. 74.

77. Erich Fromm, Anatomie ..., a.a.O., s. 255.

der Bezogenheit.<sup>78</sup> Fromm nennt deren zwei: die produktive und die nicht-produktive Orientierung. — Die je dominante Orientierung muß als Idealtypus verstanden werden; statt von Charakter-Orientierung spricht Fromm auch von Charaktertypen. Nach Fromms Ansicht ist der Charakter einer gegebenen Person gewöhnlich eine Mischung von Orientierung, von denen eine jedoch dominant ist. —

Zunächst will ich nur umschreiben, was es mit der Produktivität bzw. der produktiven im Gegensatz zur nichtproduktiven Orientierung auf sich hat. Im Anschluß daran gilt es, die Knotenpunkte dieses Begriffs mit den anderen Aussagen Fromms zu orten.

Die „produktive Orientierung“ ist in Verbindung mit dem genitalen Charakter Freuds als der reifen Entwicklungsstufe des Menschen zugehörig zu sehen. Der Begriff der Produktivität bezieht sich auch auf den Marx'schen Gattungsbegriff des Menschen, wonach der Mensch nur dann bei sich ist, wenn er sich tätig zur Natur und zu den anderen Menschen verhält. Im Unterschied zum Tier hat der Mensch seine (Lebens-)Tätigkeit selbst zum Gegenstand seines Wollens und Bewußtseins. In einer bloß passiven bzw. rezeptiven Haltung gegenüber seiner Umwelt zeigt sich die Umkehrung dieser tätigen Aktivität. Mit Produktivität meint Fromm nicht eine Aktivität, die unbedingt zu praktischen Ergebnissen führt, sondern eine Haltung bzw. Verhaltensweise, eine Art der Reaktion der Orientierung gegenüber der Welt und sich selbst im Prozeß des Lebens.<sup>79</sup> Im Sinne Marx' ist Produktivität die Realisierung der dem Menschen eigenen Kräfte, der Gebrauch seiner Fähigkeiten und eigenen Kräfte.

„Produktivität bedeutet, daß der Mensch sich selbst als Verkörperung seiner Fähigkeiten und als Handelnder erlebt; daß er eins mit seinen Fähigkeiten ist und daß sie nicht vor ihm verborgen und ihm entfremdet sind.“<sup>80</sup> Insofern macht sie das Wesen des vollentwickelten Charakters aus, der das Ziel jeder menschlichen Entwicklung ist.<sup>81</sup> Von dieser produktiven Orientierung unterschieden ist die Bezogenheit zur Welt, die nicht über die äußerliche Wahrnehmung hinauskommt und unfähig ist, die Wahrnehmung von „innen her“ zu beleben und neu zu schaffen. Fehlte jedoch diese reproduzierende Wahrnehmungsfähigkeit, wäre der Mensch auf pure Imagination angewie-

78. Nicht Art der Bezogenheit; die Arten der Bezogenheit sind Assimilation und Sozialisation.

79. Erich Fromm, Psychoanalyse und Ethik, a.a.O., S. 103.

80. a.a.O., S. 100.

81. a.a.O., S. 99.



sen.<sup>82</sup> Bei der produktiven Orientierung stellen die reproduzierenden und die generativen Fähigkeiten zwei Pole dar, die in ihrer Interaktion die dynamische Quelle der Produktivität sind.

Mit dem Zwang zur materiellen Produktion zum Zweck des biologischen Überlebens geht einher die Selbstbezogenheit des Menschen. Die materielle Produktion ist zwar die „häufigste Erscheinungsform der Produktivität“, die produktive Orientierung als fundamentale Verhaltensweise betrifft aber alle geistigen, gefühlsmäßigen und sinnlichen Reaktionen auf Menschen, Gegenstände und auf sich selbst.“<sup>83</sup>

Im Sinne der genannten wichtigsten existentiellen Dichotomien des Menschen ist alles, was zwischen Empfängnis und Tod des Menschen stattfindet, ein Geburtsprozeß der eigenen Möglichkeiten und Fähigkeiten. Insofern ist der „weitaus wichtigste Gegenstand der Produktivität (...) der Mensch selbst“.<sup>84</sup>

### 1.6. Produktive Orientierung und adäquate Befriedigung

Der Charakter macht die wesentliche Bedingung für die relative Gleichgewichtsstabilität aus. Fromm beläßt es nicht bei der Bestimmung des Charakters als Instinktersatz und als Strukturierungsmoment von Handlungs- und Denkweisen. Da seine sozio-biologische Fragestellung nicht nur mit dem physischen, sondern auch mit dem psychischen Überlebensproblem gekoppelt ist, stehen die Arten und Formen der Umweltbeziehung des Menschen in engem Zusammenhang mit der seelischen Gesundheit als naturhaftem Element der menschlichen Konstitution.

Von der Überlegung, daß die existentiellen Bedürfnisse auf unterschiedliche Art zu befriedigen sind, und diese unterschiedlichen Arten sich in Leidenschaft manifestieren, kamen wir zu dem Charakter als Integrationsmoment dieser Leidenschaften. Es zeigte sich, daß diese Leidenschaften nicht nur im Charakter integriert sind, sondern auch abhängig von der Orientierungsform dieses Charakters. Mit der reifen, produktiven Orientierungsform verbinden sich die Leidenschaften Liebe, Streben nach Unabhängigkeit und Wahrheit etc., während die nichtproduktiven Orientierungsformen, die der oralen und analen Charakterstufe Freuds entsprechen, sich in Haß, Sadismus, Masochismus, Destruktivität und Narzißmus ausdrücken.<sup>85</sup>

82. Ein solcher Mensch wäre als psychotisch krank zu bezeichnen.

83. a.a.O., S. 99 f.

84. a.a.O., S. 106.

85. vgl. Fromm, Anatomie ..., a.a.O., S. 255.

Damit schließt sich der Bogen zu den existentiellen Bedürfnissen wieder. Die in der produktiven Orientierung angeführten Momente der „Tätigkeit“, „Liebe“ und „Vernunft“ sind dieselben, die auch in den existentiellen Bedürfnissen eine wesentliche Rolle spielen. Nur die im produktiven Charakter integrierten Leidenschaften sind imstande, den existentiellen Bedürfnissen zu entsprechen. Im produktiven Charakter liegt die adäquate Befriedigung der menschlichen existentiellen Bedürfnisse, da nur in ihm das „lebensfördernde Syndrom“<sup>86</sup> zur Geltung kommen kann.

Von einem darwinistischen Standpunkt aus besteht die Funktion der Instinkte darin, daß sie auf adäquate Weise das Leben erhalten und für das Überleben des Individuums und der Art sorgen. Fromm bedient sich dieser Rationalitätsvorstellung, wenn er auch die Leidenschaften derart klassifiziert. Er schlägt vor, „alle Gedanken, Gefühle oder Handlungen als rational zu bezeichnen, die das adäquate Funktionieren und Wachstum im Ganzen, von dem sie einen Teil bilden, fördern, und als irrational alles, was dazu tendiert, das Ganze zu schwächen oder zu stören“.<sup>87</sup>

Zur Illustration der gegensätzlichen Orientierungsformen kann man Fromms Beispiele der damit verbundenen gegensätzlichen Leidenschaften im Hinblick auf ihre Befriedigungsformen anführen: „Das Bedürfnis nach einem Gegenstand der Verehrung kann durch die Hingabe an Gott, an Liebe und Wahrheit — oder durch den Götzendienst an destruktiven Idolen — befriedigt werden. Das Bedürfnis nach einer Beziehung zu anderen kann durch Liebe und Freundlichkeit oder durch Abhängigkeit, Sadismus, Masochismus und Destruktivität befriedigt werden. Das Bedürfnis nach Einheit und Verwurzelung kann durch leidenschaftliche Hingabe an Solidarität, Brüderlichkeit, Liebe und durch mystische Erlebnisse befriedigt werden — oder auch durch Trunkenheit, Drogenabhängigkeit oder Entpersönlichung. Das Bedürfnis nach Wirkung kann durch Liebe und produktive Arbeit befriedigt werden — oder auch durch Sadismus und Destruktivität. Das Bedürfnis nach Stimulation und Erregung kann durch ein produktives Interesse an Menschen, Natur, Kunst und Ideen befriedigt werden — oder auch durch die gierige Jagd nach immer neuen Vergnügungen.“<sup>88</sup>

Die schon von Gehlen vorgezeichneten Gefahren der Selbstvernichtung bei unbeschränkter Bedürfnisbefriedigung tauchen bei Fromm als Leidenschaften der nicht-produktiven, sprich analen oder oralen Charaktertypen

86. a.a.O., S. 287.

87. a.a.O., S. 297.

88. a.a.O., S. 286 f.

auf. Von der dem Menschen inadäquaten Form der Leidenschaften reden Fromm wie Gehlen. Der Gehlen'sche Schluß daraus war die Selbstzucht des Menschen. Fromm sieht die „Lösung“ nicht in der Versagungsstruktur für „übermäßige“ Bedürfnisbefriedigung. Er problematisiert sie vielmehr in ihrem historisch-gesellschaftlichen Entstehungszusammenhang. Unter der Voraussetzung, daß der Charakter gesellschaftlich geformt wird, und unter der Annahme, daß der Mensch ein immanentes Ziel besitzt, und daß seine biologische Konstitution die Quelle von Lebensnormen ist, stellt er die Frage nach den gegebenen äußeren sozialen Bedingungen im Hinblick auf die Möglichkeit, zu voller Entwicklung und zu vollem Wachstum zu gelangen.<sup>89</sup> „Die Frage, die wir uns zu stellen haben, lautet demnach: welches sind die Umweltbedingungen, die zur vollen Entwicklung aller Möglichkeiten des Menschen führen?“<sup>90</sup> Die — von Fromm kommende — Antwort darauf ist zunächst trivial: die allgemeinen Bedingungen, die zur vollen Entfaltung des Menschen führen, sind nur in einem Gesellschaftssystem zu finden, in dem verschiedene günstige Bedingungen zusammenwirken, z. B. das Vorhandensein von auf die Entwicklung des Menschen ausgerichteten Produktionsmethoden.<sup>91</sup> In dieser Antwort steckt aber auch eine für Fromm grundlegende These: jede Gesellschaft mit ihrer ganz bestimmten ökonomischen und sozialen, politischen und geistigen Struktur hat eine ihr ganz spezifische libidinöse Struktur. Statt von libidinöser Struktur spricht Fromm (später) vom „sozialen Charakter“. Libidinöse Struktur und sozialer Charakter sind das Produkt der Einwirkung der sozialökonomischen Bedingungen auf die Triebtendenzen. Die libidinösen Struktur der Gesellschaft bzw. deren sozialer Charakter sind das Medium, in dem sich die Einwirkungen der Ökonomie auf die eigentlich menschlichen, seelisch-geistigen Erscheinungen vollzieht.<sup>92</sup>

Fromm betont aber, daß es sich dabei zwar um ein Primat der sozioökonomischen Bedingungen handle, daß sich also Triebregungen und Bedürfnisse im Sinne der ökonomischen Bedingungen, d. h. des jeweils Möglichen bzw. Notwendigen, verändern und anpassen. Trotz dieses Primats aber verändern die Menschen ihrerseits, getrieben von den libidinösen Impulsen, die ökonomischen Bedingungen. Die veränderten ökonomischen Bedingungen bewirken, daß neue libidinöse Strebungen und Befriedigungen entstehen.<sup>93</sup>

89. a.a.O., S. 293.

90. a.a.O., S. 294.

91. ebd.

92. Erich Fromm, Über Methode und Aufgabe ..., a.a.O., S. 38 ff.

93. a.a.O., S. 40.

### 1.7. Befriedigung der Bedürfnisse im Hinblick auf existentielle Bedürfnisse und auf den sozialen Charakter

In den vorhergehenden Ausführungen kamen wir zu dem Ergebnis, daß nur die in dem produktiven Charakter integrierten Leidenschaften den existentiellen Bedürfnissen entsprechen können. Bei der Bestimmung des sozialen Charakters war aber auch davon die Rede, daß die Menschen, wenn sie den Erfordernissen der Kultur entsprechend handeln, gleichzeitig darin ihre Befriedigung finden können. Derselbe Problemaspekt erscheint bei Fromm als doppelter Rationalitätsbegriff. Die lebensfördernden Leidenschaften sind als rational anzusehen, da sie produktiv im Sinne des Wachstums sind, die das Leben erstickenden Leidenschaften sind als irrational zu bezeichnen. Andererseits sieht Fromm die Möglichkeit, daß Leidenschaften eines bestimmten Menschen oder einer sozialen Gruppe in Bezug auf die Möglichkeiten des Menschen irrational sind, und doch im Hinblick auf die spezifischen sozialen und individuellen Umstände, in denen ein solcher Mensch lebt, Rationalitätscharakter haben. In diesem Fall entsprächen die destruktiven Leidenschaften den gegebenen sozialen Umständen. Die ökonomischen Bedingungen wären keinen Veränderungsbestrebungen durch libidinöse Impulse ausgesetzt. Fromm formuliert damit die Diskrepanz zwischen möglichen Befriedigungserlebnissen (innerhalb des sozialen Charakters) und der Nicht-Befriedigung bzw. nicht-angemessenen Befriedigung der existenziellen Bedürfnisse. In Übereinstimmung kämen beide Befriedigungsmöglichkeiten erst dann, wenn der soziale Charakter im Sinne der produktiven Orientierung geprägt wäre.

Kritisch gewendet kann man behaupten, die Fromm'sche Anthropologie zerfällt in einen historischen und einen normativen Teil. Der historische Teil gibt an, in welcher Art und Form die Menschen ihre existentiellen Bedürfnisse zu befriedigen suchen. Wenn sie dem sozialen Charakter entsprechen, haben sie auch den Wunsch, so zu handeln, wie sie handeln müssen. Die darin implizierte Konformität ist immer auch Ausdruck eines Befriedigungserlebnisses und gleichzeitig auch Antwort auf das Bedürfnis nach Verbundenheit, Transzendenz, Verwurzeltheit, Einheitserlebnis und nach dem Objekt der Hingabe. Nach Maßgabe des normativen Teils der Anthropologie Fromms kann das aber weder als angemessene Bedürfnisbefriedigung angesehen werden noch ein echtes Befriedigungsgefühl ausdrücken.

— Diese Diskussion läuft natürlich unter derselben idealtypischen Form ab, wie Fromm den produktiven Charakter konstruierte. Die Probleme vermehren sich, wenn man die Divergenzmöglichkeiten von individuellem und



sozialem Charakter annimmt. Der Primat der Ökonomie würde in seiner Ausschließlichkeit fragwürdig werden. Desgleichen verkomplizieren sich die Zusammenhänge, wenn man von der Idealtypik eines Charaktertyps abgeht und die Möglichkeit der Mischformen — wenn auch unter dem Dominanzaspekt eines bestimmten Charaktertypus — in Rechnung stellt. —

Die Diskrepanz von Befriedigung innerhalb des sozialen Charakters und der Nicht-Befriedigung im Hinblick auf die „menschliche Natur“ artikuliert sich in dem gegensätzlichen Begriffspaar: Gesundheit versus Funktionalität.

### 1.8. Befriedigung und Natur des Menschen

Fromm grenzte sich schon von Freud dadurch ab, daß er die menschlichen Triebe nicht als instinktive auffaßte und deshalb auch nicht in der vollkommenen Befriedigung von Hunger, Durst und Sexualtrieb die Befriedigung des Menschen selbst sah.<sup>94</sup>

Seiner Ansicht nach erzeugt die Disharmonie des menschlichen Daseins Bedürfnisse, „die weit über die Bedürfnisse animalischer Herkunft hinausgehen“. „Sie bewirken den Wunsch im Menschen, die Einheit und das Gleichgewicht zwischen ihm und seiner Umwelt wieder herzustellen.“<sup>95</sup>

Die menschliche Befriedigung wird von Fromm rückgebunden an seine Aufgabe (im Hinblick auf die seiner Existenz innewohnenden Widersprüche und seine Fähigkeiten der Entfaltung): „Er selbst um seiner Selbst willen zu sein und glücklich zu werden durch die volle Verwirklichung der ihm eigenen Möglichkeiten — der Vernunft, der Liebe und der produktiven Arbeit“.<sup>96</sup>

Fromm geht es darum, daß man die Bedeutung und die Funktion jeder besonderen Tätigkeit versteht, ebenso die von ihr hergeleitete Befriedigung, und zwar in den Begriffen, die der Natur des Menschen und den geeigneten Lebensbedingungen entsprechen.<sup>97</sup>

Die Ansprüche des objektiven, physiologischen Bedürfnisses machen sich subjektiv als Spannung bemerkbar. Das subjektive Verlangen nach Aufhebung dieser Spannung wird von Fromm als Befriedigung bezeichnet. Es gehört zum Wesen dieser physiologisch bedingten Bedürfnisse, daß mit ihrer

Befriedigung auch die Spannung endet, die auf den im Organismus vor sich gehenden physiologischen Veränderungen beruht.<sup>98</sup>

Fromm führt neben diesen physiologischen Bedürfnissen die Möglichkeit psychischer Bedürfnisse, die ebenfalls als Spannungen spürbar sind, an. Sie haben ihren Ursprung in einer psychischen Spannung. Diese psychischen Bedürfnisse haben mit den physiologischen gemein, daß sie durch eine „Unzulänglichkeit“ verursacht sind.<sup>99</sup> Die diesen Bedürfnissen inhärente „Unzulänglichkeit“ ist die Folge einer „Lähmung oder Verzerrung der Persönlichkeit“; insofern werden die daraus resultierenden Wünsche von Fromm als durch „irrationale psychische Bedürfnisse bestimmt“ angesehen.<sup>100</sup>

Der Unterschied zwischen den physiologischen und den irrationalen psychischen Bedürfnissen besteht nicht in der Befriedigung, die beide Male durch Lösung einer Spannung geschieht, sondern in der Befriedigbarkeit bzw. Nicht-Befriedigbarkeit dieser Wünsche. Physiologische Bedürfnisse sind befriedigt, wenn die Spannung behoben ist, die irrationalen Wünsche sind unersättlich. „Es liegt im Wesen dieser irrationalen Wünsche, daß sie nicht „befriedigt“ werden können. Sie entstehen aus einem Unbefriedigtsein im Menschen selbst. Der Mangel an Produktivität und die daraus resultierende Kraftlosigkeit und Angst sind die Wurzeln dieser leidenschaftlichen Süchte und irrationalen Wünsche.“<sup>101</sup>

Bezogen auf den Gegensatz „Funktionalität“ — „Gesundheit“ bedeutet das: die Beseitigung der schmerzhaften Spannung der physiologischen Bedürfnisse wirkt „wirklich befriedigend“. Die Befriedigung dieser Bedürfnisse ist funktional notwendig im Hinblick auf das bloße biologische Überleben. Da aber in der Befriedigung dieser „animalischen Bedürfnisse“<sup>102</sup> nicht das den Menschen auszeichnende Wesen liegen kann, ist die Befriedigung der physiologischen Bedürfnisse nur eine „Voraussetzung des Glücks“.<sup>103</sup> Die vorübergehende „Befriedigung“ bzw. die Nicht-Befriedigbarkeit der irrationalen Wünsche weisen auf eine „pathologische Funktion“ und auf ein fundamentales „Unglücklichsein“ hin.<sup>104</sup>

98. a.a.O., S. 198.

99. a.a.O., S. 200; diese Wünsche können sich auch in „körperlichen Einflüssen äußern“ wie Ruhmsucht, Herrschsucht, der Wunsch jemanden zu unterwerfen, Neid, Eifersucht — sie sind trotzdem durch irrationale psychische Bedürfnisse bestimmt.

100. ebd.

101. a.a.O., S. 201.

102. a.a.O., S. 62.

103. a.a.O., S. 201 f.

104. a.a.O., S. 202.

94. Erich Fromm, *Jenseits der Illusionen*, a.a.O., S. 61.

95. a.a.O., S. 62.

96. a.a.O., S. 60.

97. a.a.O., S. 213.





Den Gegensatz zur Pathologie drückt Fromm im Gesundheitsbegriff aus. Seiner eigenen Aussage nach bedeutet die Annahme der „Gesundheit“ oder der „gesunden Gesellschaft“ für seine Position des „normativen Humanismus“, allgemeine Kriterien abgeben zu können für „geistige Gesundheit“, „die für das ganze Menschengeschlecht anwendbar sind und an Hand derer der allgemeine Gesundheitszustand einer Gesellschaft beurteilt werden kann“.<sup>105</sup>

Der Sozialcharakter als Ausdruck für die typische psychische Struktur der Mitglieder einer bestimmten Gesellschaft erhält dabei Symptomcharakter für die „Krankheit“ der Gesellschaft. Fromms Vorgehensweise bleibt derart unbestimmt, daß nicht erkenntlich ist, ob er von der Verbreitung psychopathologischer Symptome bei den Individuen auf den Stand der Gesellschaft schließt, oder ob er umgekehrt die Struktur der Gesellschaft untersucht und von ihr auf die Befindlichkeit ihrer Mitglieder schließt. „Fromm kann sich für keinen der beiden Wege entschließen; psychopathologische und sozialpathologische Überlegungen laufen parallel nebeneinander her, und eine theoretische Verknüpfung beider Perspektiven unterbleibt. So versucht er einerseits mit der Analyse des kapitalistischen Systems nachzuweisen, daß unter diesen ökonomischen Verhältnissen notwendig Entfremdung entstehen muß, andererseits meint er, die weite Verbreitung bestimmter Neurosen und Formen der Überanpassung lasse gemeinsame soziale Ursachen vermuten.“<sup>106</sup>

Diese Ambivalenz offenbart die besondere Problematik des Begriffs der „geistigen Gesundheit“. Die Gesundheit der Individuen wird von der Gesellschaft, in der sie leben, bestimmt: eine Gesellschaft mit überwiegend „gesunden“ Menschen als Mitglieder ist als „gesund“ anzusehen, während eine „kranke“ Gesellschaft überwiegend „kranke“ Menschen hervorbringt. Der zirkulären Argumentation enthebt sich Fromm schließlich mittels einer normativen Anthropologie, die sich in den Begriffen „geistig-seelische Gesundheit“, „volle Reife“, „Gesetze der menschlichen Natur“ artikuliert. „Krankheit“ dürfte demgemäß nicht mehr im individuellen Leidensdruck festzumachen sein, sondern wäre als defizienter Zustand gemessen an der ahistorischen Norm der „vollen Reife“ zu charakterisieren. Die historisch-gesellschaftlich bedingten individuellen Leidenszustände wären immer in diese Richtung zu interpretieren, wären historisch variable Formen ein und desselben anthropologischen Problems.

105. Erich Fromm, *Der Moderne Mensch ...*, a.a.O.

106. Hans-Peter Dreitzel, *Die gesellschaftlichen Leiden und das Leiden an der Gesellschaft*, Stuttgart 1972, S. 11.

Von den wesentlichen Leidenschaften und Trieben des Menschen, die alle der Totalität der menschlichen Existenz entstammen, führen einige zur Gesundheit und Glückseligkeit, andere zu Krankheit und Unbehagen. Es gibt also richtige und falsche, befriedigende und unbefriedigende Lösungen für die Problematik der menschlichen Existenz. „Geistig-seelische Gesundheit besteht darin, daß der Mensch sich zur vollen Reife entwickelt, gemessen an den Kennzeichen und Gesetzen der menschlichen Natur.“<sup>107</sup> Von dieser Voraussetzung aus erfordert Gesundheit eine befriedigende und universell gültige Antwort auf das Problem der menschlichen Existenz. Gesundheit ist nicht in der individuellen Anpassung an eine gegebene Gesellschaftsordnung zu finden.

Von der Totalität der menschlichen Existenz her betrachtet sind die genannten physiologischen Bedürfnisse und irrationalen psychischen Bedürfnisse „Teilerscheinungen eines Mangelsystems“.<sup>108</sup> Diese „Befriedigung“ und die irrationale Freude setzen in Fromms Augen nur die Fähigkeit voraus, die Bedingungen für die Lösungen dieser Spannungen zu schaffen. Darin ist aber nicht die Lösung des Problems der menschlichen Existenz zu finden. Die Lösung und damit die der Menschennatur entsprechende „Befriedigung“ liegt im Bereich der „produktiven Aktivität“,<sup>109</sup> der „inneren Aktivität“.<sup>110</sup> „Dieser Bereich kann nur in dem Maße vorhanden sein, wie der Mensch nicht für seinen bloßen Unterhalt arbeiten und dafür den größten Teil seiner Energie aufbrauchen muß. Die Evolution der menschlichen Rasse ist durch die Ausdehnung des Überflusses charakterisiert, jener überschüssigen Energien, welche für Zwecke zur Verfügung stehen, die über

107. a.a.O., S. 18; Fromm differenziert zwischen individuellem und sozialem Kranksein, zwischen „Defekt“ und „Neurose“. Wenn es einem Menschen nicht gelingt, die ‚objektiven Ziele‘, die für jedes menschliche Wesen gelten, wie z.B. ‚Freiheit‘, ‚Spontaneität‘, ‚echter Ausdruck der Persönlichkeit‘ zu erreichen, kann man sagen, er leide an einem Defekt. Wenn er ihn mit der Mehrheit der Angehörigen einer gegebenen Gesellschaft teilt, dann handelt es sich um einen ‚sozial verursachten Defekt‘. ‚Der Einzelne teilt ihn mit vielen anderen; er ist sich desselben nicht als eines Mangels bewußt, und seine innere Sicherheit ist nicht bedroht durch die Empfindung anders, sozusagen ein Ausgestoßener zu sein‘ (a.a.O., S. 18 f.). Die Gesellschaft bietet ihm die Möglichkeit, mit dem Defekt zu leben ohne zu erkranken. Zur Erkrankung, d.h. zum Ausbruch manifester neurotischer Symptome, führt es bei den Personen, deren individueller Defekt größer ist als beim Durchschnittsmenschen, so daß die kulturell angebotenen Mittel den Ausbruch einer manifesten Krankheit nicht zu verhindern vermögen (a.a.O., S. 18 ff.).

108. Erich Fromm, *Jenseits der Illusionen*, a.a.O., S. 202.

109. a.a.O., S. 205.

110. a.a.O., S. 202.

die bloßen Bedürfnisse hinausreichen. Alle spezifisch menschlichen Eigenschaften entspringen dem Überfluß.“<sup>111</sup>

Produktivität und innere Aktivität sind Kennzeichen dieses Antriebsüberschusses. Demzufolge ist die „echte Freude“ — als Ausdruck der „Befriedigung“ im Sinne der Natur des Menschen — nicht Resultat einer Spannungsbeseitigung, sondern „Begleiterscheinung aller produktiven Aktivität zum Denken, Fühlen und Handeln“.<sup>112</sup> „Echte Freude“ und „Glück“ deuten darauf hin, daß der Mensch die Lösung des Problems der menschlichen Existenz gefunden hat: „die produktive Verwirklichung seiner Möglichkeiten und somit zugleich das Einssein mit der Welt und das Bewahren der Integrität seines Ichs“.<sup>113</sup> „Glück ist die größte Leistung des Menschen: es ist die Antwort seiner Gesamtpersönlichkeit, eine produktive Orientierung sich selbst und der Außenwelt gegenüber.“<sup>114</sup> Die grundlegende These der Fromm'schen Anthropologie ist, daß den existentiellen Bedürfnissen und damit der menschlichen Natur nur im Rahmen dieser produktiven Orientierung entsprochen wird.

### 1.9. Das Verhältnis von Mensch und Gesellschaft

In der Differenz der Befriedigung der existentiellen Bedürfnisse und der Befriedigungsmöglichkeiten innerhalb eines sozialen Charakters liegt bei Fromm der Schnittpunkt von Anthropologie und Sozialphilosophie. Der Funktionalitätsaspekt des sozialen Charakters ist nicht in Deckungsgleichheit zu bringen mit den anthropologischen Annahmen der produktiven Charakterorientierung, die auf die existentiellen Bedürfnisse abhebt.

Der soziale Charakter übernimmt den Funktionalitätsaspekt der Gehlen'schen Institution, nämlich dem Menschen überlebenssichernde Handlung (ohne lange Überlegenszeit) zu sichern.<sup>115</sup> Aber die Existenz des sozialen Charakters ist nicht erst durch Bedürfnisversagungen zu festigen. Von der Existenz des sozialen Charakters ist immer schon auszugehen. Im Spannungsfeld des individuellen und sozialen Charakters kommt die Beziehung von Individuum und Gesellschaft zum Ausdruck. Fromm hat diesen

111. a.a.O., S. 202 f.

112. a.a.O., S. 205.

113. ebd.

114. a.a.O., S. 207.

115. Erich Fromm, Psychoanalyse und Ethik, a.a.O., S. 74. „Da das Handeln der Menschen nicht durch angeborene instinktmäßige Vorbilder bestimmt wird, wäre das Leben gefährdet, wenn der Mensch bei jedem Handeln einen wohlüberlegten Entschluß treffen müßte.“ E. Fromm, Psychoanalyse und Ethik, a.a.O., S. 74.

Vermittlungsprozeß am konkreten geschichtlichen Individuum festzumachen versucht. In der Analyse sozialer Bildungsprozesse ging es ihm nicht um eine Anpassung der individuellen psychischen Struktur an die soziale Struktur der Gesellschaft. Die Persönlichkeitsstruktur sollte auch von der Natur des Subjekts, des Menschen, her in den gesellschaftlichen Vermittlungsprozeß eingebracht werden. Das biologisch Fundierende der menschlichen Natur des Subjekts, des Menschen, her in den gesellschaftlichen Vermittlungsprozeß eingebracht werden. Das biologisch Fundierende der menschlichen Natur des Subjekts, des Menschen, her in den gesellschaftlichen Vermittlungsprozeß eingebracht werden. Von daher vermag er nicht mehr einsichtig zu machen, woher die gegen bestimmte ökonomische Bedingungen bzw. deren Einschränkungen gerichteten libidinösen Impulse ihre Dynamik erhalten. Der soziobiologische Ansatz transponiert die biologischen Fundierungen auf die Ebene anthropologischer Grundannahmen.

Dabei stützt sich Fromm auf die anthropologischen Wertkategorien, die geschichtsphilosophischen Reflexionen entstammen. Die Gattungsbestimmung des Menschen als tätiges und als „frei von physischen Bedürfnissen“ produzierendes Wesen ist eine regulative Idee, die ausspricht, wozu — nach Marx — die menschliche Natur in der bisherigen Geschichte sich nicht hat entwickeln können.<sup>116</sup>

Bei Marx schafft der geschichtliche Prozeß der Entäußerung und Aneignung zugleich die Bedingung menschlicher Verwirklichung. Die Bewährung des Menschen als bewußten Gattungswesens liegt in der Erzeugung einer gegenständlichen Welt. „Die praktische Produktion hat also zwei Seiten: die unmittelbare Natur wird menschlich gemacht, der Gegenstand zum „gegenständlichen Menschen“ — denn nur dadurch findet das Subjekt die Bestätigung seines Gattungswesens — und zugleich wird die „Gattung“, das „Wesen“ der Natur selbst emporgearbeitet.“<sup>117</sup>

Diesem Grundgedanken der Marx'schen Verwirklichungsphilosophie schließt sich Fromm an und verbindet ihn mit den psychoanalytisch begründeten Entwicklungsstadien der sexuellen Reifung.<sup>118</sup> Die dem Gattungsbegriff des Menschen anhaftenden Bestimmungen gehen auf in dem Begriff des genitalen Charakters. Aus der Verbindung beider geht die anthropologische Form der „produktiven Orientierung“ hervor. Fromm stünde vor dem theoretischen Zwiespalt, einerseits von der Verwirklichung des Menschen als

116. vgl. Alfred Schmidt, Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx. Frankfurt 1974, S. 30 ff.; ders., Diskussionsbeitrag in: Bernhard Görlich (Hrsg.), Der Stachel Freud. Frankfurt 1980, S. 221.

117. Heinrich Popitz, Der entfremdete Mensch. Darmstadt 1973, S. 121; s. auch S. 119 ff.

118. Sigmund Freuds „Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie“.





Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.

Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke. Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

## ERRATUM

**S. 137, Zeilen 7 und 8 von oben lies:**

**Natur sollte allerdings nicht mehr in der vermeintlich psychologisch beschränkten, d.h. instinktivistischen Form der Libidotheorie Freuds festge-**

Prechtl, P., 1983 : Bedürfnisstruktur und Gesellschaft. Die Problematik der Vermittlung von Bedürfnis des Menschen und gesellschaftlicher Versagung bei Gehlen, Fromm und Marcuse, Würzburg (Könighausen and Neumann) 1983, 196 p.



geschichtlichem Ziel reden zu müssen — der individuelle Mensch kann diese Verwirklichung nicht innerhalb seines endlichen Lebens schaffen (s. 3. Dichotomie) — andererseits den genitalen Charakter als biologische Entwicklungsstufe des Menschen immer schon vorzufinden, da er eben eine Stufe der biologischen Reifung des Individuums, nicht aber der geschichtsphilosophischen Reifung der Gattung darstellt. Er enthebt sich dieser Schwierigkeit, indem er das biologische Substrat der Charakterstufen Freuds abstreift — die Libidotheorie Freuds als instinktivistische Reduktion verabschiedet —, die Charakterstufen als Namen für Beziehungsformen einer interpersonalen Theorie anführt. So gelingt es ihm scheinbar, die geschichtsphilosophisch begründete anthropologische Wertkategorie in psychologische Termine und als Erlebnis- und Beziehungsstruktur des individuellen Menschen zu fassen.

Der vermeintlichen Notwendigkeit folgend, Freuds Entdeckungen durch die Übersetzung von der physiologischen in die existentielle Dimension weiterzuentwickeln, eliminiert Fromm die Psychosexualität als *menschliche* Determinante. Die Leiblichkeit des Erlebens wird von ihm als biologisch abgetan, den Trieben wird keine inhaltsbestimmende Bedeutung im Vermittlungsprozeß von Individuum und Gesellschaft beigemessen. Die Leiblichkeit der Erlebnisinhalte wird aufgegeben zugunsten eines von psychosexueller Sinnlichkeit gereinigten Interaktionismus.<sup>119</sup>

Mit Freud teilt Fromm die kulturkritische Position, wonach die kulturellen Institutionen an dem von ihnen bedingten „Leiden“ bemessen werden. Die überlebenssichernde Funktion der Institutionen als Instinktersatz wird im Hinblick auf die Natur hinterfragbar. Der mögliche Konflikt zwischen Menschennatur und Formen der Vergesellschaftung rückt als möglicher Widerspruch zwischen den menschlichen Bedürfnissen und den gesellschaftlich sanktionierten Bedürfnissen bzw. den normierten Befriedigungsmustern ins Blickfeld. „Jede Gesellschaft entwickelt aufgrund ihrer eigenen Lebenspraxis und ihres Bezugsschemas von Gefühl und Wahrnehmung ein System, oder Kategorien, die die Bewußtseinsformen bestimmen. Dieses System funktioniert sozusagen wie ein gesellschaftlich konditionierter Filter: die Erfahrung kann nicht ins Bewußtsein treten, es sei denn, sie kann diesen Filter passieren.“<sup>120</sup>

Der soziale Filter besteht aus den sozialen Tabus, die bestimmte Gedanken und Gefühle negativ bewerten und sie daran hindern, „auch nur bis an die Schwelle des Bewußtseins zu gelangen“ „Formell gesprochen hängt da-

119. vgl. Alfred Lorenzers Diskussionsbeitrag in: B. Görlich, a.a.O., S. 323 und S. 327 ff.

120. Erich Fromm, *Jenseits der Illusionen*, a.a.O., S. 131.

her das, was unbewußt und was bewußt ist, von der Struktur der Gesellschaft und von den von ihr produzierten Gefühls- und Gedankenmustern ab.“<sup>121</sup>

— Der Begriff der „geistigen Gesundheit“ wird durch die vorangegangene Formulierungen Fromms hinsichtlich seiner empirischen Brauchbarkeit in Frage gestellt. Die doppelsträngige Argumentation mit Freud und Marx wirft zumindest in der Frommschen Weise bestimmte Probleme auf: für Marx war der Entfremdungsbegriff in anthropologischer Perspektive an einen mit der Geschichte des Menschen unlösbar verbundenen Zustand gekoppelt. Fromms Handhabung der psychoanalytischen Kategorie des Unbewußten gerät bei der Analyse empirischer Befunde unversehens in den Bereich beliebiger Manipulation: wenn bei empirischen Untersuchungen die Arbeiter in einem kapitalistischen Wirtschaftssystem sagen, daß sie unzufrieden sind, ist ihnen ihre Entfremdung bewußt; äußern sie ihre Zufriedenheit, handelt es sich eben um eine unbewußte Entfremdung.<sup>122</sup> —

Von Freud unterscheidet sich Fromm dadurch, daß er die soziale Bestimmung der Persönlichkeitsbildung auf der Ebene der Normen und der Bewußtseinsauseinandersetzung annimmt. So geschieht die Verdrängung gesellschaftlich nicht akzeptierter Gedanken und Gefühle aus dem Bewußtsein heraus, daß ein Zuwiderhandeln gegen diese gesellschaftlichen Normen den Status des Abgesondert- und Ausgeschlossenseins nach sich zöge. „Es ist diese Furcht vor Vereinsamung und dem gesellschaftlichen Ausgeschlossensein und nicht vielmehr die „Kastrationsfurcht“, die die Menschen das Bewußtsein dessen, was tabu ist, verdrängen heißt (...)“<sup>123</sup> Der Gegensatz von gesellschaftlichen Normen und Bedürfnissen des Menschen wandelt sich im Zuge der soziobiologischen Anthropologie Fromms zu einem Gegensatz zwischen gesellschaftlichen Normen und anthropologisch-normativen Konstanten des Menschen. Das spiegelt sich in dem bewußthaften Entscheidungsprozeß des Menschen wider: „Je humaner eine Gesellschaft ist, desto weniger Notwendigkeit besteht für das Individuum, zwischen der Isolierung von der Gesellschaft oder der Menschheit wählen zu müssen. Je größer der Konflikt zwischen den gesellschaftlichen Zielen und den menschlichen Zielen ist, desto mehr wird das Individuum zwischen zwei gefährlichen Polen der Isolierung hin- und hergerissen.“<sup>124</sup>

121. a.a.O., S. 145 f. und S. 137.

122. Hans-Peter Dreitzel, a.a.O., S. 12 f.; vgl. dazu J.H. Schaar, *Escape from Authority; The Perspectives of Erich Fromm*, New York 1961.

123. Erich Fromm, *Jenseits der Illusionen*, a.a.O., S. 143.

124. a.a.O., S. 144.



Der von der Gesellschaft nicht realisierte „Restbestand“ des Menschseins soll über das ethische Postulat des „normativen Humanismus“ eingeholt werden. Zum Verständnis der sozialen Dynamik gehört nach Fromms Aussage auch die kritische Beurteilung der eigenen Gesellschaft vom Standpunkt „universaler menschlicher Werte“.<sup>125</sup>

Damit bekommt die von ihm konstatierte Dialektik zwischen menschlichen Triebkräften und sozial-ökonomischen Bedingungen einen anderen Stellenwert. Die Ökonomie behält einerseits den Primat und der Sozialcharakter die systemstabilisierende Eigenschaft. Die gesellschaftlichen Bedingungen müßten sich also von sich aus so entwickeln, daß auf der subjektiven Seite der menschlichen Triebkräfte Beziehungsformen entstehen, die der produktiven Orientierung in allen Bereichen entsprächen. Andererseits nimmt Fromm den menschlichen Triebkräften ihre biologische Dynamik, so daß nicht mehr einzusehen ist, was von subjektiver Seite in das genannte Wechselverhältnis einzubringen ist. Diese genannte Wechselbeziehung kann nur via ethisches Postulat eine Wende zum Positiven, zur Menschlichkeit, nehmen.

Die Kritik an den spezifischen Formen und Inhalten kann ein Mensch nur dann leisten, wenn er seine Gesellschaft zu transzendieren vermag und einsehen kann, wie seine Gesellschaft die Entfaltung menschlicher Möglichkeiten fördert oder hindert.<sup>126</sup>

Der abstrakt gefaßte „universale Mensch“ bildet den Kontrast zu den jeweils existierenden Formen des Menschseins, sprich: Möglichkeiten der Befriedigung der existentiellen Bedürfnisse. Die regulative Idee der geschichtsphilosophischen Verwirklichungsphilosophie ging ein in das ethische Postulat eines normativen Humanismus, einer normativen Anthropologie.

Fromm schafft durch diese normative Dimension zwar den geforderten Praxisbezug. Gleichzeitig enthebt er die einmal postulierte Dialektik zwischen individuellem und sozialem Charakter jeder Wirkkraft. Der individuelle Mensch sieht sich in einer Reflexion zwei Postulaten gegenübergestellt: dem anthropologisch-normativen des „universalen“ Menschenbegriffs und dem gesellschaftlichen des sozialen Charakters.

Es ist nicht unbegründet, daß Fromm diese Dialektik in eine Dialektik zweier ethischer Perspektiven aufgehen läßt. Nachdem er die triebhaften, libidinösen Wurzeln der psychischen Einstellungen, sprich: Charakterzüge, von seinen Charaktertypen abgelöst hatte, können derartige Triebregungen

125. a.a.O., S. 149 f.

126. a.a.O., S. 149.

weder in Formen der Sublimierung, der Reaktionsbildung oder der Idealisierung noch sonstwie Eingang finden in den sozialen Charakter. Auch auf das Bewußtsein hätten diese psychischen Prozesse keinen Einfluß mehr. Die biologische Seite des Menschen, seine Triebebene, wird ahistorisch als existentielle Bedürfnisse fixiert, die psychische Dynamik nur noch in der Möglichkeit psychischer Erkrankung, aber nicht mehr in ihrer Wechselwirkung auf den sozialen Charakter gesehen.

„Das Unbewußte repräsentiert den universalen Menschen, (...) er repräsentiert seine Zukunft bis an den Tag, an dem der Mensch zum Vollmensch geworden und die Natur in dem Maß vermenschlicht sein wird, wie der Mensch „vernaturlicht“ sein wird. Sich seines Unbewußten bewußt zu werden, heißt in Berührung mit seiner vollen Menschlichkeit zu kommen und die Schranken beseitigen, die von der Gesellschaft in jedem Menschen und infolgedessen zwischen jedem Menschen und seinen Mitmenschen errichtet werden.“<sup>127</sup>

## 2. Der Gegensatz von Triebphäre und gesellschaftlichen Prozessen – Triebstruktur und Gesellschaft bei Herbert Marcuse

Die Bedürfnis-Versagungs-Problematik wird von Marcuse in Anknüpfung an Freud als Konflikt zwischen Realitätsprinzip und Lustprinzip bzw. zwischen Arbeit und Eros aufgegriffen. Den Anknüpfungspunkt sieht er in Freuds These, daß Kultur und Zivilisation auf der permanenten Unterjochung der menschlichen Triebe beruhen würden. Eine „freie Befriedigung“ der Triebansprüche des Menschen wäre demnach unvermeidbar mit einer zivilisierten Gesellschaft: Triebverzicht und Aufschub der Befriedigung wären Voraussetzungen des Fortschritts.<sup>1</sup>

Marcuses Problematisierung dieser Beziehung Kultur – menschliche Triebe steht in seiner Intention im direkten Gegensatz zu Gehlens Lösungsperspektive. Hatte Gehlen den Versuch unternommen, dem Menschen für die fehlende Instinktbindung eine Institutionenstruktur als notwendige Überlebenshilfe zur Seite zu stellen, sucht Marcuse den Lösungsweg in der anderen Richtung: nicht Institutionen als notwendige Triebunterdrückung,

127. a.a.O., S. 146.

1. Herbert Marcuse, *Triebstruktur und Gesellschaft*. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud. Frankfurt 1971. S. 9.



sondern Versöhnung von Lust- und Realitätsprinzip, d. h. Aufhebung repressiver Institutionen zugunsten freier Triebrealisierung.

Obwohl beide Ansätze die Wechselbeziehung von Freiheit und Unterdrückung bzw. die Umformung der menschlichen Triebstruktur thematisieren, ist ihre Ausgangslage trotzdem eine verschiedene. Gehlen stellt sich noch die Frage, warum auf die vollständige Befriedigung verzichtet werden muß, um Institutionen zu legitimieren. Marcuse dagegen hat nicht den Anspruch, die Notwendigkeit einer Kultur erst zu begründen, sondern bringt die Vorstellung einer Kultur ohne Unterdrückung ins Gespräch. Er intendiert eine andere Daseinserfahrung, d. h. eine andere Beziehung zwischen Mensch und Natur.<sup>2</sup>

Aber auch zu Fromm bietet Marcuse eine gegensätzliche Position. Beide wissen sich gleichermaßen der psychoanalytischen Theorie Freuds verpflichtet, wenn sie den inneren Widerspruch zwischen Bedürfnissen und Normen festhalten.

In Fromms Überlegung geht das biologische Moment des Menschen auf in anthropologische Grundkonstanten der existentiellen Bedürfnisse. In dieser Abschwächung der Sexualtheorie sah Marcuse die Schwächung der soziologischen Kritik und die Verminderung der sozialen Substanz der psychoanalytischen Konzeption.

Für die Wiedereröffnung der Diskussion über die Gleichsetzung von Kultur und Unterdrückung sprechen nach Marcuses Meinung zwei Gründe: 1) Die konsequente Verneinung der historischen Möglichkeit einer Kultur ohne Unterdrückung sei von Freud her nicht möglich. 2) Die Errungenschaften der unterdrückenden Kultur bieten die Vorbedingung für die allmähliche Abschaffung der Unterdrückung.<sup>3</sup>

## 2.1. Lustprinzip – Realitätsprinzip

Das Lustprinzip ist nach Marcuses Ansicht der beherrschende Faktor des Unbewußten. Das Unbewußte enthält die „älteren, primären seelischen Vorgänge“. Für Marcuse stellen sie in historisch-genetischer Sicht die Überreste aus einer Entwicklungsphase dar, in der sie die einzige Art seelischer Vorgänge waren. Ihr einziger Inhalt war das Streben nach Lust.<sup>4</sup> Unter der Herrschaft dieses Lustprinzips war der Mensch „kaum mehr als ein Bündel tieri-

2. a.a.O., S. 10 f.

3. a.a.O., S. 11.

4. a.a.O., S. 18.

scher Triebe“.<sup>5</sup> In dieser Form kam das Lustprinzip einer blinden Bedürfnisbefriedigung nahe. Was aber die „Lust“ von der „blinden Bedürfnisstillung“ unterscheidet, ist die „Weigerung des Triebes“, „sich in unmittelbarer Befriedigung zu erschöpfen“.<sup>6</sup> Die selbst gesetzten Schranken gegen die absolute Befriedigung wären demnach nicht eine Entfremdung des Menschen von sich selbst, sondern von der bloßen Natur, d. h. eine Selbstverwirklichung des Menschen.<sup>7</sup>

Dieser Triebbegriff ist noch in Ausdrücken des Ursprungs und der organischen Funktion definiert. Er besagt nichts weiter, als daß es primäre (Ur-)Antriebe des menschlichen Organismus gibt, die Lustgewinn anstreben, aber der historischen Modifizierung unterworfen sind. Die Freud'sche Metapsychologie bietet auch einen anderen Triebbegriff an: Triebe im Sinne einer determinierenden Kraft, die den Lebensprozessen eine bestimmte Richtung geben – die Lebensprinzipien: Eros und Thanatos.<sup>8</sup>

Marcuses Differenzierung zwischen bloßer Bedürfnisstillung und dem Lustprinzip gründet in der Vorstellung von den grundsätzlichen Triebeinschränkungen, die die Entwicklung des Menschen vom menschlichen Tier zum „animal sapiens“ ausmachen. Die „Mediatisierung“ der Natur, d. h. die Brechung ihrer Zwangsherrschaft, ist die „humane Form des Lustprinzips“. Es ist als Auszeichnung des Menschen anzusehen, daß er die blinde Notwendigkeit der Bedürfniserfüllung in die erwünschte Befriedigung transformieren kann. Die Beschränkung und Lenkung instinktiver Antriebe, die Verwandlung biologischer Notwendigkeiten in individuelle Bedürfnisse und Wünsche stellen für Marcuse keine Einschränkung dar, sondern eine Erhöhung der Befriedigung.<sup>9</sup> In historischer Perspektive gesteht Marcuse zu, daß derartige Triebeinschränkungen aus der Lebensnot geboren waren.

Mediatisierung der Natur heißt zunächst: Nutzbarmachung der Natur durch Bearbeitung. Es heißt aber auch – wie sich später herausstellen wird –, den eigenen Körper (Natur) als Mittel der Befriedigung einzusetzen.<sup>10</sup> Mediatisierung der Natur und die Lebensnot verweisen beide auf das Realitätsprinzip als Voraussetzung menschlichen Lebens.

5. a.a.O., S. 19.

6. a.a.O., S. 224.

7. ebd.

8. a.a.O., S. 32.

9. a.a.O., S. 42 f.

10. Wobei allein schon in der paradoxen Formulierung die Schwierigkeiten aufstoßen: Diese Vorstellung, den Körper als Mittel einzusetzen, wird möglich aufgrund des Körper-Seele-Dualismus; sie verträgt sich kaum mit dem Leib-Seele-Schema der Psychoanalyse.



Jede mögliche Befriedigung erfordert Bearbeitung der Natur, erfordert Arbeit. Marcuse formuliert diesen Umstand aus der Perspektive eines hypostasierten Gattungsobjekts: „Der Mensch gelangt zu der traumatischen Einsicht, daß die volle und schmerzlose Befriedigung seiner Bedürfnisse unmöglich ist“.<sup>11</sup> Das Realitätsprinzip bewirkt die Hemmung der Befriedigung zugunsten einer späteren „gesicherten Lusterfüllung“. Aufgrund dieses dauernden Gewinns durch Verzicht und Zurückhaltung“ gewährleistet „das Realitätsprinzip nach Freuds Meinung eher das Lustprinzip, als daß es dieses „enthront“; es handelt sich eher um eine Modifizierung als um eine Verneinung des Luststrebens.“<sup>12</sup> Marcuse bringt hier den Begriff des „animalischen Menschen“ ins Spiel. Er soll zum Ausdruck bringen, daß eine grundlegende Umformung der Natur des animalischen Menschen vonnöten sei, damit er zum menschlichen Wesen werde. Die Umformung berührte nicht nur die Triebziele, sondern auch die Triebwerte, d. h. die Prinzipien, die das Erreichen der Ziele lenken.<sup>13</sup>

Übertragen auf die Metapsychologie Freuds heißt das: die verderbenbringende Gefahr geht von dem ungezügelter Eros und Todestrieb aus. „Die Zerstörungskraft dieser Antriebe entsprechen dem Umstand, daß sie eine Befriedigung anstreben, die die Kultur nicht gewähren kann: Befriedigung als solche und als Selbstzweck in jedem Augenblick. Die Triebe müssen daher von ihren Zielen abgelenkt, in ihrer Absicht gehemmt werden.“<sup>14</sup>

Das Realitätsprinzip führt dazu, daß der Mensch, der unter der Herrschaft des Lustprinzips kaum mehr als ein Bündel tierischer Triebe ist, zu einem organisierten Ich wird.<sup>15</sup>

Die Marcuse'schen Formulierungen legen es nahe, in der Hemmung der Befriedigung ein menschliches Konstituens, eine anthropologische Bestimmung des Menschen zu sehen. Dabei verliert sich der eigentliche historische Hintergrund der Lebensnot zusehens. Die Notwendigkeit der Hemmung der Triebe wird vom Überleben des Menschen, von der Gefahr der Selbstzerstörung, her begründet ist.

Marcuse gibt als entscheidenden Hinweis für den systematischen Stellenwert des Realitätsprinzips an, daß es zunächst zur Herstellung der Mittel zur Bedürfnisbefriedigung eines solchen Realitätsprinzips bedarf. Die Hemmung

11. a.a.O., S. 19.

12. ebd.

13. a.a.O., S. 18.

14. a.a.O., S. 17; in der Formulierung macht sich eine ziemliche Nähe zu Gehlen bemerkbar, der von daher die Legitimation von Institutionen ableitet.

15. a.a.O., S. 19.

der Triebe ist nur hinreichend von dem Faktum der Unmöglichkeit, unmittelbar seine Bedürfnisse befriedigen zu können ohne vorhergehende Bearbeitung der Wirklichkeit, zu begründen. „Kultur“ behält ihren schillernden Charakter bei: sie ist notwendige Grundlage für eine kontinuierliche Bedürfnisbefriedigung und ist andererseits ein Moment der Unterdrückung freier Triebrealisierung. Wobei bei letzterem Marcuse offenkundig davon ausgeht, daß es ein Eigenleben der Triebe gibt, bzw. daß die Primärtriebe ohne sekundäre gesellschaftlich-kulturelle Bearbeitung in Befriedigung umsetzbar wären.

Nach Marcuse beginnt Kultur dort, wo auf das primäre Ziel — nämlich die vollständige Befriedigung von Bedürfnissen — mit Erfolg verzichtet wird. Dies ist aber nur die eine Seite von Kultur, von der auch Gehlen ausgeht: Kultur als Ausdruck dafür, daß unmittelbare Triebbefriedigung für den Menschen nicht möglich ist. Bei Marcuse geht es aber nicht darum, Kultur erst noch zu begründen. Sie ist ein notwendiges Moment des Menschen zu seiner Bedürfnisbefriedigung. Die eine Seite der Kultur: Unterdrückung unmittelbarer und vollständiger Befriedigung von Bedürfnissen ist nicht ohne die andere zu denken: Kultur als Bereitstellen von Mitteln zur Bedürfnisbefriedigung (und als Formung des Menschen). Eine einseitige Betrachtung von Kultur führte dazu, daß der zweite Aspekt mit besonderer Begründung eingeführt werden müßte, wie es das Beispiel Gehlens zeigt. Dieser geht davon aus, daß die Natur des Menschen keine unmittelbare Befriedigung zuläßt, um damit zu begründen, daß Kultur in Gestalt von Institutionen so einzurichten ist, daß das Lustprinzip unterdrückt wird. Marcuses Betonung liegt auf der Tatsache, daß das Lustprinzip innerhalb einer historischen gesellschaftlichen Kultur unterdrückt wird, und damit der menschlichen Triebnatur nur mit Einschränkungen entsprochen wird. Seine Position artikuliert deutlich die Unterscheidung von notwendiger und zusätzlicher Unterdrückung.

Das Moment der notwendigen Unterdrückung wird bei Marcuse nicht weiter ausgeführt. Es hat den Anschein, als ob er die Notwendigkeit der Triebunterdrückung im Sinne der Lebensnot (und damit im Sinne der Arbeit) zwar als gegeben feststellt, im Zuge seiner Argumentation aber die Lebensnot zusehens reduziert auf die Unmöglichkeit ungehemmter Triebbefriedigung. Der produktive Aspekt des Realitätsprinzips, das die Mittel der Bedürfnisbefriedigung und die Wunscherfüllung steigert, verliert sich in dem Anspruch des Lustprinzips nach totaler Befriedigung. Was also unterbelichtet bleibt, ist das Moment der Unmöglichkeit sofortiger Triebbefriedigung. Beide Momente gehören zur Ananke/Lebensnot. Marcuses Überlegungen

tendieren in die Problemrichtung: Lebensnot als Hinderung für die ungehemmte Befriedigung der Triebimpulse. Die andere Seite der Lebensnot, die ein Realitätsprinzip notwendig macht, weiß er beim Lustprinzip unterzubringen: Triebaufschub steigert den späteren Lustgewinn.

Festzuhalten bleibt: das Realitätsprinzip gewinnt Gestalt bereits in der Notwendigkeit des Triebaufschubs, ist darin aber noch nicht lustfeindlich. Der Triebaufschub zeichnet den Menschen aus, d. h. „befreit“ ihn vom blinden Naturzwang, von blinder Triebbefriedigung. In der Konsequenz hieße das: das Realitätsprinzip trägt dazu bei, daß der Mensch statt ein Bündel tierischer Triebe ein „organisiertes Ich“, ein „menschliches Wesen“ mit „menschlichen Trieben“<sup>16</sup> ist, d. h. das Realitätsprinzip ist für eine „zivilisierte menschliche Gemeinschaft unerlässlich“.<sup>17</sup>

## 2.2. Der Konflikt zwischen Realitäts- und Lustprinzip

Dem Realitätsprinzip obliegt es, den Organismus in der äußeren Welt zu erhalten. Für den Menschen bedeutet das eine historische Welt, die spezifisch soziohistorische Organisation der Wirklichkeit. Andererseits liegt allen historischen Formen des Realitätsprinzips in der Kultur eine verdrängende (unterdrückende) Organisation der Triebe zugrunde. Marcuse kritisiert Freud darin, daß dieser „die verdrängende Trieborganisation mit der Unvereinbarkeit des primären Lustprinzips und des Realitätsprinzips rechtfertigt“, dabei aber nicht reflektiert, daß er damit eine geschichtliche Tatsache zur Sprache bringt. Das unhistorische Moment in Freuds Begrifflichkeit zeigt sich derart, daß die historische Substanz der Kultur, nämlich den Fortschritt stets als „organisierte Herrschaft“ vollzogen zu haben, nicht erfaßt ist.<sup>18</sup>

Wenn das Realitätsprinzip eine unterdrückende Triebkontrolle darstellt, dann bedeuten die spezifischen Interessen der Herrschaft eine „zusätzliche Kontrollausübung, die über jene hinausgehen, die für eine zivilisierte menschliche Gemeinschaft unerlässlich sind“.<sup>19</sup> „Sie kommen zu den grundsätzlichen (phylogenetischen) Triebeinschränkungen hinzu, die die Entwicklung des Menschen vom menschlichen Tier zum animal sapiens auszeichnet.“<sup>20</sup> Mit dieser Position unternimmt Marcuse den Versuch, den Freud'schen biologischen und den soziologisch-historischen Triebchicksa-

16. a.a.O., S. 17 f.

17. a.a.O., S. 42.

18. a.a.O., S. 29.

19. a.a.O., S. 42.

20. ebd.

len korrespondierende Ausdrücke zur Seite zu stellen, die die spezifische sozio-historische Komponente bezeichnen. Die zusätzliche Unterdrückung unserer historischen Situation fände im „Leistungsprinzip“ seine Ausdrucksform.<sup>21</sup> Das Realitätsprinzip materialisiert sich in einem System von gesellschaftlichen Institutionen, in denen das Individuum heranwächst und in dem die notwendige „Modifizierung“ der Triebe vermittelt und erzwungen wird.<sup>22</sup>

Anhand des Leistungsprinzips diskutiert Marcuse, was die „zusätzliche Unterdrückung“ dieses historisch spezifischen Realitätsprinzips ausmacht. Das Leistungsprinzip ist nicht nur eine Manifestation ein und desselben Realitätsprinzips, sondern seine Repräsentationen innerhalb des „sozialen Körpers“ des Realitätsprinzips (= den Institutionen) verändern tatsächlich das Realitätsprinzip selbst, bzw. sie geben ihm eine spezifische Struktur.<sup>23</sup> Die der Libido auferlegten Beschränkungen wirken auf das Individuum als Gesetze des „sozialen Körpers“ und als internalisierte Kräfte. Unter diesem spezifischen Realitätsprinzip wird die Libido auf sozial nützliche Leistung abgelenkt, „bei denen das Individuum nur insofern für sich selbst schafft, als es für den Apparat arbeitet, wobei es Fähigkeiten auszuüben hat, die meist nicht mit seinen eigentlichen Fähigkeiten und Wünschen übereinstimmen“.<sup>24</sup>

Marcuse diskutiert nun nicht mehr den Gegensatz: Lustprinzip versus Realitätsprinzip mit seinem Doppelaspekt des notwendigen Triebaufschubs und der historisch spezifischen „zusätzlichen“ Triebunterdrückung. Für ihn besteht der unüberbrückbare Gegensatz auch nicht zwischen Arbeit = Realitätsprinzip und Eros = Lustprinzip, sondern zwischen entfremdeter Arbeit = Leistungsprinzip und Eros.<sup>25</sup> Seine besondere Abkehr von Freud besteht in der Vorstellung, daß nicht jede Art und Form der Arbeit unvereinbar sei mit dem Lustprinzip. Denn jede Gesellschaftsform, jede Zivilisation muß für die Beschaffung von Lebensnotwendigkeiten und auch des Wohllebens Arbeitszeit von ihren Mitgliedern fordern.<sup>26</sup> Er sieht sich aber noch darin einig mit Freud, daß die menschlichen Beziehungen, die mit der Arbeit

21. a.a.O., S. 40 f.

22. a.a.O., S. 21 und S. 42.

23. a.a.O., S. 48.

24. a.a.O., S. 50.

25. a.a.O., S. 52 in der Anmerkung.

26. a.a.O., S. 51.



verknüpft sind, ihr ein „starkes Ausmaß libidinöser Komponenten, narzißtische, aggressive und selbst erotische“ verleihen.<sup>27</sup>

Marcuse sieht die Psychoanalyse Freuds als eine „Psychologie der Gattung“, da dieser die Tribschicksale als historische Schicksale im Kampf zwischen Eros und Todestrieb, im Gegensatz zwischen Lust- und Realitätsprinzip ansiedelt.<sup>28</sup> Das ganze Verhältnis läßt sich nach Marcuse auch kennzeichnen als die Dialektik zwischen Biologie, die durch Lust- und Nirwana-Prinzip beschrieben ist, und Soziologie, die als Realitätsprinzip ausgemacht ist.<sup>29</sup> Dieser Dialektik entspricht die Unterscheidung zwischen den biologischen und historischen Quellen des menschlichen Leidens. Von den „drei Quellen menschlichen Leidens“ (bei Freud): der Übermacht der Natur, der Hinfälligkeit des eigenen Körpers und der Unzulänglichkeit der sozialen Einrichtungen sind zwei in ihrer Form historisch und entsprechend modifizierbar. Die Übermacht der Natur und die Organisation der gesellschaftsformenden Beziehungen verändern sich hinsichtlich der Notwendigkeit der Unterdrückung und des Leides mit der „Reife der Kultur“.<sup>30</sup> Die objektive Notwendigkeit der Triebhemmung und -einschränkung hängt aber auch mit der Notwendigkeit der Verschiebung der Befriedigung und der Notwendigkeit mühseliger Arbeit zusammen. Beide machen den Doppelaspekt der Kultur aus. Diese Triebhemmung ist die phylogenetisch notwendige Veränderung, die in der Unmöglichkeit unmittelbarer Triebbefriedigung ihre Grundlage hat. Davon abgeleitet ist das „notwendige Ausmaß“ an Triebreglementierung, das vom Grad einer Kulturstufe abhängig ist. Die Marcuse'sche Argumentation hebt besonders auf den Aspekt „mühseliger Arbeit“ ab. Das Ausmaß der Triebreglementierung richtet sich danach, wieviel Triebenergie für die Arbeitsanstrengung verwendet werden muß. Dem liegen Freuds Annahmen zugrunde, daß freie libidinöse Beziehungen ihrem Wesen nach Arbeitsleistungen widerstreben, daß den ersteren Energie entzogen werden muß, um Arbeitsmühen zu begründen, daß nur das Fehlen der vollen Befriedigung gesellschaftsgründende Organisation der Arbeit aufrecht erhält.<sup>31</sup> „Da die Kultur hauptsächlich das Werk des Eros ist, ist sie vor allem ein Entzug an Libido: die Kultur muß einen großen Betrag der psychischen Energie, die sie selbst verbraucht, der Sexualität entziehen.“<sup>32</sup> Die unlustvol-

27. Sigmund Freud, Das Unbehagen in der Kultur. Zitiert nach H. Marcuse, a.a.O., S. 51.  
28. a.a.O., S. 107 f.  
29. a.a.O., S. 27.  
30. a.a.O., S. 89 f.  
31. a.a.O., S. 153.  
32. a.a.O., S. 84.

le Verzögerung der Befriedigung macht Kultur erst aus. Der Umfang und die Intensität der daraus folgenden Triebunterdrückung sind allerdings historisch variabel. Das Ausmaß der zusätzlichen Unterdrückung wird ersichtlich, wenn die Triebunterdrückung in Beziehung zum historisch möglichen Ausmaß der Freiheit gesetzt wird.<sup>33</sup> Marcuse geht damit ab von jenem Archetypus Freiheit, der im Fehlen jeder Unterdrückung besteht.<sup>34</sup> Je kleiner die zusätzliche Unterdrückung ist, um so weniger verdrängend ist das Kulturstadium.<sup>35</sup> Bezogen auf das für die Arbeit zu investierende Energiequantum heißt das: der materielle und intellektuelle Fortschritt reduziert das Ausmaß der Arbeitsenergie und erweitert damit die Möglichkeit der Freisetzung von Triebenergie. Kultureller Fortschritt bemißt sich nicht zuletzt daran, wieviel an technischen Leistungen geschaffen wurde, die eine Reduzierung der Arbeitsintensität zur Folge haben, „Kultur ist in erster Linie Fortschritt in der Arbeit — d. h. Arbeit für die Beschaffung und Mehrung der lebensnotwendigen Dinge.“<sup>36</sup> Die Notwendigkeit des Triebverzichts nimmt ab mit der Verringerung des Ausmaßes der Arbeitsenergie. So ist es zu verstehen, daß auf einer fortgeschrittenen Kulturstufe derselbe Grad an Triebunterdrückung eine größere Unterdrückung darstellen kann als auf einer früheren Stufe. Marcuse beschreibt diese zusätzliche Unterdrückung als jenen Anteil, „der sich als Ergebnis spezifischer Bedingungen herausstellt, die im spezifischen Interesse der Beherrschung aufrechterhalten werden muß.“<sup>37</sup>

Die Verringerung der Arbeitsleistung infolge technischen Fortschritts könnte also zu einer Abnahme der Arbeitsleistung und gleichzeitig zu einer Abnahme des Ausmaßes an Desexualisierung des Körpers führen. Eine „reifere Kultur“ ist bestimmt durch den Fortschritt in der Arbeit, d. h. gleichzeitig auch durch die Möglichkeit, einen Teil der psychischen Energie, die nicht mehr zur Arbeit „benötigt“ würde, der Sexualität „zurückzugeben“.<sup>38</sup> War die „primäre Unterdrückung“ der infantilen Sexualität (d. h. eigenständigen Entwicklung der Partialtriebe) Vorbedingung für die Entwicklung der einzelnen zum Subjekt-Objekt der Arbeit und damit begründet aus einer — zu bewältigenden — geschichtlichen Lebensnot, verliert das Argument der Lebensnot an Zugkraft, je mehr Möglichkeiten zur „müheleisen Bedürfnisbe-

33. a.a.O., S. 90.  
34. a.a.O., S. 20.  
35. a.a.O., S. 89.  
36. a.a.O., S. 83.  
37. a.a.O., S. 89.  
38. a.a.O., S. 94.



friedigung sich mit zunehmendem Wissen und wachsender Naturbeherrschung ergeben“.<sup>39</sup> Die Theorie der Kultur leitet die Notwendigkeit der Unterdrückung von dem „natürlichen und ewigen Mißverhältnis zwischen menschlichen Sehnsüchten und der Umwelt, in der sie befriedigt werden müssen“, ab.<sup>40</sup> Marcuse sieht in der quantitativen Steigerung des Befriedigungspotentials die Möglichkeit, Unterdrückung zu reduzieren. Reduktion von Unterdrückung heißt: die Desexualisierung des Körpers zu Arbeitszwecken wieder ein Stück zurücknehmen. Daß das aber nicht geschieht, macht das zusätzliche Versagungsmoment des herrschenden Realitätsprinzips aus. Das in den gesellschaftlichen Institutionen manifestierte Realitätsprinzip läßt eine Veränderung des status quo nicht zu. „Der Schmerz, die Versagung, die Machtlosigkeit des einzelnen stammen jetzt von einem höchst produktiven und erfolgreich funktionierenden System her. Die Verantwortung für die Organisation seines Lebens liegt beim Ganzen, beim „System“, bei der Gesamtsumme der Institutionen, die seine Bedürfnisse bestimmen, befriedigen und lenken.“<sup>41</sup>

Einerseits konzidiert Marcuse dieser kulturellen Entwicklungsstufe einen Erfolg hinsichtlich eines besseren Lebensunterhalts und größeren Wohlstands als je zuvor, andererseits charakterisiert er die Art der Bedürfnisbestimmung und des Bedürfnisangebots als Herrschaftssystem, das sich durch zusätzliche Trieb-Versagung auszeichnet. An der zusätzlichen Unterdrückung setzen nun seine weiterführenden Überlegungen an. Gehlen hätte in dem beschriebenen Zustand des gestiegenen Wohlstands die Rechtfertigung für das Fortbestehen solcher Triebunterdrückung gesehen. Marcuses Gedanken beschränken sich aber nicht auf die bloße Notwendigkeit des Überlebens als „Maßstab“ für das Realitätsprinzip, sondern zielen auf das Lustprinzip bzw. auf eine Vermittlung von Lust- und Realitätsprinzip ab, die die realen Möglichkeiten der Lustbefriedigung ausschöpft. Marcuses Intention steht der Gehlen'schen Versagungs-Begründung insofern entgegen, als es ihm darum geht, den Bereich des Lustprinzips wieder zu erweitern bzw. ihm wieder mehr Geltung zu verschaffen gegenüber dem Realitätsprinzip.

Der Arbeitsbereich ist hierfür in doppelter Weise Ansatzpunkt: einmal schließt die Arbeit des Leistungsprinzips (als Realitätsprinzip) die Realisierung individueller Fähigkeiten in diesem Bereich aus, läßt also eine libidinöse Besetzung nicht zu.<sup>42</sup> Der Mensch realisiert sich nicht in der Arbeitslei-

39. a.a.O., S. 93.

40. a.a.O., S. 94.

41. a.a.O., S. 99 f.

42. a.a.O., S. 105 f.

stung. Sein Leben ist selbst zu einem Arbeitsinstrument geworden, seine Produkte haben über ihn die Form der Macht angenommen.<sup>43</sup> Eine Umkehrung dieses Verhältnisses, wie es infolge der freiwerdenden Triebenergie möglich wäre, müßte dazu führen, daß sich die freiwerdenden Energien der Erreichung von Zielen zuwenden, die das „freie Spiel individueller Fähigkeiten“ sich setzt.<sup>44</sup>

Zum anderen gilt es, den Bereich libidinöser Besetzung zu erweitern, indem man den menschlichen Organismus von einem differenzierten und austauschbaren Arbeitsinstrument, d. h. vom Hilfsmittel, zum Selbstzweck erhebt.<sup>45</sup> Beide Vorstellungen führten zu einer „qualitativen Veränderung der menschlichen Bedürfnisse“, zu einer Entwicklung von Bedürfnissen „jenseits des Bereichs des Notwendigen und Unerläßlichen“.<sup>46</sup>

### 2.3. Das Triebpotential des Gattungswesens Mensch

Die bisherigen Überlegungen Marcuses ergaben sich aus einer Beobachtungsperspektive, die die Umsetzbarkeit freiwerdender Triebenergie im Hinblick auf die veränderte Arbeit im Auge hatte, die aber den individuellen Erlebnisprozeß nicht thematisch mit einbezog. Marcuse ist sich aber auch bewußt, daß Triebverzicht und Sublimierung als persönliche Erlebnisse stattfinden.<sup>47</sup> In diesen Erlebnisprozessen spielt die Vergangenheit eine doppelte Rolle bzw. hat eine doppelte Funktion: das „Es“ trägt Erinnerungsspuren der vollständigen Befriedigung aus dem Herrschaftsbereich des „ursprünglichen Lustprinzips“ in „jede sich bietende Zukunft“ hinein. Die andere Seite der Vergangenheit erscheint in Form des „Über-Ichs“. „Das Über-Ich aber, ebenfalls unbewußt, verwirft diese Triebansprüche (des ursprünglichen Lustprinzips-Einf. v. m.) auf die Zukunft, und zwar im Namen einer Vergangenheit, die nun nicht mehr vollständige Befriedigung, sondern bittere Anpassung an eine strafende Gegenwart bedeutet.“<sup>48</sup> Für Marcuse stellt sich das so dar, daß das Über-Ich nicht nur die Forderungen der Wirklichkeit, sondern auch der verflossenen Wirklichkeit durchsetzt. Die Formung des Individuums durch diese unbewußten Mechanismen hält die psychische Entwicklung hinter der Realentwicklung zurück. Insofern wird das Individuum

43. ebd.

44. a.a.O., S. 94.

45. ebd.

46. ebd.

47. a.a.O., S. 98.

48. a.a.O., S. 38.

in seinem Triebverhalten „re-aktionär“. Das Individuum „bestraft sich selbst (...) für Taten (...), die gar nicht mehr unvereinbar mit der kulturellen Wirklichkeit, den zivilisierten Menschen sind“. <sup>49</sup> Dasselbe umschreibt Marcuse mit dem Satz: „Das Haften am status quo ante wird der Triebstruktur eingepflegt.“ <sup>50</sup>

Für die psychische Entwicklung bedeutet das nach Marcuses Ansicht, daß sich durch das Realitätsprinzip das bewußte Ich in einer „bezeichnenden Richtung“ zurückzieht: „Die autonome Entwicklung der Triebe erstarrt und ihre Grundform fixiert sich auf dem Niveau der frühen Kindheit“, <sup>51</sup> das Individuum wird auf einem infantilen Stadium seiner Entwicklung, die im Lichte der rationalen Möglichkeit der individuellen und sozialen Reife nicht mehr angemessen ist, festgehalten. <sup>52</sup>

Das Kriterium der Infantilität ist dabei, so scheint mir, nicht entwicklungspsychologisch im Sinne individueller Reifungsprozesse zu verstehen; Infantilität bemißt sich an dem möglichen Grad von Triebfreiheit im Gegensatz zum realisierten Grad. Ebenso erscheint der Ausdruck der „frühen Kindheit“ in diesem Zusammenhang nur „gattungspsychologisch“ sinnvoll: im Vergleich zum Entwicklungsstadium der menschlichen Kultur befindet sich das Niveau der Triebentwicklung des Menschen noch auf einer früheren Stufe, auf der noch eine große Lebensnot die Triebrepression in dem Ausmaß erforderlich machte.

Beide Male abstrahiert Marcuse von den individuellen biologisch-psychischen Reifeprozessen des einzelnen Menschen und kommt statt dessen zu einer Sicht, die den Menschen als Gattungswesen und Triebpotential festhält. In gesellschaftskritischer Absicht hält er das biologische Moment am Menschen gegen ungerechtfertigte Einschränkungen seitens des vorherrschenden Realitätsprinzips hoch. Seine Intention geht dahin, das Realitätsprinzip zugunsten des Lustprinzips zu verändern, zumal die kulturelle Entwicklung auch eine Erweiterung des Lustprinzips zuließe. Das biologische Moment wird aber meines Erachtens abstrakt zur Geltung gebracht, wenn er z.B. eine erweiterte Entwicklung der Partialtriebe fordert, also eine Entwicklung der Sexualität, die vor der genitalen Phase des menschlichen Reifeprozesses liegt. Es wird von Marcuse auch nicht weiter erläutert, wie die die Gattung Mensch betreffende Forderung nach freierer Trieberfüllung ent-

49. a.a.O., S. 37 f.

50. a.a.O., S. 37.

51. ebd.

52. a.a.O., S. 37 f.

wicklungspsychologisch beim Individuum zu Buche schlagen soll. Eine Umkehrung der Reifeprozesse ist ebenso nicht denkbar, wie das direkte Unwirksamwerden der „verflossenen Wirklichkeit“ im Über-Ich. Die der Libido auferlegten Beschränkungen wirken auf das Individuum als äußere objektive Gesetze und als internalisierte Kräfte. Marcuse weist zu Recht auf diesen „Trägheitseffekt“ innerhalb der Über-Ich-Entwicklung gegenüber kulturellen Veränderungen hin. Die „lebendigen Verbindungen“ zwischen dem einzelnen und seiner Kultur beginnen sich zu lockern, wenn die verdrängende Kraft des Realitätsprinzips von den Individuen nicht mehr erneuert wird. <sup>53</sup>

Marcuse bemerkt die Vermittlungsschwierigkeiten zwischen „Traditionsbefangenheit“ <sup>54</sup> und kultureller Entwicklung. Dennoch bleibt seine Denkweise abstrakt, als er von den „Sinn-Strukturen“ des Individuums absieht. Psychische Prozesse kommen nur aus einer gesellschaftskritischen Perspektive ins Blickfeld und verlieren dadurch ihren Stellenwert als Gegenpol einer Dialektik Mensch—Gesellschaft/Kultur. Insofern trifft der Begriff der Traditionsbefangenheit (des Über-Ich) zu, als nicht deutlich gemacht wird, welche subjektive Bedeutung und Funktion von Über-Ich-Strukturen in dieser „unbewältigten“, überhängenden Vergangenheit stecken, worin die „lebendige Verbindung“ zwischen dem einzelnen und seiner Kultur besteht (oder bestand). Die Wechselbeziehung Individuum oder Mensch und Gesellschaft oder Kultur erfährt bei Marcuse nur eine einseitige Thematisierung, nämlich nur im Hinblick darauf, wie sich die ontogenetischen und phylogenetischen Triebrepressionen gegenseitig bedingen. Nicht thematisiert wird die „synthetisierende“ und „integrative“ Funktion des Ich. <sup>55</sup> Diese synthetisierenden Funktionen sind notwendig, da die Realität nur über Umwege Befriedigung bietet <sup>56</sup>, d.h. immer nur „modifizierte“ Befriedigung möglich ist. An diesem gesamten Prozeß aber interessiert Marcuse nur, daß das Ich jene Impulse verwerfen muß, die, würden sie befriedigt, das Leben zerstörten. Aufgrund der starken Betonung der Metapsychologie tendiert Marcuse zu mehr gattungspsychologischen Formulierungen und bringt nicht jene Momente zur Sprache, die die für das Individuum Mensch positive Bedeutung des Realitätsprinzips ausmachen. Von positiver Bedeutung kann man insofern sprechen, als das Realitätsprinzip die Vermittlung zwischen Mensch und Natur, zwischen Bedürfnis und Befriedigungsmöglichkeiten herzustellen hat. Die

53. a.a.O., S. 105.

54. vgl. H.G. Gadamer, Wahrheit und Methode. Tübingen 1965.

55. wie sie in Freuds Traumdeutung stärkere Betonung erfährt.

56. d.h. keine instinkthafte Befriedigungsmöglichkeit.

grundsätzliche Differenz bzw. die Unmöglichkeit der unmittelbaren Bedürfnisbefriedigung wird von Marcuse zugestanden.<sup>57</sup>

Gerade weil Marcuses Interesse am Realitätsprinzip fast ausschließlich darauf gerichtet war, daß „alle Kultur organisierte Herrschaft war“ und dadurch die „historische Entwicklung die Würde und Notwendigkeit einer universellen biologischen Entwicklung“ annahm,<sup>58</sup> wird die notwendige Funktion des Realitätsprinzips nicht genügend behandelt. Dies wirft seine besonderen Probleme darin auf, wie sich Marcuse den Lösungsweg „jenseits des Realitätsprinzips“ vorstellt.

## 2.4 Jenseits des Realitätsprinzips

Marcuses Lösungsvorschlag geht wieder argumentativ von der Arbeit aus. Für die Schaffung der materiellen Basis von Kultur und Zivilisation war zunächst mühselige und entfremdete Arbeit nötig – und ist es noch. In der Verrichtung dieser Arbeit finden kaum individuelle Bedürfnisse und Neigungen ihre Befriedigung. „Sie ist dem Menschen durch nackte, brutale Not auferlegt; wenn entfremdete Arbeit irgendetwas mit Eros zu tun hat, so muß es sehr indirekt sein und einen recht sublimierten und geschwächten Eros betreffen.“<sup>59</sup>

In dieser Art von Arbeit werden libidinöse Impulse „auf dem Weg der Sublimierung“ befriedigt. Sublimierung aber schließt Desexualisierung in sich. Marcuse setzt dem nun entgegen, daß nicht jede Arbeit Desexualisierung und Triebverzicht bedeutet. Damit verknüpft ist das Bild einer nicht-repressiven, nicht-unterdrückenden Kultur. Ein paradigmatisches Abbild einer Arbeit mit libidinöser Befriedigung bietet die „künstlerische Arbeit“. Sie „scheint aus einer verdrängungslosen Triebkonstellation zu erwachsen und verdrängungslose Ziele und Zwecke anzustreben – und das in einem Maße, das eine beträchtliche Modifizierung des Sublimierungsbegriffs erfordert, wenn man ihn auf diese Art von Arbeit anwenden will.“<sup>60</sup>

Sein Festhalten daran, daß in der Vorstellung einer nicht-unterdrückenden Kultur eine historische Substanz enthalten ist, will Marcuse von Freuds Trieblehre her begründen. Aus historischen Triebchicksalen muß die Möglichkeit ihrer nicht-unterdrückenden Entwicklung abzulesen sein.

Marcuses hypothetische Argumentation geht aus von Freuds Behauptung

57. aber dann nur unter dem Aspekt der Lustgewinnung erwähnt.

58. a.a.O., S. 39.

59. a.a.O., S. 87.

60. a.a.O., S. 86.

eines grundsätzlichen Konflikts zwischen dem Lust- und Realitätsprinzip. Der Konflikt soll in der Form, den er innerhalb der Kultur annimmt, durch die Ananke, die Lebensnot, den Kampf ums Dasein, verursacht und ständig weitergenährt werden. „Der Kampf ums Dasein macht die verdrängende Triebmodifizierung hauptsächlich darum unerlässlich, weil nicht genügend Mittel und Hilfsquellen für eine vollständige, schmerz- und mühelose Befriedigung der Triebbedürfnisse zur Verfügung stehen.“<sup>61</sup>

An dieser Stelle seiner Freudinterpretation setzt Marcuse seine spezifische Argumentation an. Zunächst ist noch einmal in Erinnerung zu bringen, daß der „Kampf ums Dasein“ oder die Lebensnot/Ananke einen doppelten Aspekt beinhalten. Begreift man Ananke als die grundsätzliche Differenz zwischen dem Menschen und der zu seinen Bedürfnisbefriedigungszwecken erst noch zu bearbeitenden Natur, dann bedeutet das, daß nie „genügend“ Mittel zur Befriedigung der Bedürfnisse zur Verfügung stehen, sondern immer wieder welche geschaffen werden müssen. Dieser Sachverhalt fügt sich in Freuds Ansicht, daß eine Unterscheidung zwischen Natur der Triebe und historischer Struktur der Triebentwicklung bedeutungslos sei, da es keine Triebstruktur außerhalb der historischen Struktur gibt.<sup>62</sup>

Der andere, mit der obigen Aussage implizierte Aspekt der Lebensnot/Ananke, betont das quantitative Potential, das zur Bedürfnisbefriedigung zur Verfügung steht. Hier knüpft Marcuse an, wenn er meint, die repressive Trieborganisation beruhe auf exogenen Faktoren, wenn sie von der genügenden Menge an Mitteln und Hilfsquellen zur Bedürfnisbefriedigung abhängt, und läge nicht in der Natur der Triebe. Er sieht den Kampf ums Dasein dann nicht in der grundsätzlichen Notwendigkeit der Naturbearbeitung begründet, sondern glaubt ihn abhängig von der Menge des Produzierten. Marcuse trifft eine Unterscheidung innerhalb der historischen Strukturen: einmal gibt es die phylogenetisch-biologische Schicht, die Entwicklung des „menschlichen Tieres“ im „Kampf mit der Natur“<sup>63</sup> und zum anderen die soziologische Schicht, die „Entwicklung der zivilisierten Individuen und Gruppen“ im „Kampf untereinander und mit ihrer Umgebung“.<sup>64</sup> Marcuse nimmt an späterer Stelle die Differenzierung zwischen Lebensnot und Verteilungsnot, zwischen dem Kampf ums Dasein und dem Interesse an der

61. a.a.O., S. 132.

62. Das ist der Punkt der Freudschen Psychologie, auf den Lorenzers Vermittlung zwischen Bedürfnis und Befriedigung, d.h. zwischen Lust- und Realitätsprinzip abhebt.

63. a.a.O., S. 132.

64. ebd.

Herrschaft selbst vor. Dabei wirft er Freud vor, daß dieser zwischen beiden nicht unterscheide,<sup>65</sup> sondern die Lebensnot als ebenso dauerhaft ansehe wie die Herrschaft.<sup>66</sup> Marcuses grundsätzlicher Einwand gegen die „fragwürdige Annahme“ ist, daß damit ein äußerer Faktor die theoretische Würde eines inhärenten Elements des Seelenlebens, „inhärent selbst in den primären Trieben“, enthalte.<sup>67</sup>

## 2.5 Die Hypothese einer unterdrückungslosen Kultur

Die Hypothese einer unterdrückungslosen Kultur versucht Marcuse aus Freuds Triebtheorie zu extrapolieren, indem er dessen Konzept der primären Triebe (Ur-Triebe), ihre Ziele und wechselseitige Beziehung nochmals aufgreift. Die Hypothese einer nicht-unterdrückenden Kultur erlangt für Marcuse theoretisch erst durch den Beweis der Möglichkeit einer nicht-verdrängenden Libidoentwicklung unter den Bedingungen der reifen Kultur Gültigkeit. Die beiden Primärtriebe sind der Todestrieb und die Sexualtriebe. Den Todestrieb bestimmt Marcuse als Streben, schmerzliche Spannung durch Regression „abzugleichen“. Das Wirken des Todestriebes erscheint so als Ergebnis des „Traumas der primären, der Urversagung“. Das geologisch-biologische Ereignis, das diesen Schmerz verursachte, ist die Geburt des Lebens. Sie wird ein Trauma bleiben und läßt die Herrschaft des Nirwanprinzips als unerschöpflich erscheinen. Die Sexualtriebe erfahren ihre verdrängende Lenkung an der Schwelle der Kultur, dem bewußten Kampf ums Dasein.<sup>68</sup> Die Abkömmlinge des Todestriebes wirken sich nur in Verschmelzung mit den Sexualtrieben aus. Solange Leben wächst, bleiben sie den Sexualtrieben untergeordnet. „Infolgedessen muß eine qualitative Veränderung in der Entwicklung der Sexualität notwendigerweise die Manifestation des Todestriebes ändern.“<sup>69</sup> Das heißt für Marcuse, daß nicht schon die Existenz des Todestriebes automatisch das „gesamte Netzwerk der durch die Kultur eingeführten Beschränkungen und Kontrollen“ schafft.<sup>70</sup> Veränderungen in der (repressiven) Organisation der Sexualität und des Destruktionstriebes gehen einher mit der historischen Veränderung des Realitätsprinzips. „Wenn daher der historische Prozeß dahin tendiert, die Institutionen des Leistungs-

65. a.a.O., S. 132.

66. ebd.

67. ebd.

68. a.a.O., S. 137.

69. a.a.O., S. 138.

70. a.a.O., S. 134.

prinzips abzubauen und hinfällig werden zu lassen, so würde er damit auch die Trieborganisation hinfällig werden lassen — d.h., die Triebe aus der vom Leistungsprinzip geforderten Beschränkung und Ablenkung lösen.“<sup>71</sup> Damit hat Marcuse den Verbindungsbogen zwischen Freuds Triebtheorie und seiner Version der Lebensnot geschaffen.

## 2.6 Die Richtung einer nicht-verdrängenden Libidoentwicklung — Phantasie und Utopie

Die Richtung einer nicht-verdrängenden Libidoentwicklung ist für Marcuse durch die seelischen Kräfte gewiesen, die nach Freud im wesentlichen vom Realitätsprinzip verschont bleiben. Die Grundannahme für eine solche Freiheit vor dem Realitätsprinzip ist die Spaltung eines ursprünglich im Lustprinzip geeinten seelischen Prozesses in Anteile des Realitätsprinzips und andere Anteile, die frei von der Kontrolle des Realitätsprinzips bleiben. Das Ich wird nur von einem Teil der psychischen Energie gespeist.<sup>72</sup> So wird die Phantasie als abgetrennter seelischer Vorgang geboren. Trotz Eigengesetzlichkeit der Phantasie steht sie in enger Verbindung mit dem Lustprinzip. Die entscheidende Rolle der Phantasie für die gesamte seelische Struktur besteht darin, daß sie eine Verbindung herstellt zwischen den Schichten des Unbewußten und dem Bewußten, zwischen Traum und Wirklichkeit.

An diesem Punkt kommt es zu einer grundlegenden Differenz zwischen Freud und Marcuse, die wahrscheinlich auf die unterschiedlichen Ansichten von Lebensnot/Ananke, wie sie oben dargestellt wurden, zurückzuführen ist. Bei Freud ist Freiheit von Unterdrückung und Verdrängung eine Angelegenheit des Unbewußten, eine Angelegenheit der „subhistorischen und subhumanen Vergangenheit“, d.h. einer Vergangenheit, die vor allem Kulturbeginn liegt. Die Vorstellung eines „idealen“ Naturzustandes findet nicht den Zuspruch Freuds.

Für Marcuse hat dieser seelische Vorgang der Phantasie einen eigenen Wahrheitsgehalt, „der einer besonderen, ihr eigenen Erfahrung entspricht — nämlich der Überwindung der feindseligen menschlichen Wirklichkeit“.<sup>73</sup> Ein Urbild einer anderen Wirklichkeit, in dem die völlige Befriedigung der Lebenstriebe durch die Versöhnung zwischen Lust- und Realitätsprinzip erhalten ist, weist phantasiehaft über eine Wirklichkeit, die durch Lebensnot geprägt ist, hinaus. Marcuse gibt der Phantasietheorie — wohl in gesell-

71. a.a.O., S. 130 f.

72. a.a.O., S. 141.

73. a.a.O., S. 143.

schaftstheoretischer Absicht und in Anlehnung an Marxs Gattungssubjekt — eine ganz bestimmte Wendung auf das Gattungssubjekt Mensch hin. „Es ist die Phantasie, die gegen die Welt und in der Welt des antagonistischen principium individuationis den Anspruch des Gesamtindividuum, das in Einklang mit dem Genus und der „archaischen“ Vergangenheit ist, aufrechterhält.“<sup>74</sup>

Die Phantasie und der ihr eigene Wahrheitsgehalt stehen in Bezug 1) zur „Welt“, 2) zum principium individuationis.

Natürlich behandelt Marcuse diese zwei Momente als in der historischen Erscheinungsform des Leistungsprinzips zusammengehörig. Trotzdem ist gegen ihn derselbe Vorbehalt anzumelden, den er auch Freud gegenüber anbringt, daß er — zumindest in der Tendenz — aus einer bestimmten historischen Form des Realitätsprinzips die repressive Natur des Realitätsprinzips hypostasiert.<sup>75</sup> Umgekehrt formuliert heißt das: er macht gegenüber dem Realitätsprinzip (schlechthin) eine „archaische“ Vergangenheit, die völlige Befriedigung der Lebenstrieb, geltend. Es hat den Anschein, als ob er in diesem Punkt das Zugeständnis eines phylogenetisch notwendigen Aufschiebens von (unmittelbarer) Triebbefriedigung, d.h. eines phylogenetisch wie ontogenetisch notwendigen Versagungs moments in der Bedürfnisbefriedigung, wieder zurücknahme. Die besondere, der Phantasie eigene Erfahrung solle die Überwindung der feindseligen menschlichen Wirklichkeit zum Inhalt haben. Andererseits macht die besondere Beschaffenheit des Menschen infolge seiner Instinktverbundenheit erforderlich, die Bedürfnisse auf „Umwegen“ (der Naturbearbeitung) zu befriedigen — statt unmittelbarer Triebstillung. Insofern denkt Freud historischer, als er den Rückgriff auf die „archaische Vergangenheit“ als subhuman abtut. Die ontogenetische Notwendigkeit der Versagung völliger Befriedigungen der Lebenstrieb steht im Einklang mit der phylogenetischen: beide Male kommt es zu kognitiven Entwicklungen, die zu Gedächtnisleistungen führen, wie sie für das Individuum und für den Menschen allgemein im Sinne der Überlebensfähigkeit im Kampf ums Dasein erforderlich sind. Marcuses Vermittlungsversuch von Lust- und Realitätsprinzip kann davon gar nicht abstrahieren: auch wenn das Realitätsprinzip in stärkerem Ausmaß als jetzt libidinös besetzt werden soll, behält es notwendigerweise ein Moment an sich, das durch Bedürfnisversagung zustande gekommen ist. Der Bezug der Phantasie zur Welt müßte also konkretere Züge tragen statt einer abstrakten Negation der „Welt“.

74. ebd.

75. vgl. a.a.O., S. 146, s.a. unten.

Das zweite Bezugsmoment der Phantasie betrifft das principium individuationis. Bei Marcuse ist es nur negativ durch seinen Gegensatz: die Gattung bestimmt. Die Primärtriebe sind betreibt, dieses principium individuationis zu annullieren.<sup>76</sup> Die Phantasie bewahrt den Archetypus der Gattung, die tabuierten Urbilder der Freiheit,<sup>77</sup> um deren Erreichen sich die Primärtriebe vergeblich bemühen.

Damit konstruiert Marcuse das Analogiestück zur „Welt“ der vollen Befriedigung der Lebenstrieb. Auch die Primärtriebe bleiben denkbar abstrakt, weil sie abgehoben von jeder kulturellen Vermittlung vorgestellt werden. In Marcuses Darstellungen scheinen sie eine Art Eigenleben führen zu können, das nur noch nicht voll zur Geltung kommen konnte, sondern infolge der Lebensnot, d.h. der repressiven Ausnützung der Primärtriebe, immer wieder durchbrochen wurde: „Archetypus der Gattung“, „Genus“ und „archaische Vergangenheit“<sup>78</sup> sind offensichtlich synonyme Begriffe, die die Existenz von Trieben zum Ausdruck bringen sollen, die frei sind von Formen und Prinzipien des sozialen Individuum.<sup>79</sup>

Marcuse spricht auch vom „Es“ als der fundamentalen ältesten und umfanglichsten Schicht. Es ist der Bereich des Unbewußten, der Primärtriebe.<sup>80</sup> Da das „Es“ nur das Bestreben kennt, den Triebbedürfnissen und der Erhaltung des Lustprinzips Befriedigung zu verschaffen, bedürfte es zu seiner Umsetzung einer Realität, die den Triebimpulsen direkte Befriedigungsformen und -inhalte anbieten kann. Des Ichs zur Steuerung der Triebimpulse und ihrer Vermittlung mit der Realität bedürfte es nicht mehr. Diese Umstände würde Freud wieder als subhumane, weil vor-kulturelle Existenz bezeichnen. Marcuse sieht darin gerade den besonderen Wahrheitswert der Phantasie, da „dieses Urbild der Menschheit über und jenseits des principium individuationis angehört“.<sup>81</sup>

Der Anspruch des Gesamtindividuum deutet auf einen vorindividuellen Zustand der Psyche, „wie sie vor deren Organisation durch die Wirklichkeit bestanden habe“.<sup>82</sup> Marcuses Auffassung von der Psyche, deren Organisation durch die Wirklichkeit erst ein Individuum entstehen ließ, das sich von

76. a.a.O., S. 143.

77. a.a.O., S. 140.

78. a.a.O., S. 140.

79. a.a.O., S. 34.

80. ebd.

81. a.a.O., S. 146; auf Positionen, die diese Vermittlung durchaus im Sinne Freuds zu leisten versuchen, wird später eingegangen.

82. a.a.O., S. 142.

anderen Individuen absetzt, kommt einer Mystifikation der Psyche als selbständiger, außerhalb des Menschen lebender Prozeß gleich. Das Bild eines Ur-Zustands jenseits der historischen Organisation, einmal als Idealzustand mystifiziert, verselbständigt sich gegenüber den in der Wirklichkeit lebenden Individuen. Ein metapsychologisches Interpretament wird bei Marcuse zum abstrakten Norm-Ideal. Es verliert dabei gleichzeitig an historischer Wirksamkeit, da es in der Weise nicht realisierbar ist.

## 2.7 Bedürfnis und Versagung „jenseits des Realitätsprinzips“

Marcuse versucht der Freud'schen Struktur: Triebverdrängung — sozial nützliche mühselige Arbeit — Kultur seine psychologisch-soziologische Kette entgegenzusetzen: Triebbefreiung — sozial nützliche Arbeit — Kultur. Dabei bewegt er sich auf zwei Argumentationsebenen: eine beschreibt, wie man sich eine Veränderungsbewegung innerhalb des realhistorischen gesellschaftlichen Rahmens vorstellen könnte. Der Spieltrieb als mögliches neues Kulturprinzip soll die neue Beziehung zur Welt charakterisieren; er trägt aber die Schwierigkeit mit sich, daß er zwar eine neue Bezugsform Mensch — Natur vor Augen führt, ihre Realisierungsmöglichkeit von seiten der zu bearbeitenden Natur aber schleierhaft bleibt. Bei der Darstellung der Veränderungsmöglichkeit nimmt Marcuse Anleihen bei Marx. Dieser sah in der zunehmenden Entwicklung der Technologie und der damit einhergehenden kognitiven Entwicklung der „eigentlichen Produzenten“, der Arbeiter, die Möglichkeit einer gesellschaftlichen Veränderung im Hinblick auf die Verfügung über die Produktionsmittel. Das für die hochentwickelte Technologie erforderliche Wissen bzw. die entsprechenden kognitiven Fähigkeiten wenden sich gesellschaftskritisch gegen die Verfügungsgewalt der Produktionseigentümer; es setzt die Arbeiter instand, sich als die eigentlichen Verfügungsmächtigen zu sehen und die Planung der Produktion selbst in die Hand zu nehmen. Die wissenschaftlich-technologische Entwicklung führte also zu einer Auflösung (der Legitimation) gesellschaftlicher Institutionen und Einrichtungen.

Dieselben Bedingungen des Auflösungsprozesses bzw. Lockerungsprozesses veranschlagt Marcuse für die Bindung zwischen dem Einzelnen und der sozialen Institution der Kultur.<sup>83</sup> Die „verdrängende Kraft des Realitäts-

83. a.a.O., S. 105. „Wenn die Errungenschaften des Leistungsprinzips seine Institutionen übertreffen, dann wenden sie sich auch gegen die Richtung, die die Produktivität genommen hat — gegen die Unterwerfung des Menschen unter seine Arbeit.“ a.a.O., S. 155. — Die Pro-

prinzips“ wird nicht mehr von den Individuen „erneuert“,<sup>84</sup> d.h. ein „weites Gebiet repressiver Zwänge“ müßte zusammenbrechen, da diese repressiven Zwänge nicht mehr durch die äußere Kraft der Lebensnot aufrechterhalten würden.<sup>85</sup> Ist bei Freud — wie Marcuse es darstellt — die Lebensnot die „Rationale“<sup>86</sup> für das unterdrückende Realitätsprinzip, wird diese als Grundlage für Triebrepression durch den Fortschritt von Kultur und Zivilisation untergraben. Das Ausmaß der „gelungenen rationalen Bemeisterung von Natur und Gesellschaft“ schafft die „erste Vorbedingung“ für „Freiheit“: Verkürzung der Arbeitszeit, deren Dauer an sich einer der entscheidenden Faktoren für die Unterdrückung des Lustprinzips ist, auf ein Quantum, das „die menschliche Entwicklung nicht mehr behindert“.<sup>87</sup> Mit der Reduzierung der Arbeitszeit darf aber keine Einschränkung der produzierten Gütermenge einhergehen. Für Marcuse bemißt sich die Reife der Kultur daran, ob alle Grundbedürfnisse mit einem Minimum an körperlicher und geistiger Energie in einem Minimum an Zeit befriedigt werden können.<sup>88</sup>

## 2.8 Freiheit in der Realität

Neben der Skizzierung des real-historischen Prozesses, der Platz für eine nicht-repressive Ordnung schaffen könnte, formuliert nun Marcuse, wie „Freiheit in der (derzeitigen — Einf. v.m.) Realität“ vorstellbar wäre. Wenn Besitz und Beschaffung des Lebensnotwendigen nicht Inhalt einer „freien Gesellschaft“, sondern nur Vorbedingung sein können, dann ist der Bereich der Arbeit, d.h. der „Notwendigkeit“, des „Kampfes ums Dasein“, immer ein Bereich der Unfreiheit, „weil die Existenz des Menschen auf diesem Gebiet durch Ziele und Funktionen bestimmt wird, die nicht seine eigenen sind“.<sup>89</sup>

Die Arbeit ist ihrem Wesen nach so lange unmenschliche Tätigkeit, als sie kein freies Spiel der menschlichen Möglichkeiten und Wünsche zuläßt. Was man sich unter den menschlichen Möglichkeiten vorzustellen hat, bleibt re-

duktivität verlöre ihre repressive Macht und könnte die freie Entwicklung individueller Bedürfnisse fördern.

84. a.a.O., S. 105.

85. a.a.O., S. 133.

86. a.a.O., S. 150.

87. a.a.O., S. 90 und S. 152.

88. a.a.O., S. 193.

89. ebd.



lativ unbestimmt. Klar ist nur, daß sie sich in Spiel und Selbstentfaltung äußern. Das Spiel der menschlichen Möglichkeiten, das Marcuse als „Spieltrieb“ festmacht, ist nicht ein Impuls „der auf das Spiel mit irgendetwas gerichtet ist; vielmehr ist es das Spiel des Lebens selbst, jenseits von Bedürfnis und äußerem Zwang — die Manifestation eines Daseins ohne Furcht und Angst, und somit die Manifestation der Freiheit.“<sup>90</sup>

Ein hoher Stand der Produktivität ist vonnöten, damit die für den Spieltrieb — als neuer Daseinserfahrung — voraussetzende Fülle bzw. Überfluß gewährleistet wird.

Freiheit von physischem Zwang und geltender Realität machen die Gleichgültigkeit gegen Realität aus, die der Spieltrieb braucht, damit er überhaupt wirksam werden kann. Die Bedürfnisse der Realität sind — nach Ansicht Marcuses — bloße Folgen des Mangels. Das Grundmerkmal des Spiels dagegen ist, „daß es *an sich* Befriedigung schafft, ohne irgendeinem anderen Zweck als dem der Triebbefriedigung zu dienen“.<sup>91</sup> Die Arbeit dient ja dem Zweck der Selbsterhaltung, d.h. einem Zweck, der außerhalb ihrer liegt.<sup>92</sup>

Es hat den Anschein, daß Marcuse hier die „Arbeit“ ontologisiert, als ob sie nicht zweckgerichtete Tätigkeit des Menschen wäre, sondern ein substantieller Faktor der menschlichen Welt, der den Zweck an sich haben müßte. Ähnlich wie bei Gehlen findet sich die Vorstellung des zweckfreien, sprich: zweck-rationalfreien Spiels, das aber innerhalb der menschlichen Welt sozialen Nutzen bringen soll. Beiden, Marcuse und Gehlen, hängt dieselbe Problematik der intersubjektiven Vermittlung bzw. Verallgemeinbarkeit an. Die Vorstellung Marcuses, der Spieltrieb könnte als Kulturprinzip Geltung gewinnen, und damit könnte der Gegenstand „Natur“ von einem vom Menschen beherrschten Objekt zu einem Gegenstand der „Betrachtung“, der Reflexion, werden,<sup>93</sup> verweist auf Probleme, denen sich Marcuse nicht stellt. Er vertritt die Ansicht, daß mit dieser Veränderung der grundlegenden, formativen Erlebnisform (Erfahrung) sich auch das Objekt der Erfahrung verändert: „befreit von gewaltsamer Herrschaft und Ausübung, geformt statt dessen vom Spieltrieb, wäre die Natur auch ihrer eigenen Rohheit ledig und frei, die Fülle ihrer zwecklosen Formen spielerisch darzustellen, die das „innere Leben“ ihres Gegenstandes ausdrücken.“<sup>94</sup> Marcuse mag sich zwar diese Form

90. a.a.O., S. 185 f.

91. a.a.O., S. 111. (Hervorhebung P.P.)

92. ebd.

93. a.a.O., S. 187 f.

94. a.a.O., S. 188.

der Erfahrung als frei von Nützlichkeitsprinzipien denken, allein das „innere Leben“ des Gegenstandes bringt eine Ordnung mit sich, die entweder als objektive im Sinne von Naturgesetzen, oder intersubjektiv, im Rahmen von intersubjektiven Sinnstrukturen, angelegt sein muß. Im ersteren Fall wäre es wohl eine positivistische Erfahrungsform unter dem Schleier des Spiels. Der zweite Fall wiederum bringt die erfahrbare Natur in den gesellschaftlichen Kontext der Naturbearbeitung, d.h. Natur existiert nicht an sich, sondern nur in der besonderen Form der Verwendungsweise/Erfahrungsweise der menschlichen Praxis.

„Freiheit“ ist bei Marcuse scheinbar nur negativ, d.h. in Abhebung von Ordnung bzw. Gesetzmäßigkeit zu fassen. Wenn man nun die Beziehung Mensch — Natur als ontologische Struktur erfaßt — wie Marcuse es scheinbar tut — ist der Entfremdungscharakter der Arbeit im Leistungs-Realitätsprinzip unter der Perspektive des Selbstzwecks oder des Zweck-außer-sich beschreibbar. Marcuse gibt dabei dem Entfremdungscharakter der Arbeit eine ganz bestimmte Wendung: einmal war die entfremdete Arbeit dadurch charakterisiert, daß sie den Menschen zu einem Arbeitsinstrument machte.<sup>95</sup> Jetzt wurde der Entfremdungscharakter am Zweckbegriff festgemacht. Letztere Bestimmung gibt die Richtung für Marcuses Lösung vor: Spiel als Zweck an sich bzw. Befriedigung an sich. Zwischen Zweck-an-sich und Befriedigung-an-sich bedarf es noch eines Vermittlungsgliedes: der Erotisierung der Sexualität (s.u.).

Damit hat Marcuse auch den Bogen geschlagen zu seiner zentralen These: „Die Versöhnung zwischen Lust- und Realitätsprinzip hängt nicht vom „Überfluß für alle“ ab. Die einzig richtige Fragestellung ist die, ob vernünftigerweise ein Kulturzustand vorstellbar ist, in dem menschliche Bedürfnisse in einer Weise und in einem Maße befriedigt werden, die die Abschaffung der zusätzlichen Unterdrückungen erlauben.“<sup>96</sup>

Die zusätzliche Unterdrückung ist das Differential zwischen möglicher und tatsächlicher Triebrealisierung bzw. zwischen notwendiger und tatsächlicher Desexualisierung des Körpers. Die ausschlaggebende Bezugsebene für die Bedürfnisstruktur des Menschen ist nicht das materielle Überleben, sondern die Biologie, sprich: „Sexualität“ des Menschen. In der Welt des Kampfes um das Dasein ist nicht dieser Kampf selbst noch einmal der dominante Faktor des Menschen, sondern das Lustprinzip. Obgleich das Lustprinzip zur Lebensbewältigung auf ein Realitätsprinzip angewiesen ist, geht es nicht

95. a.a.O., S. 124.

96. a.a.O., S. 151.



in ihm auf, sondern weist darüber hinaus. Das macht den Gegensatz von Marcuse zu Gehlen deutlich: nicht die für das Überleben notwendige Naturbearbeitung und das damit verbundene Ergebnis sind das Ziel der Überlegung – wie bei Gehlen –, sondern die Möglichkeit der Triebrealisierung.

Allerdings bedient sich Marcuse dabei einer eigenartigen Konstruktion: damit es zu einer Veränderung der Daseinserfahrung kommen kann, bedarf es zunächst einer den Überfluß erzeugenden Produktion(sform). Der Überfluß erst macht einen Spieltrieb als Daseinsform möglich, der seinerseits nur „Vehikel der Befreiung“ ist.<sup>97</sup> Der Überfluß ist notwendig, damit sich eine Veränderung einstellen kann, die Quantität der zur Bedürfnisbefriedigung angebotenen Güter ist aber nicht das ausschlaggebende Moment für eine Bedürfnisversorgungsstruktur. Die Möglichkeit der Veränderung der Daseinserfahrung soll auch zu einer Veränderung der Bedürfnisstruktur führen. Eine volle Befriedigungsmöglichkeit innerhalb der angebotenen Gütermenge würde dann der Realität dennoch nicht ihren Repressionscharakter bezüglich der Triebrealisierung nehmen. In Marcuses Augen läßt sich eine solche Versorgungsstruktur nicht legitimieren, solange das Lustprinzip erweiterbar wäre.

## 2.9 Libidinöse Lust und Arbeit

Es ist also nicht der Inhalt oder das Ergebnis einer Tätigkeit, sondern der Zweck, „der eine Tätigkeit als Spiel oder als Arbeit auszeichnet“.<sup>98</sup> Wäre also die Arbeit nicht mit einer Desexualisierung des Körpers verbunden, sondern von einer „Reaktivierung der prägenitalen polymorphen Erotik begleitet“, so wäre sie an sich befriedigend, ohne dabei ihren Werk-Inhalt zu verlieren.“<sup>99</sup> In der Arbeit wäre nicht mehr eine vorher festgesetzte Funktion bestimmend, sondern der Mensch würde darin auch eigene Impulse und Bedürfnisse befriedigen.<sup>100</sup> Ein Wandel in der Triebstruktur hätte auch eine Veränderung im Triebwert der menschlichen Tätigkeit zur Folge. Einen veränderten Triebwert unterlegt Marcuse dem Spiel, das gänzlich dem Lustprinzip unterworfen ist, da die Lust in der Bewegung selbst enthalten ist, insofern sie erogene Zonen aktiviert. Das Spiel bringt objektlose Autoerotik zum Ausdruck, da es Befriedigung an sich schaffen soll. Es sind nach Marcu-

97. a.a.O., S. 185.

98. a.a.O., S. 212.

99. ebd.

100. a.a.O., S. 217.

se die prägenitalen Impulse, die das Spiel bestimmen; sie befriedigen jene Partialtriebe, „die schon auf die objektlose Welt gerichtet sind“.<sup>101</sup>

Nachdem Marcuse es so darstellt, daß die Arbeit durch nicht-desexualisierte Triebenergie „gestützt“ wird, kann er anschließend behaupten, der Kampf ums Dasein würde eine „Anlehnungs“-Möglichkeit für die Triebbefriedigung bieten, die Lebensnot würde selbst zum primären Feld libidinöser Entwicklung.<sup>102</sup> Die Arbeit als „soziale Manifestation des Realitätsprinzips“<sup>103</sup> erscheint nun nicht mehr als Widerspruch des Lustprinzips, das nicht mehr nur zeitliche Verzögerung und Ablenkung der Triebbefriedigung als Bedingung voraussetzt, sondern schon während der Ausübung der Tätigkeit Befriedigung bietet. Sozial nützliche Arbeit wird so zu einem Feld, in dem sich der Organismus als ein Subjekt der Selbstrealisierung findet, statt nur Instrument der Arbeit zu sein. Mit der sozialen Nützlichkeit geht gleichzeitig die „echte Befriedigung eines individuellen Bedürfnisses einher“.<sup>104</sup> Diese Befriedigungserweiterung der sexuellen Bedürfnisse beinhaltet eine „Transformation der Libido“ von der unter das genitale Supremat gezwungenen Sexualität zu der Erotisierung der Gesamtpersönlichkeit.“<sup>105</sup>

## 2.10 Eros und Sexualität

Marcuse steht vor der argumentativen Schwierigkeit, von dem „ordnungslosesten aller Triebe“, der Sexualität, her eine repressionsfreie Ordnung begründen zu müssen bzw. zu wollen. Das geltende Realitätsprinzip stellte die Sexualität unter das „genitale Primat“ und erwirkte dadurch die für die Arbeit nötige Desexualisierung des Körpers. Der positive Aspekt dabei war, daß sozial nützliche Arbeit geleistet wurde. Für Marcuse gilt es nun, beides zu verbinden: Triebbefriedigung und soziale Ordnung.

Die Erotisierung des Gesamtorganismus kommt zwar dem Streben des Lustprinzips nach Befriedigung entgegen, bewirkt aber von sich aus noch nicht das Entstehen oder Funktionieren sozial nützlicher Arbeit. Daß Arbeit zur Bedürfnisbefriedigung notwendig ist, und daß sie in einem sozialen Rahmen geschieht, wird von Marcuse vorausgesetzt und als historische Realität anerkannt. Demnach richtet sich seine Suche nach einem Lustprinzip, das auch noch die Funktionen des Realitätsprinzips, einen sozialen Zusam-

101. a.a.O., S. 211.

102. a.a.O., S. 210.

103. a.a.O., S. 216.

104. a.a.O., S. 207.

105. a.a.O., S. 199.

menhang zu bewirken, übernehmen kann. Das ganze Unternehmen läuft unter dem Stichwort: „Umgestaltung der Sexualität in Eros.“<sup>106</sup>

Die als Resexualisierung des Körpers bezeichnete Reaktivierung aller erogenen Zonen und das damit verbundene Wiederaufleben der prägenitalen, polymorphen und narzißtischen Sexualität führen zwar dazu, daß der Körper in seiner Gesamtheit ein Objekt der Besetzung, „ein Ding dessen man sich erfreuen kann – ein Instrument der Lust“<sup>107</sup>, würde. Aber damit wäre noch keine repressionsfreie Ordnung erreicht. Sie wäre nur möglich, wenn sich an den Sexualtrieben eine eigene Dynamik ausmachen ließe, die unter veränderten sozialen und veränderten Daseinsbedingungen dauerhafte erotische Beziehung unter „reifen Individuen“ zu stiften vermöchte.<sup>108</sup>

## 2.11 Sublimierung – Desexualisierung

Zu einer zentralen Fragestellung wird für Marcuse, ob sich die „wichtigste Sphäre der Kultur“, nämlich die sozialen Beziehungen bzw. „sozialen Triebe“, eine Sphäre der Sublimierung darstellen.<sup>109</sup> Sublimierung schliesse Desexualisierung, d.h. Aufgabe der direkten sexuellen Ziele, in sich. Bei Freud sieht Marcuse, daß dieser die sozialen Triebe zwar nicht als sublimiert, sondern der Sublimierung „nahestehend“ bezeichnet, da sie ihre direkten sexuellen Ziele nicht aufgeben haben, sondern „sich mit gewissen Annäherungen an die Befriedigung“ begnügen.<sup>110</sup> Sublimierung bedeutet eine „gewisse Art von Modifikation des Ziels und Wechsel des Objekts“.<sup>111</sup>

Zum Objektbezug ist offensichtlich eine Sublimierung notwendig. Die Frage ist jetzt, ob es zu einer vollständigen Ablenkung vom Triebziel, zu einer Modifizierung oder Hemmung des Ziels der Objektlibido kommen muß.

Der tatsächlichen Sublimierung geht unter dem (derzeitigen) Realitätsprinzip die „repressive Modifizierung“ des Lustprinzips voraus, sie trägt dann die repressiven Elemente in die sozial-nützlichen Betätigungen hinüber“.<sup>112</sup>

Anderen Formen der Sublimierung liegen „nur“ zielgehemmte Sexual-

106. a.a.O., S. 202.

107. a.a.O., S. 199.

108. a.a.O., S. 196.

109. a.a.O., S. 84.

110. ebd.

111. a.a.O., S. 203.

112. a.a.O., S. 204.

strebungen zugrunde, sie begnügen sich mit Annäherung an die Triebbefriedigung: z.B. bei den „sozialen Trieben“ in Form der Zärtlichkeitsbeziehung zwischen Eltern und Kindern, Gefühle der Freundschaft, die aus sexueller Zuneigung hervorgegangen Gefühlsbindungen in der Ehe.<sup>113</sup>

Für Marcuses Vorstellungen einer Sublimierung ohne Desexualisierung stellt sich die Frage: ist ein der Libido inhärentes Streben nach kulturellem Ausdruck ohne äußere repressive Modifikation möglich? Oder: setzt die für kulturelle Entwicklung notwendige Sublimierung immer ein Versagungsmoment voraus, oder kann Sublimierung auch aus der Befriedigung heraus entstehen?

Würde Marcuse nur beschreiben, daß sozial nützliche Arbeit durch die Reaktivierung polymorpher Sexualität auch die „echte Befriedigung eines individuellen Bedürfnisses“ darstellt, hätte er sich den Kulturprozeß oder die Sublimierung nur erschlichen. Es bleibt die Frage offen: warum wird denn die sozial nützliche Arbeit weiterhin geleistet? Das Woher der sozial nützlichen Arbeit läßt sich nur historisch als Folge der Lebensnot und des Kampfes ums Dasein erklären. Auf der „reiferen“ kulturellen Stufe erhält die Arbeit auch noch das Moment direkter Lustgewinnung. „Die Triebe werden nicht von ihren Zielen“ abgelenkt, sondern sie werden in Tätigkeiten und Beziehungen befriedigt, die nicht im Sinne „organisierter“ genitaler Sexualität sexuell und doch libidinös und erotisch sind“.<sup>114</sup> Diese Erweiterung der Libido führt dazu, daß die Werkbeziehungen, die die Grundlage der Kultur bilden, und die Kultur selbst durch nicht-desexualisierte Triebenergie gestützt wird. Damit hat Marcuse den Sublimierungsbegriff verändert: der Eros beginnt nicht mehr auf der Grundlage des Triebverzichts, sein „kultur-bildendes Werk, das Leben in immer größere Einheiten zusammenzuführen“.<sup>115</sup>

Der Impuls, „Lust aus Körperzonen zu gewinnen, könnte sich dahin ausweiten, „sein Ziel in dauerhaften und umfassenderen libidinösen Beziehungen zu suchen, weil eine solche Ausweitung die Befriedigung intensiviert und erhöht“.<sup>116</sup> Marcuse sieht darin die eigene Dialektik des Kulturprinzips: „Das erotische Ziel, den gesamten Körper als Subjekt-Objekt der Lust beizubehalten, verlangt nach fortgesetzter Verfeinerung des Organismus, nach Intensivierung seiner Empfänglichkeit, nach Zunahme seiner Sinnlichkeit. Das

113. Freuds „Libidotheorie“ – zitiert nach H. Marcuse, a.a.O., S. 204.

114. a.a.O., S. 205 f.

115. a.a.O., S. 81.

116. a.a.O., S. 207.

Ziel schafft seine eigenen Pläne der Realisierung: Abschaffung der Mühsal, Verbesserung der Umgebung, Überwindung von Krankheit und Verfall, Beschaffung von Luxus.“<sup>117</sup> Der Impuls, Lust aus Körperzonen zu gewinnen, bleibt nicht auf die körperliche Sphäre beschränkt, sondern übersteigt diese in Richtung auf geistige Aktivitäten. Die geistige Sphäre wird zum direkten Ziel des Eros und bleibt ein libidinöses Objekt. Weder in der Energie noch im Ziel ist eine Wandlung infolge von Sublimierung eingetreten.<sup>118</sup>

Zur metapsychologischen Beschreibung dieser Dynamik des Lustprinzips nimmt Marcuse Anleihen bei Ferenczi. Dessen Begriff der „genitofugalen Libido“<sup>119</sup> beinhaltet die Vorstellung, daß mit der Lösung extremer Spannungen die Libido vom Objekt zum Körper zurückfließt. Diese Wiederbesetzung des gesamten Organismus mit Libido würde ein Gefühl des Glücks hervorrufen, in dem die Organe ihren Lohn für die Anstrengung und den Anreiz zu neuer Tätigkeit finden.

So kann Marcuse zu der Feststellung gelangen: Die kulturschöpferische Macht des Eros ist *nicht-repressive* Sublimierung: die Sexualität wird weder abgelenkt noch in ihren Zielen gehemmt; vielmehr transzendiert sie, „indem sie ihr Ziel erreicht, auf der Suche nach *vollerer Befriedigung* zu weiteren Zielen“.<sup>120</sup>

Das kulturbegründende Moment ist nun zwar historisch noch in der Versagung der unmittelbaren Triebbefriedigung zu finden, im Laufe der kulturellen Entwicklung ist es aber die Libidoerweiterung und die Erweiterung entsprechender Triebbefriedigung, auf der eine nicht-verdrängende Form der Sublimierung – statt der einschränkenden Ablenkung – gründet. Marcuse fand seine Fragestellung bei Freud schon vorformuliert. In „Das Ich und das Es“ stellt Freud die Überlegung an, ob etwa die Sublimierung regelmäßig durch die Vermittlung des Ichs vor sich gehe, das sich der Libido der Objektbesetzung bemächtigt, sich zum alleinigen Liebesobjekt aufwirft, um schließlich dieser narzisstischen Libido noch andere Ziele zu geben. In diesem Fall begänne alle Sublimierung mit der Reaktivierung narzisstischer Libido, die überfließend auf andere Objekte übergreift.

117. a.a.O., S. 209.

118. a.a.O., S. 208.

119. zitiert nach H. Marcuse, a.a.O., S. 205.

120. a.a.O., S. 208. (Hervorhebung P.P.)

## 2.12 „Vernünftigkeit der Befriedigung“ – Befriedigung als Ordnungsprinzip

Es hat sich für Marcuse gezeigt, daß sich die Veränderung der Daseinserfahrung zugunsten des Lustprinzips auswirkt. Das Streben nach dauernder Befriedigung führt nicht nur zu einer erweiterten Ordnung der libidinösen Beziehungen („Gemeinschaft“), sondern auch zu einer Fortdauer dieser Ordnung auf „höherer Ebene“.<sup>121</sup> Mit höherer Ebene ist das Bewußtsein bzw. die Vernunft gemeint. Mit der Veränderung der Sexualität in Eros erfassen die Lebenstribe auch die Vernunft. Die „neue“ sinnliche Ordnung der Lebenstribe führt zu einer „Versinnlichung“ der Vernunft, so daß die Vernunft die „Notwendigkeit im Sinne der Bereicherung und Förderung der Lebenstribe erfaßt und organisiert“.<sup>122</sup>

Der „Eros definiert die Vernunft in seinem eigenen Sinne“.<sup>123</sup> Die „Ordnung der Befriedigung“ gibt den Maßstab der Vernünftigkeit ab. „In dem Maße, in dem der Kampf ums Dasein der freien Entwicklung und Erfüllung individueller Bedürfnisse zu dienen beginnt, weicht die repressive Vernunft einer neuen Vernünftigkeit der Befriedigung, in der Vernunft und Glück zusammentreffen“.<sup>124</sup> Innerhalb dieser neuen Ordnung besteht aber nach wie vor das Problem der „natürlichen Hindernisse“, die einer direkten Befriedigung der Bedürfnisse entgegenstehen. Marcuse schließt sich darin Freud an, daß diese „natürlichen Hindernisse“ keine Verweigerung der Lust bedeuten müssen, vielmehr als Lustprämie dienen können, „wenn sie nur von den archaischen Tabus und äußeren Behinderungen getrennt werden“.<sup>125</sup>

Denselben Umstand, den Gehlen zur Begründung der Notwendigkeit des Triebverzichts heranzieht, definiert Marcuse zu einer „Selbst-Bestimmung“ der Lust über die „blinde Notwendigkeit“ um. Der Trieb bedarf keiner „äußeren Institution, um vor einer „blinden Bedürfnisstillung“ bewahrt zu sein, sondern er besitzt selbst die Fähigkeit, sich Schranken zu errichten und sie wieder zur Intensivierung der Bedürfniserfüllung zu verwenden. Er schützt sich selbst davor, sich in unmittelbarer Befriedigung zu erschöpfen und zu verlieren. Die Triebbändigung dient nun nicht mehr Herrschaftszwecken, sondern hat eine entgegengesetzte Tendenz: Sie kann nicht-libidinöse Beziehungen erotisieren, biologische Spannung und Abspannung in freies Glück

121. a.a.O., S. 220.

122. ebd.

123. ebd.

124. a.a.O., S. 220 f.

125. a.a.O., S. 223 f.



verwandeln.<sup>126</sup> „Die Schranken gegen die absolute Befriedigung könnten, wenn sie nicht mehr dazu dienen müßten, Menschen zu entfremdeten Leistungen zu zwingen, zu Elementen der menschlichen Freiheit werden; sie würden jene großen Entfremdung beschützen, aus der die Lust entspringt — die Entfremdung des Menschen nicht von sich selbst, sondern von der bloßen Natur: seine freie Selbstverwirklichung.“<sup>127</sup>

Darin sind sich offensichtlich Gehlen und Marcuse einig, daß aus dieser Entfremdung erst die Möglichkeit des Menschseins entspringt. Gehlen argumentiert von den Notwendigkeiten des physischen Überlebens her, wenn er Triebverzicht zum Zweck der sachgemäßen Bearbeitung der Natur fordert. Marcuse geht von dem historischen Faktum der Lebensnot aus. Er anerkennt auch die historisch ursprüngliche Notwendigkeit der Triebrepression zum Zweck der Naturbearbeitung. Zusätzlich führt er aber die durch die kulturelle und technische Entwicklung geschaffene Möglichkeit der erweiterten Triebrealisierung ins Feld. In beiden Positionen wird die Unmöglichkeit der unmittelbaren Triebbefriedigung und damit die Differenz zwischen Natur des Menschen und Umgebung der Natur als Entfremdung bezeichnet. Was bei Gehlen dann als Lösungsweg skizziert wird, nämlich die Orientierung der Bedürfnisse an der sachgemäßen Bearbeitung der Natur, fällt bei Marcuse noch einmal unter ein Entfremdungsverdikt: die den Organismus zu einem Instrument machende entfremdete Arbeit. Marcuses Weg führt weg von der Verringerung der Verdinglichung des Menschen und hin zu einer „Verdinglichung des Körpers“: der Mensch gebraucht seinen Körper zur Lustgewinnung. Das Lustprinzip wird dem bloßen physischen Überlebensprinzip entgegengehalten.

In der Zunahme des Lustgewinns, d.h. je mehr sich das Leben dem Zustand der Befriedigung nähert, sieht Marcuse die Chance, daß der Konflikt zwischen „Lebenstrieb“ und „Todestrieb“ abnimmt. Die Zunahme der Triebbefriedigung würde dem Streben des Todestriebs entsprechen, das Ende des Leidens bzw. das Fehlen unlustvoller Spannung zu erwirken. Der Eros oder Lebenstrieb hätte — befreit von der zusätzlichen Unterdrückung — die Ziele des Todestriebs zunehmend absorbiert. „Der Todestrieb wirkt unter dem Nirwanaprinzip: Es strebt nach jenem Zustand „dauernder Befriedigung“, wo keine Spannung mehr besteht — nach jenem Zustand ohne allen Mangel.“<sup>128</sup> Der Triebwert des Todestriebes würde sich mit der Annäherung

126. a.a.O., S. 224.

127. ebd.

128. a.a.O., S. 231.

an einen schmerzlosen Zustand der Trieberfüllung in einer unterdrückungs-freien Ordnung verändern, seine destruktiven Manifestationen würden mit der Annäherung an den erstrebten Zustand abnehmen. „Wenn Leid und Mangel abnehmen, könnte sich das Nirwanaprinzip mit dem Realitätsprinzip versöhnen.“<sup>129</sup> Mit dieser visionären Zielvorstellung Marcuses wird deutlich, daß es ihm nicht um die Biologie des Menschen im Sinne des physischen Überlebens zu tun ist, sondern um den Menschen in seiner biopsychischen Beschaffenheit, d.h. um die biologische Struktur des Menschen, die das Streben nach Lustgewinn und Lusterfüllung zum Inhalt hat.

129. a.a.O., S. 231 f.

## V. Skizze einer Vermittlungsmöglichkeit

### 1. Die konkrete Bildungs- und Entwicklungsgeschichte des individuellen Menschen

Die Diskussion über die Bedürfnis-Versagungs-Thematik nahm ihren Ausgang von der anthropobiologischen Konstruktion des Menschen, in der die naturhafte Seite des Menschen erstmals einen zentralen Stellenwert einnahm. Die Biologie des Menschen gab den anthropologischen Überlegungen eine bestimmte Fragestellung vor, deren Beantwortung in der besonderen Organisationsstruktur des Menschen lag. Die Besonderheit der menschlichen Organisationsstruktur führte ihrerseits zu einer Beschränkung der biologisch-triebhaften Seite des Menschen.

Die Notwendigkeit der Formierung der menschlichen Antriebe und Bedürfnisse nahm ihnen jede naturhafte Entfaltungsmöglichkeit. In der „primären Natur“ lag der Grund für die absolute Versagungsstruktur, für den Triebverzicht des Menschen.

In den soziologischen Theorien oblag es der gesellschaftlichen Organisation, die Bedürfnisse zu strukturieren, aber auch einzuschränken. Der Mensch wurde in seiner Triebhaftigkeit wahrgenommen, gleichzeitig wurde die Möglichkeit der Befriedigung nur unter den Bedingungen der Begrenzung seiner Bedürfnisse gesehen. Sowohl im Hinblick auf den Funktionalitätsaspekt der gesellschaftlichen Organisation wie im Hinblick auf ein Befriedigungserlebnis des Menschen war eine gesellschaftliche Versagungsstruktur erforderlich.

Während bei Gehlen die Betonung auf der Notwendigkeit der Antriebs- und Bedürfnisformierung lag, ohne sie in einem gesellschaftlichen Zusammenhang zu sehen, hob die soziologische Theorie den gesellschaftlichen Aspekt der Befriedigungsbeschränkung hervor, ohne zu fragen, ob nicht auch schon in der Bedürfnisstrukturierung das gesellschaftliche Moment eine Rolle spielt.

Beiden Ansätzen steht der Anspruch der Kritischen Theorie gegenüber, die Natur des Menschen und die Gesellschaft in ihrem wechselseitigen Bezug zu sehen: die psychophysische Triebstruktur artikuliert sich in spezifisch objektgerichteten Bedürfnissen, die ihrerseits gesellschaftlich vorgeformt sind. Dieser Zusammenhang bildete für Fromm und Marcuse die Ausgangsposition ihrer anthropologisch-sozialphilosophischen Überlegungen. Der Widerspruch zwischen Bedürfnissen und Normen machte den Gegenstand ihres Interesses aus.

Mit Freud teilten sie die Ansicht, daß die biologische Sichtweise des Menschen eine „Vergewaltigung“ des Menschen durch organisierte Kultur deutlich werden läßt. Die mit der gesellschaftlichen Kultur einhergehende Versagungsstruktur wurde unter Ideologievorbehalt gestellt. Beide brechen die abstrakte Entgegensetzung von Mensch und Kultur auf, indem sie die Triebversagung unter konkret historischen Bedingungen thematisieren. Im Gegensatz zu Freud bieten sie Möglichkeiten der „Versöhnung“ zwischen Mensch und Kultur/Gesellschaft an. Die damit verbundenen spezifischen Probleme ihrer Ansätze habe ich bereits aufgezeigt. Fromms Überlegungen hatten den Nachteil, daß sie das Biologische des Menschen, seine psychophysische Triebssphäre in anthropologische Grundkonstanten übertrugen und damit der konkreten Vermittlung von Mensch und Gesellschaft die aktuelle Spannung der Gegensätzlichkeit genommen haben.

Marcuse hatte Fromm gegenüber an der relativen Eigenständigkeit des Menschen, die sich den gesellschaftlichen Versagungsforderungen widersetzen können, und damit auch an dem konkreten Spannungsverhältnis von Triebstruktur und Gesellschaft festgehalten. Allerdings führte sein Rückgriff auf die Gattungsgeschichte des Menschen zu einem abstrakten Grundmodell, das die Bildungs- und Entwicklungsgeschichte des konkreten Individuums vergessen ließ.

Um diese Diskussion über den Zusammenhang von Triebstruktur und gesellschaftlicher Formung bzw. Versagung nicht aporetisch zu beenden, will ich im folgenden anhand psychoanalytischer Studien einen solchen Bildungs- und Entwicklungsprozeß darstellen.

#### 1.1 Phänomenale Beschreibung der Entwicklung von Objektbeziehung

In den Augen von René Spitz<sup>1</sup> stellt das erste Lebensjahr den „plastischsten Abschnitt“ in der Entwicklung des Menschen dar. Mit einem Minimum an vorgeformten Verhaltensweisen ausgestattet muß der Mensch in diesem Zeitraum unzählige Fertigkeiten der Anpassung an die Umwelt erwerben. Dieser Entwicklungsprozeß läßt sich nach verschiedenen Stadien strukturieren: Das Stadium der größten Hilflosigkeit des Neugeborenen ist durch Nicht-Differenzierung und durch das Fehlen einer verlässlich funktionierenden Ich-Organisation gekennzeichnet. Diesem Stadium der Hilflosigkeit und Passivität bzw. der ungerichteten Aktivität schließt sich eine „höhere Inte-

1. Rene Spitz, Vom Säugling zum Kleinkind. Naturgeschichte der Mutter-Kind-Beziehungen im ersten Lebensjahr. Stuttgart 1974; und ders., Die Entstehung der ersten Objektbeziehungen. Stuttgart 1973.





grationsstufe“ an: die Aktivitäten werden von einem Ich gesteuert und strukturiert. Das Kind erlebt in tentativen Handlungsvollzügen die Grenzen seiner gegenwärtigen Fähigkeit. Diese Handlungen orientieren sich nicht wie bei Gehlen an Dingeigenschaften, sondern an einem Interaktionspartner, dem zukünftigen Libido-Objekt. Nur im Austausch mit einem solchen Partner können sich Handlungsfolgen als Erfahrungen der eigenen Grenze niederschlagen. Die Differenz zu Gehlen ist damit deutlich markiert: nicht der Sacherfolg gibt die Grundlage für die Strukturierung des Menschen ab, sondern die interaktionalen Prozesse.

Die biologische Seite des Menschen ist dabei nicht zu Gunsten einer sozialen Beziehung aufgegeben, sondern in einen wechselseitigen Bezug mit Ereignissen aus dem Bereich des Erlebens eingespannt. Dieser Wechselbezug macht das psychische Phänomen aus.<sup>2</sup> Spitz beschreibt in seinen Analysen, wie aus einem Zustand sozialer Unbezogenheit, einer rein biologischen Verbindung, sich allmählich die ersten sozialen Beziehungen des Individuums herausentwickeln.

Das Stadium der Hilflosigkeit des neugeborenen Individuums ist von Spitz als „Nichtdifferenziertheit“ charakterisiert, da Wahrnehmung, Aktivität und Funktionen noch unzureichend zu Einheiten zusammengefaßt sind. Wir haben es mit einem „infantilen Organismus“<sup>3</sup> zu tun, der nur in physiologischer Hinsicht (Stoffwechsel, Nahrungsaufnahme, Kreislauf, Atmungsfunktionen) mit der Umwelt in Wechselbeziehung tritt. Zudem schützt eine hohe Reizschranke die Wahrnehmungswelt des Neugeborenen gegen die Außenwelt. Die Reaktionen des Säuglings sind Antworten auf die enterozeptive und propriozeptive Wahrnehmungen von Bedürfnissen. Nicht totale Eindrucks Offenheit und diffuse Wahrnehmungswelt werden dem Menschen zum Problem, wie Gehlen meinte, vielmehr existiert die Außenwelt für den Säugling praktisch noch nicht.<sup>4</sup>

Auf dieser Stufe kann der Mensch ein „Ding“ noch nicht von einem anderen, ein äußeres Ding nicht von seinem eigenen Körper unterscheiden. Physiologisch bedingte Mangelzustände, die den Ruhezustand des Säuglings unterbrechen, artikulieren sich in primitiven affektiven Reaktionen, in Unlustäußerungen.

Wenn es einen Sinn hat, auf dieser Stufe von einem Überlebensproblem des Menschen zu sprechen, dann nur in der Frageform, wie die propriozepti-

ve Wahrnehmung (z.B. Hungerzustand) zu einer Wahrnehmung einer bedürfnisbefriedigenden Umwelt gelangt. Die Genese der ersten Wahrnehmung der Umwelt ist als eine Funktion von Bedürfnis und Bedürfnisbefriedigung zu sehen.<sup>5</sup> Die Frage läßt sich auch allgemeiner stellen: wie kommt es von der passiven Rezeption zur aktiven Umweltbeziehung?

Die Gegebenheiten auf Seiten des Kindes sind in der physiologischen Ausrüstung des Kindes beschlossen, die aus Anlage und Reifung bestehen. Die einzige Möglichkeit der Umweltgegebenheit bietet sich dem Säugling in seiner Beziehung zur Mutter bzw. der Mutter zu dem Säugling. Auf dieser Stufe ist die Mutter der Repräsentant der Umwelt, da sie die Bedürfnisbefriedigung in Form der Nahrungsaufnahme, die in dieser Frühphase des Menschen die einzige Möglichkeit der Erhaltung des Lebens darstellt, gewährleistet.

In Gehlensche Problemperspektive übertragen bestünde die Lösung des Überlebensproblem des Menschen in der Existenz dieser primären sozialen Beziehung Mutter-Kind. Der Zustand physiologischer Unreife kann nur in den von der Mutter angebotenen Befriedigungsmitteln und -formen aufgefangen werden. Ebenso obliegt es der Mutter, die dem Säugling zur Verfügung stehende angeborene Ausrüstung zu beleben. In den Grenzen dieses von der Mutter sichergestellten Befriedigungsrahmens ist dem Kind ein Übergang von dem umweltlosen Empfindungssystem („coenästhetische Organisation“) zu einem „Wahrnehmungssystem mittels peripherer Sinnesorgane („diakritische Organisation“) möglich gemacht.

Spitz beschreibt in diesem Zusammenhang mehrere Stufen der Wahrnehmung, die ihr Entstehen ausschließlich dieser sozialen Beziehung zu verdanken haben:

- Der Säugling erfährt mit dem propriozeptiven Reiz, dem Bedürfnis nach Nahrung einen äußeren Reiz, den er allmählich mit bevorstehender Bedürfnisbefriedigung assoziiert.<sup>6</sup>
- Die Wahrnehmungsformen der Mundhöhle während der Nahrungsaufnahme führen von der inneren Rezeption zur äußeren Wahrnehmung.<sup>7</sup>
- Der Augenkontakt zwischen Mutter und Kind während des Stillens ermöglicht eine allmähliche Entwicklung von der Berührungsorientierung des Säuglings zu einer Orientierung mittels Fernwahrnehmung.<sup>8</sup>

2. Rene Spitz, Vom Säugling ..., a.a.O., S. 29.

3. a.a.O., S. 32.

4. a.a.O., S. 54.

5. a.a.O., S. 101.

6. a.a.O., S. 67.

7. a.a.O., S. 80.

8. a.a.O., S. 83.



Die erste Stufe der menschlichen Organisation läßt sich bildlich als „geschlossene Welt“ oder „geschlossenes System“ beschreiben.<sup>9</sup> Der Reiz fängt nach der Geburt als ein unspezifisches inneres Bedürfnis an, das unspezifische Spannung und ihre blindlings erfolgende Abfuhr hervorruft. In diesem Stadium der physiologischen Spannungszustände tritt eine Unlustreaktion auf, wenn eine innere Spannung das Gleichgewicht stört. Der Abfuhrprozeß ist selbst physiologischer Natur. Ihm ist einzig das Bestreben nach Wiederherstellung des Ruhezustands eigen. Das Individuum ist noch nicht imstande, außer den physiologischen Prozessen eine aktive, tätige Wechselbeziehung mit der Umwelt aufzunehmen.<sup>10</sup>

Die Mutter bildet einen Teil dieses geschlossenen Systems. Sie ermöglicht die Spannungsabfuhr und hebt unlustgetönte Spannungszustände auf. Dem Kind erscheint sie nicht als ein äußeres, sondern als in die „geschlossene Welt“ integriertes Teil des Bedürfnissystems.

In diesem geschlossenen Versorgungssystem der Mutter-Kind-Beziehung liegt auch die weitere Entwicklungsgeschichte des Individuums begründet. In dem sequentiell ablaufenden Zyklus von Aktion, Reaktion und Wiederaktion innerhalb der Mutter-Kind-Beziehung, die Spitz als Dialog-Situation charakterisiert, liegt für das Kleinkind ein spezifisch affektives Klima, in dem es bedeutungslose Reize allmählich zu bedeutungserfüllten Signalen umwandelt. Der mit dem verspürten Bedürfnis verbundene Affekt ruft eine Verhaltensänderung hervor, die ihrerseits zu einer Reaktion seitens der Mutter führt.<sup>11</sup> Innerhalb des für die Lebenserhaltung wichtigen Prozesses der Nahrungsaufnahme hinterlassen wiederholt auftretende Wahrnehmungserlebnisse Spuren von „psychischer Aufzeichnung“ im Kind.<sup>12</sup> Im Prozeß der Nahrungsaufnahme kann der kurzzeitige Verlust des bedürfnisbefriedigenden Sinneseindrucks durch visuelle Wahrnehmung („Fernwahrnehmung“) aufgefangen werden. In der Situation der Nahrungsaufnahme, dem Still-Erlebnis, bietet sich dem Kind nicht nur ein Befriedigungserlebnis, sondern auch das Erlebnis der Frustration infolge der zeitweiligen Unterbrechung der Stillsituation. Dieses Versagungserlebnis aktiviert die Herausbildung des diakritischen Wahrnehmungssystems, das allmählich an die Stelle der ursprünglichen ganzheitlichen Erfahrung der Eigenwahrnehmung (coenästhetische Organisation) tritt.<sup>13</sup>

9. a.a.O., S. 33.

10. a.a.O., S. 176 und S. 171.

11. a.a.O., S. 113.

12. a.a.O., S. 91.

13. a.a.O., S. 92.

Das Wechselspiel von Bedürfnis und Versagung zeitigt auf dieser Stufe der menschlichen Entwicklung erstmals anthropologisch relevante Folgen. Nicht eine repressive Unterdrückung irgendwelcher Entwicklungsschritte oder „Glückszustände“ ist die Folge, sondern die positive Entwicklung von der passiven Rezeption zu aktiver Objektbeziehung. Von einem verlorengegangenen Glückszustand zu sprechen, verbietet sich sowohl von der Affektsituation des Stadiums wie von der biologischen Natur des Menschen her. Die Affektsituation gleicht einer Pendelbewegung zwischen periodisch wiederkehrenden, negativ getönten, propriozeptiven Wahrnehmungen und den Ruhezuständen. Der Druck, den diese archaischen Erfahrungen ausüben, erzwingt auch Anpassung an Befriedigungsmöglichkeiten. Zur biologischen Natur des Menschen gehören Reifungsvorgänge im Bereich des Somatischen.

Spitz versteht unter Reifung „die Entfaltung phylogenetisch entstandener und daher angeborener Verhaltensweisen und Funktionen der Art, die entweder im Verlauf der embryonalen Entwicklung in Erscheinung treten oder bis nach der Geburt als Anlagen weiterbestehen und erst in späteren Lebensphasen manifest werden“<sup>14</sup> Das Fortschreiten von einer Wahrnehmung zu einer erweiterten Form der Wahrnehmung setzt die neurophysiologischen Reifungsvorgänge voraus.

Die Verbindung von „Reifung“ und „Entwicklung“ führt zu einem entwickelteren Stadium des menschlichen Lebens. Unter Entwicklung versteht Spitz die „Entstehung von Funktions- und Verhaltensformen, die das Resultat eines Austauschs zwischen dem Organismus einerseits und der inneren und äußeren Umwelt andererseits sind“.<sup>15</sup>

Da die Nahrungsaufnahme jene Funktion ist, die in dieser frühen Lebensphase die Erhaltung des Lebens sicherstellt, üben relativ kleine Abweichungen der Verhältnisse, unter denen diese Funktion ausgeübt wird, einen „hochgradigen Anpassungsdruck“ aus.<sup>16</sup>

Verzögerungen in der Bedürfnisbefriedigung initiieren Anpassungsverhalten und Anpassungsmittel, nämlich die Gedächtnisspuren und das Gedächtnis.

Der Übergang von der passiven Rezeption zu aktiver Objektbeziehung manifestiert sich darin, daß das Kind im Gesicht der Mutter eine Zeichengestalt absondert und etabliert. Die Zeichengestalt des sozialen Bezugspartners

14. a.a.O., S. 25.

15. ebd.

16. a.a.O., S. 85.

macht ein erstes bedeutungsvolles Element aus dem Chaos der „sinnlosen Dinge“ seiner Umwelt aus.<sup>17</sup>

Eine Qualifizierung dieses Anpassungszwangs als „positiv“ oder „negativ“ erweist sich als wenig sinnvoll, da mit ihr immer auch eine Stellungnahme für oder gegen die menschliche Entwicklung und die differenzierteren „Lebensbewältigungsmechanismen“ bedeutet würde. Das Kind erwirbt die Fähigkeit, zeitweise das bedingungslose Funktionieren des Lust-Unlust-Prinzips aufzuheben, das für die aus dem Inneren kommenden Reize seine ungeteilte Aufmerksamkeit fordert. Es kann diese Forderung lange genug aufschieben, um die Repräsentanz von äußeren Reizen libidinös zu besetzen.<sup>18</sup>

Das Kind vollzieht den Schritt vom bloßen Handlungsvollzug zu intentionaler Handlung. Diese Entwicklung läßt das Auftauchen eines „rudimentären Ichs“ erkennen. Die Steuerungstätigkeit des rudimentären Ichs ist an der zunehmenden Koordinierung und Zielgerichtetheit der Muskelaktivität ablesbar. Freud bezeichnete dieses rudimentäre Ich als „Körper-Ich“.

Die bisherigen Ausführungen machten deutlich, daß Versagungs Momente innerhalb der Bedürfnisbefriedigung zu progressiven Entwicklungen im Sinne der Realitätsbewältigung führen. Die Alternative Bedürfnisbefriedigung oder Versagung gehört dem Bereich dualistischer Vorstellungssysteme an, die mit der Entwicklungsgeschichte des Menschen nicht in Einklang zu bringen sind. Die Forderung nach Versagung unmittelbarer Bedürfnisbefriedigung kann als obsolet abgetan werden, da sie zum einen im Gegensatz zur Überlebensfähigkeit des Menschen stünde, zum anderen der tatsächlichen Bedürfnisformierung eine falsche Problematisierung aufstülpt. Beide Momente, Bedürfnis und Versagung, verhindern entweder in ihrer Ausschließlichkeit eine Realitätsbewältigung oder können den postulierten Befriedigungszustand nicht sicherstellen. Eine „optimale Bedürfnisbefriedigung“ beließe den Menschen im Zustand physiologischer Umweltbeziehung, ohne ihm jedes Glücksgefühl des dauernden Ruhestands vermitteln zu können, und würde gleichzeitig jegliche Entwicklung im Sinne der Daseins- und Umweltbewältigung, die für das Überleben vonnöten ist, verhindern.

Ein dauernder Versagungs Zustand würde das Überleben von Anfang an unmöglich machen und böte dem Menschen ebensowenig eine Entwicklungsmöglichkeit, da diese nicht auf Überbrückungshilfe zwischen zwei Befriedigungszuständen aufbauen könnte.

17. a.a.O., S. 114 und S. 109.

18. a.a.O., S. 120.

Die von Spitz beschriebene Bedürfnis-Versagungs-Struktur ließ erkennen, daß von dort wichtige Entwicklungsschritte des Menschen eingeleitet werden. Erinnerungsspuren ermöglichen dem Kind die durch Unlust-Zustände und äußere Reize ausgelösten Energiemengen zu speichern oder in Form gerichteter Handlungen abzuführen. Wo vorher nur eine diffuse zufällige Erregung war, spielt sich auf einer entwickelteren Stufe ein aktiver Umweltbezug ab. Die Fähigkeit zum gerichteten Handeln führt das Kind zu einer Entwicklung einer Vielfalt von Systemen des Ichs. Die Ich-Kerne der taktilen Wahrnehmung, der optischen Wahrnehmung, die auf die Nahrungsaufnahme bezogenen Ich-Kerne finden ihren Integrationspunkt in einem rudimentären Ich.<sup>19</sup> Die gerichtete Handlung dient nicht mehr als Ventil für die Abfuhr libidinöser und aggressiver Energie, sondern wird auch zu einem Mittel, die Fähigkeit der Steuerung durch die Psyche zu erwerben.

Im Zuge dieses Anpassungsdrucks, der durch Versagungs Momente hervorgerufen wird, macht das Kind einen Prozeß des „Selbständigwerdens“ durch. Bei Geburt konstituiert die Unbesetztheit des Sensoriums eine hohe Reizschranke gegen äußere Einflüsse. Die zunehmende Integration der ursprünglich „autonomen“ Ich-Kerne ermöglichen den Schritt über den bloßen Lust-Unlust-Zustand bzw. den Ruhe-Unlust-Zustand. Innerhalb der Wechselbeziehung Mutter-Kind werden „Wahrnehmungen“ libidinös besetzt, d.h. mit psychischem Inhalt versehen, und die verschiedenen Ich-Kerne in psychische Ich-Kerne umgewandelt. Die Besetzungs-Prozesse führen einerseits zu einer Synthese, woraus ein rudimentäres Ich entsteht, andererseits sind sie auch Ausdrücke dafür, daß dem Kind statt der hohen Reizschwelle differenziertere Möglichkeiten der selektiven Bearbeitung der Außenweltreize zur Verfügung stehen.<sup>20</sup>

Die befriedigende Mutter wechselt den Status eines bloßen sensorischen Empfängers zu einer zentralen Repräsentanz, die libidinös besetzt werden kann. Die physiologische Voraussetzung für diese Entwicklung ist eine Reifung der Nervenbahnen, die das diakritische Funktionieren des sensorischen Apparates erst ermöglicht und erlaubt, die Muskeltätigkeit in den Dienst gerichteter Handlungsverläufe zu stellen.<sup>21</sup>

Diese neue Kombination von Wirkkräften und Regulierungselementen bezeichnet Spitz als „zweiten Organisator“ — neben dem ersten der objektlosen Stufe des physiologischen Umweltbezugs. Die Integration verschiede-

19. a.a.O., S. 129 und Anmerkung.

20. a.a.O., S. 123.

21. a.a.O., S. 178.





ner Entwicklungsströmungen führt zu einer Umstrukturierung des psychischen System auf einer Ebene höherer Komplexität: von einem Oszillieren zwischen Lust und Unlust hin zur Fähigkeit libidinöser Besetzung.

Die Bedeutung einer Bedürfnis-Versagungs-Struktur wird ersichtlich, wenn man sich den parallelen Fortschritt der „Reifung“ und der „Entwicklung“ vergegenwärtigt. Die Reifung vollzieht sich in einem durch Erbanlagen vorgezeichneten Weg, die Entwicklung ist auf „gelungene“ Interaktionsprozesse mit der Umwelt angewiesen.

Das für die Entwicklung erforderliche Versagungsmoment muß seinerseits wieder in einer Befriedigungsstruktur eingebunden sein. Eine Dialektik zwischen Bedürfnis und Versagung steht der Dominanz eines der beiden Momente entgegen. Nimmt eines von beiden überhand, führt das zu einem „Ungleichgewicht“ zwischen Reifung und Entwicklung. Die psychischen Systeme, die durch Interaktion mit der Umwelt hätten integriert werden sollen, bleiben dann auf einer weniger differenzierten Entwicklungsstufe stehen, während die physiologisch-somatischen Anlagen sich weiterhin entfalten.<sup>22</sup>

Bisher habe ich die Darstellung auf die phänomenale Beschreibung der sozialen Beziehung von Mutter und Kind beschränkt. Die psychoanalytische Theorie von Spitz spricht aber auch von dem triebhaften Moment dieser Beziehung.

## 1.2 Die Bedeutung der Triebe in der Objektbeziehung

Die Formen der Unlustäußerung und die Wahrnehmung oder das Erkennen des Reizes, der die Unlust auslöst, wurden im Zuge der Entwicklung immer spezifischer. Der Reiz fing nach der Geburt als ein unspezifisches inneres Bedürfnis an, das eine unspezifische Spannung und eine blindlings erfolgende Abfuhr hervorrief. Allmählich vermag das Kind, seine Unlust zu äußern. Vom bloßen Ausdruck eines Unlustgefühls kommt es zur Äußerung des Wunsches. Der kommunikative Akt stellt die frühe Form der Umweltbeeinflussung im Sinne der gewünschten Bedürfnisbefriedigung dar. Die Triebe artikulieren sich in der Form von affektiv getönten Bedürfnissen, Wünschen, Strebungen und Vermeidungen.<sup>23</sup>

Beim Entstehen und bei der Entfaltung des kindlichen Bewußtseins spielen die Affekte eine nicht unerhebliche Rolle. Ein von der Mutter hergestelltes günstiges „affektives Klima“ kommt der Erlebnisweise des Kindes, die

22. a.a.O., S. 137.

23. a.a.O., S. 176.

auf dieser Entwicklungsstufe vorherrscht, entgegen. Während der ersten Lebensmonate ist im Erleben des Kindes die affektive Wahrnehmung vorherrschend. „Psychisch gesehen ist das Sensorium, der Wahrnehmungsapparat, die sensorische Unterscheidungsfähigkeit, noch nicht genügend entwickelt.“<sup>24</sup>

Das affektive Klima der Mutter-Kind-Beziehung ebnet dem Kind den Weg einer Bezugsform, in der seine Erfahrungen bedeutungshafte Ereignisqualität erhalten. Da das Kind auf die Affekte der Mutter ebenfalls affektiv reagiert, führen die Gefühlshaltungen der Mutter zu einer Orientierung der Affekte des Kindes.

Aus ursprünglichen Anpassungsvorgängen werden im Zuge der Strukturierung der Somato-Psyche Formen der Beherrschung und der Abwehr. Für Spitz stellt der Punkt, an dem das rudimentäre Ich zu funktionieren beginnt, gleichzeitig den Differenzierungspunkt zwischen „Ich“ und „Es“ dar.<sup>25</sup> In der psychoanalytischen Theorie ist das Ich diejenige Instanz, die die Beziehung zwischen Innen und Außen und die Transaktion zwischen Innenwelt und Umwelt vermittelt. „Eine Vielfalt psychischer Systeme und Apparaturen im Ich dient den Funktionen der Beherrschung und der Abwehr, das heißt, sie bewirken die Abfuhr unnötiger oder sogar schädlicher Spannungen, den Ausschluß unerwünschter Reize, die Anpassung der Reize, die Beseitigung von Reizen und zahllos andere Möglichkeiten des Austausches mit der Umwelt.“<sup>26</sup>

Die Triebe des Menschen entfalten sich in Anlehnung an die Befriedigung der oralen Bedürfnisse des Säuglings. Die Mutter wird in der ersten Phase noch nicht als eine einheitliche, unveränderliche Person wahrgenommen. Sie ist die Umweltinstanz, die Befriedigung verschafft, und auf die deshalb die libidinösen und aggressiven Triebe gerichtet sind. In Gestalt des rudimentären Ichs entsteht ein Steuerungsmechanismus der Koordination, der Triebabfuhr in Form gerichteter Handlung ermöglicht. „Dank den Funktionen des sich entwickelnden Ichs lernt das Kind, zwischen dem „schlechten“ Objekt, das sich weigert, seine Bedürfnisse zu befriedigen, und auf das sich seine Aggression richtet, und dem „guten“ Objekt zu unterscheiden, das seine Bedürfnisse befriedigt und dem sich seine Libido zuwendet.“<sup>27</sup>

Während der Austauschhandlungen zwischen Mutter und Kind formie-

24. a.a.O., S. 117.

25. a.a.O., S. 121.

26. a.a.O., S. 138.

27. a.a.O., S. 184.



ren sich Erinnerungsspuren, in der die Sinneseindrücke der Mutter positiv oder negativ gefärbt sind. Aufgrund der situativen Determination der Sinneseindrücke wird dieselbe Person in positive und negative Sinneseindrücke aufgeteilt. Erst wenn das Ich aufgrund seiner Gedächtnisfunktion und seiner Integrationstendenzen beide Triebe auf das Perzept „Mutter“ richten kann, ist die Rede von echten Objektbeziehungen sinnvoll. Erst dann kann man von einer Konstituierung des Objekts der Libido sprechen.<sup>28</sup>

Die Vereinigung beider Triebe auf dieses eine Objekt ermöglicht dem Kind bei größeren Versagungen einen Ausgleich zu schaffen. Die Mutter fungiert nicht allein als versagende Instanz, sondern immer auch als befriedigende. Dies trägt zur Entwicklung der Erlebnisfähigkeit bei, Versagungen ertragen zu können, ohne den damit verbundenen bedrohlichen Aspekt traumatisch werden zu lassen. Darin liegt der Ursprung des Realitätsprinzips. Letzteres stellt eine „Umwegfunktion“ dar: die unmittelbare Triebbefriedigung muß aufgegeben werden, damit durch einen Aufschub später eine angemessene Befriedigung möglich wird.<sup>29</sup>

„Diese Tätigkeit, die Triebbefriedigung aufzuschieben, eine Verzögerung der Spannungsabfuhr zu ertragen, ein sofort statthabendes und vielleicht ungewisses Vergnügen aufzugeben, um die Gewißheit eines späteren Lustgewinns einzutauschen, ist ein folgenschwerer Schritt in der Humanisierung des Menschen. Sie hat den Fortschritt von innerer Rezeption zu äußerer Wahrnehmung, von „passiver“ Wahrnehmung zu motorischer Abfuhr in der Form der Handlungen ermöglicht und führt am Ende zu einer angemessenen aktiven Veränderung der Realität, das heißt, zur alloplastischen Anpassung.“<sup>30</sup>

## 2. Bedürfnisbefriedigung und Versagung als Formierungsmomente

In der dargestellten Bildungs- und Entwicklungsstruktur des konkreten Individuums schälte sich als Grundfigur menschlicher Entwicklung die Beziehung des Kindes zu seinem primären Beziehungsobjekt heraus. An diese Beziehungsanordnung der „Mutter-Kind-Dyade“ (Spitz) sind nach psychoanalytischer Erfahrung drei Grundprozesse gebunden:

1) Die Triebregulation im Wechselspiel von Trieberfüllung und Triebversagung: Triebversagungen werden nicht schon per se als pathogenetisch rele-

28. a.a.O., S. 185.

29. a.a.O., S. 187.

30. a.a.O., S. 187 ff.

vante Frustration angesehen. Vielmehr wird der Wechsel von Triebbefriedigung und Versagung als Motor der Entwicklung betrachtet.

2) „Dieses Einspielen der Triebregulation ist schon in der jeder Erlebensfähigkeit vorangehenden organismischen Frühphase der kindlichen Entwicklung Ansatz für jene Ausbildung realitätsgerichteten Handelns, dessen Kontrapunkt die Entfaltung von Phantasie und infantilen Wunschgebilden ist.“

3) „Die Triebregulation ist zugleich der Ansatz für Objektbeziehungen. Im Realisieren von Triebwünschen innerhalb der Mutter-Kind-Dyade wird die Beziehung zu einem befriedigenden Partner zu jenen Formeln verdichtet, die die ganze spätere Entwicklung bestimmen.“<sup>31</sup>

Die Triebregulation steht ständig in einem Spannungsfeld von Gegensätzen, die nur um den Preis der Pathologie aufhebbar sind. Als durchgängiges Merkmal gelungener Entwicklung gilt die Aufhebung bestehender Spannungen in einer bestimmten Einigung, nicht aber der totale Abbau bestehender Spannungen.<sup>32</sup> Einigung ist die Herstellung und das Einspielen einer Wechselbeziehung, die nicht einseitiger Anpassungsvorgang z.B. seitens des Kindes sein kann, sondern eine beiderseits befriedigende Einigung im Wechselverhältnis Mutter-Kind sein muß.<sup>33</sup> „Die Einigung zwischen Kind und Mutter ist eine Auseinandersetzung, in der das Kind seine Körperbedürfnisse einbringt und anmeldet. Das Kind führt im Annehmen der mütterlichen Befriedigungsangebote (...) seine Auseinandersetzung mit der inneren Natur. Die biologischen Bedürfnisse bilden den point de résistance im Kind.“<sup>34</sup>

Die Brechung der originären Bedürfnisse kann ein bestimmtes Ausmaß bzw. eine bestimmte Toleranzbreite nicht übersteigen, ohne Störungen der Entwicklung hervorzurufen. Die Abfolge des Wechselspiels zwischen kindlichem Körperbedürfnis und mütterlichen Befriedigungsformen bzw. Versagungen erbringt so die allmähliche Konturierung in konkreten Formeln der Einigung, „die zunehmend das Merkmal lebensgeschichtlicher Unausstauschbarkeit erhalten“.<sup>35</sup> Das spezifisch geformte Wechselspiel zwischen Körperbedürfnissen und Interaktionsangeboten realisiert sich als Interaktionsform. Diese Interaktionsform ist nicht eine äußere Verhaltensregel, die das Kind gleichsam erst zu erlernen hätte, sondern „eingetübte Praxis“, „die dem Kind

31. Alfred Lorenzer, Zur Begründung einer materialistischen Sozialisationstheorie, Frankfurt 1973, S. 28.

32. a.a.O., S. 29.

33. Erik H. Erikson, Kindheit und Gesellschaft, Stuttgart 1961, S. 62.

34. A. Lorenzer, a.a.O., S. 33.

35. a.a.O., S. 44.

von vornherein ebenso eigen wie fremd ist; sie ist die Aneignung der gelungenen Auseinandersetzung, in die seine Natur eingegangen ist“.<sup>36</sup>

Aus der Sicht einer „kritischen Interaktionstheorie“<sup>37</sup> wird die Mutter-Kind-Interaktion im Hinblick auf die Gleichberechtigung der beiden Subjekte abgefragt. Zur qualitativen Kennzeichnung von Interaktionsprozessen dient die Kategorie „Macht“ bzw. „Abhängigkeit“.

Abhängigkeit macht sich als Prozeß einer über mehrere Ebenen hinweg verzahnten wechselseitigen Beeinflussung breit. Dabei wird davon ausgegangen, daß sich die Entwicklungsphasen aus den elterlichen kulturspezifischen Ansprüchen und aus den kindlichen Reaktionen darauf resultieren. „Wir interpretieren die elterlichen Forderungen als kulturell vermittelte Bedürfnisse, die mit den kindlichen in Konflikt treten. Die Konflikte jeder Anforderungsphase (also etwa die orale, anale, prägenitale usw. oder auch Phasen im Sinne der Parsonsen „pattern variables“) können auf zwei Arten – antithetisch oder synthetisch – gelöst werden: antithetisch, wenn die Eltern ihre Anforderungen starr bzw. strafend und angstvoll präsentieren; synthetisch, wenn sie ihre Bedürfnisse angstlos, gewährend, liebevoll und für das Kind einsehbar darstellen.“<sup>38</sup>

Die strukturelle Ungleichheit sozialer Beziehungen offenbart sich in dem asymmetrischen Charakter antithetischer Konfliktlösungen. „Verglichen mit der antithetischen Lösung manifester Dependenz oder ihrem Korrelat manifester Dominanz, lautet die reife Alternative (die in Richtung auf unabhängiges Verhalten erzieht), daß Mutter und Kind ein Spiel komplementärer Bedürfnisbefriedigung einzugehen lernen.“<sup>39</sup>

Diese Interaktionstheorie kann zwar diesen Prozeß komplementärerer Bedürfnisbefriedigung nicht inhaltlich nachzeichnen. Der besondere Vorzug dieser strukturellen Betrachtungsweise sozialer Prozesse, in denen ständig neue elterliche Anforderungen an das kindliche Verhalten mit den je gegenwärtigen Bedürfnissen des Kindes kollidieren, liegt m.E. darin, daß sie sowohl die sozialen Konsequenzen bei komplementärer Bedürfnisbefriedigung bzw. bei antithetischer Konfliktlösung wie auch die sozialen Ursachen und lebensgeschichtlichen Bedingungen für die bestimmten Formen der Kollisionslösungen in etwa anzugeben weiß. Die elterlich induzierten Kollisionen

36. a.a.O., S. 46.

37. Eduard Parow, Die Dialektik des symbolischen Austausches. Versuch einer kritischen Interaktionstheorie, Frankfurt 1973.

38. a.a.O., S. 48.

39. a.a.O., S. 65.

besitzen den Charakter sozialer Konflikte. Die Diskrepanz kindlicher und elterlicher Bedürfnisse wird als Interessenskollision ausgemacht.<sup>40</sup>

Die Interaktionstheorie legt sich bei der Beschreibung der sozialen Prozesse nicht auf einen rigiden Determinationszusammenhang fest. Über die besondere Entwicklung des Kindes entscheidet die Art und Weise, wie das Kind diesen Bedürfniskonflikt für sich zu lösen vermag. Die interaktionistische Betrachtungsweise macht auf den soziopsychischen Bezug der Bedürfnis- wie der Befriedigungskonstellationen aufmerksam, ohne in einen einseitigen Determinismus abzugleiten. Den Subjekten bzw. Individuen ist damit der Raum geschichtlich-gesellschaftlicher Entwicklung nicht genommen.

Bei dem angegebenen Wechselspiel zwischen Körperbedürfnissen und Befriedigungs- bzw. Interaktionsangeboten ist ein Triebbedürfnis zugrundegelegt, das immer schon als gesellschaftlich vermittelter Körperbedarf anzusehen ist. Ein Triebbedürfnis an sich wäre eine leere Abstraktion. Freud bestimmt den Trieb von seinen Quellen her und im Hinblick auf seine Ziele, aber nicht als einen Trieb an sich.<sup>41</sup> Die Vermittlung zwischen biologischem Bedarf und Psyche ist durch Repräsentanzen gewährleistet, an die sich der Trieb gleichsam anheftet.<sup>42</sup> Auf die Triebbedürfnisse kann man in dem Fall gescheiterter primärer Sozialisation rückschließen; d.h. wenn an psychopathologischen Erscheinungen abzulesen ist, daß der Widerstandskern des Naturmoments die Schale seiner gesellschaftlichen Formgebung sprengte.<sup>43</sup>

Einer inhaltlichen Bestimmung dessen, wie nun innere und äußere Natur des Menschen sich vermitteln, ist damit noch nicht Genüge getan. A. Lorenzer hat einen Vermittlungsversuch unternommen, indem er in Gestalt der Mutter den gesellschaftlichen Arbeitsprozeß einführt in den kindlichen Bildungsprozeß. Zum einen begründet er es mit der spezifischen Lebensgeschichte der Mutter – wie auch R. Spitz schon –, die als Produkt ihrer eigenen Lebenspraxis die in das gesamtgesellschaftliche Handeln einbezogenen

40. a.a.O., S. 41.

41. Sigmund Freud, Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. In: S. Freud, GW Bd. V, Frankfurt 1973, S. 29 ff.

42. Sigmund Freud, Triebe und Triebchicksale. In: S. Freud, GW Bd. X, Frankfurt 1973; und ders., Das Unbewußte. In: S. Freud, GW Bd. X.

43. Klaus Horn, Die theoretische Abschaffung des Subjekts in Form seiner selbstzerstörerischen Wiederkehr. In: H. Dahmer u.a. (Hrsg.), Das Elend der Psychoanalyse-Kritik, Frankfurt 1973, S. 116.

Klaus Horn, Psychoanalyse – Anpassungslehre oder kritische Theorie des Subjekts. In: H.-P. Gente (Hrsg.), Marxismus, Psychoanalyse, Sexpol 2, Frankfurt 1972, S. 135 und S. 143.





Interaktionsformen anzubieten hat. „Die Mutter gibt die ihr selbst einsozialisierten kulturellen Normen weiter, gebrochen durch ihre eigene lebensgeschichtliche Aneignung.“<sup>44</sup> Zum anderen behauptet er eine Analogie der Vorgänge der Mutter-Kind-Interaktion und der Körpervorgänge beim Arbeitsprozeß. „Der „praktische Umgang“ der Mutter mit dem Kind unterscheidet sich nicht grundsätzlich von der körperlichen Bewegung bei der Arbeit.“<sup>45</sup> Wie die äußere Natur ist auch die Natur der kindlichen Körperbedürfnisse seiner Ansicht nach Gegenstand einer Handhabung, eines körperlichen Geschicks.<sup>46</sup>

Lorenzers methodologische Intention richtet sich gegen familialistisches Psychologisieren, das vom Zusammenhang subjektiver Lebensgeschichte mit dem objektiven geschichtlichen Prozeß absieht. Er will sich nicht mit den individuellen, privat-lebensgeschichtlichen Besonderheiten begnügen. Bezogen auf die Bedürfnis-Versagungs-Konstellation bedeutet das, daß die Verzerrungen im Interaktionsverhalten der Mutter nicht privatistischer Natur sind, sondern einem gesellschaftlichen Profil systematischer Brechungen entsprechen. Einschneidende Versagungen entsprechen dem Zuschnitt der gesellschaftlichen Interaktionsformen in den sozialen Gruppen und Schichten.<sup>47</sup> Die gestörte Formierung der Subjekte verweist genetisch weiter auf gestörte Interaktion, die auf Verzerrungen in formbestimmender Praxis zurückgehen. Versagungen treten hier nicht als vorübergehender Formierungszwang auf, sondern als Störung, als punktueller Abbruch der Wechselbeziehung. „Versagung wird da nicht zum formbildenden Moment bestimmter Interaktionsformen und zum Motor der Aneignung von Interaktionsengrammen in jener Selbsterstellung einer befriedigenden Interaktion (...).“<sup>48</sup> Durch das Fehlen der notwendigen Erfüllung notwendiger Bedürfnisse wird das Gefüge der Einigungsformel, d.h. der eingeübten Interaktionsengramme punktuell verzerrt.

Den Eindruck der Vermittlung von gesellschaftlicher Produktion und Mutter-Kind-Interaktion suggeriert Lorenzer allerdings durch ein abstraktes Identischsetzen von Begriffen. Seine Analogiebildung der Körpervorgänge bietet keine weiteren inhaltlichen Bestimmungen an.

„Lorenzers „Befriedigung, den Zusammenhang von ‚Interaktion‘ und

44. A. Lorenzer, a.a.O., S. 47.

45. a.a.O., S. 50.

46. a.a.O., S. 51.

47. a.a.O., S. 96.

48. a.a.O., S. 128.

‚Arbeit‘, der materiellen Prozesse der Triebauseinandersetzung mit der materiellen Realität des Produktionsgeschehens über die Realisierung in konkreten Einigungssituationen hergestellt zu haben“, wird allerdings dadurch geschmälert, daß sich die Übertragung des Modells des rudimentären Interagierens und Einigens auf Prozesse der Beherrschung äußerer Natur offenkundig von mythologischen Bildern leiten läßt (vgl. Topitsch 1958) (...). Nur wenn man den Widerstand des Materials, auf den die zwecksetzende Arbeitstätigkeit der Menschen stößt, nicht als eine der Naturbedingungen des Arbeitsprozesses, sondern als Widerpart des Menschen in einem archaischen Interaktionsverhältnis begreift, kann man mit Lorenzer der Meinung sein, daß Gesten und durch sie vermittelte Interaktionen im Arbeitsprozeß nicht nur „Mittel der Zusammenarbeit mit den anderen Arbeitern sind“, sondern daß auch „der Umgang mit dem Material selbst gestischer Natur ist“. Aber der Arbeitsprozeß hat auf dieser äußerst abstrakten Begriffsebene, auf der nicht einmal die Funktion der Arbeitsmittel in den Blick kommen, überhaupt nichts mit dem Modus von Interaktion zu tun, so wie der Prozeß der Sozialisation eher schon einer archaischen Logik der Mimesis, als der abstrakten Struktur menschlicher Arbeit folgt.“<sup>49</sup>

Sozialisation und Produktion sind nicht dadurch zu vermitteln, daß Sozialisationsprozesse einfach unter der Metapher eines Arbeitsprozesses theoretisch entfaltet werden. Die Totalität von Interaktionen werden von ihm mit dem Begriff der gesellschaftlichen Produktionsverhältnisse, unter deren Bedingungen sich diese interpersonalen Beziehungen entfalten, einfach gleichgesetzt und nicht in ihrem besonderen Vermittlungsverhältnis entfaltet.<sup>50</sup>

Das Verhältnis zwischen biologischer Natur des Menschen und gesellschaftlichen Bedingungen bei der Konstitution des Subjekts wird mittels Begriffsabstraktion bestimmt.

Obwohl Lorenzer in seiner Grundlegung einer materialistischen Sozialisationstheorie die Explikation des Vermittlungszusammenhangs nicht schaffte, zeichnet sein Ansatz die Tendenz für weiterführende Diskussionen im Hinblick auf gesellschaftliche Versagungen und menschliche Bedürfnisse vor. Eine auf psychoanalytischer Basis argumentierende Theorie sieht sich vor die Aufgabe gestellt, ein fließendes Gleichgewicht anzustreben, „in welchem die aus menschlicher Arbeit hervorgegangene gesellschaftliche Struk-

49. Walter Gerhardt, Psychoanalyse und Sozialisationstheorie, Frankfurt/New York 1977, S. 60.

50. a.a.O., S. 56 f.

tur keinen ewig wirksamen, keinen ontologischen Vorsprung vor derjenigen menschlichen Energie hat, welche in der betreffenden gesellschaftlichen Struktur ständig erneuert wird“.<sup>51</sup>

Dieser Anspruch wurde schon von Siegfried Bernfeld (1929) formuliert: „Die Psychoanalyse hat sich noch nicht gründlich genug mit den sozialen Bedingungen all jener seelischen Vorgänge befaßt, die sie entdeckte und ausführlich studierte. Wenngleich keine Rede davon sein kann, daß sie sie etwa völlig übersehen hätte. Im Gegenteil hat Freud sich sehr deutlich über diese Frage geäußert. Ja, die Setzung eines allgemeinen Rahmens für die sozialpsychologischen Beziehungen gehört zu den Grundkonzeptionen der Psychoanalyse. Ist doch alles seelische Geschehen für Freud das Schicksal, das die Triebe in einer bestimmten Realität finden; die Triebe selbst mitsamt ihren Eigenschaften und Zielen sind der Niederschlag historischen Geschehens, und wo nicht die Realität, sondern innere Faktoren für das Triebchicksal entscheidend sind, da ist das Über-Ich wirksam, das selbst nur die Verinnerlichung eines bedeutsamen Stücks der Realität ist. Wer sich deutlich macht, daß die „Realität“ für den Menschen beinahe ganz durch die Gesellschaft gegeben ist — die „Natur“ spielt hier eine geringe Rolle —, muß zugeben, daß Freud den sozialen Faktor gewiß nicht zu gering geschätzt hat.“<sup>52</sup>

51. Das psychoanalytische als Teil eines sozialwissenschaftlichen Krankheitskonzepts. In: Muck u.a. (Hrsg.), Information über Psychoanalyse. Theoretische, therapeutische und interdisziplinäre Aspekte, Frankfurt 1974, S. 162.

52. Siegfried Bernfeld, Der soziale Ort und seine Bedeutung für Neurose, Verwahrlosung und Pädagogik. In: S. Bernfeld, Antiautoritäre Erziehung und Psychoanalyse, Hrsg. Lutz v. Werder/Reinhard Wolff, Darmstadt 1969/1970, Bd. I, S. 198 f.

## LITERATURVERZEICHNIS

- Abel, Theodore*, The Operation called „Verstehen“, in: H. Albert (Hrsg.), Theorie und Realität, Tübingen 1964, S. 177-188
- Adorno, Theodor W.*, Negative Dialektik, Frankfurt 1970
- ders.*, Aufsätze zur Gesellschaftstheorie und Methodologie, Frankfurt 1970
- ders.*, Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie, in: Aufsätze zur Gesellschaftstheorie
- ders.*, Soziologie und empirische Forschung, in: Aufsätze zur Gesellschaftstheorie
- ders.*, Zur Logik der Sozialwissenschaften, in: Aufsätze zur Gesellschaftstheorie
- ders.*, Thesen über Bedürfnis, in: Th.W. Adorno, Soziologische Schriften I, Frankfurt 1979
- Albert, Hans (Hrsg.)*, Theorie und Realität, Tübingen 1964
- ders.*, Probleme der Theoriebildung, in: *ders.*, Theorie und Realität
- Anacker, Ulrich*, Natur und Intersubjektivität, Frankfurt 1974
- Apel, Karl-Otto*, Szientistik, Hermeneutik und Ideologiekritik, in: Jürgen Habermas et al. (Hrsg.), Hermeneutik und Ideologiekritik, Frankfurt 1971
- ders.*, Arnold Gehlens „Philosophie der Institutionen“, in: Philosophische Rundschau 10 (1962), S.1-20
- Arnason, Jóhann Páll*, Von Marcuse zu Marx, Neuwied/Berlin 1971
- Ballauf, Theodor*, Der Mensch, seine Natur und seine Stellung in der Welt, in: Zeitschrift für philosophische Forschung 6 (1951/52), S. 566-598
- Bloch, Ernst*, Subjekt-Objekt, Frankfurt 1968
- Böhler, Dietrich*, A. Gehlen. Die Handlung, in: Grundprobleme der großen Philosophen. Philosophie der Gegenwart II, Hrsg. v. Josef Speck, Göttingen 1973, S.230-280
- Boehm, Gottfried, und H.-G. Gadamer (Hrsg.)*, Die Hermeneutik und die Wissenschaften, Frankfurt 1978
- Brede, Karola und W. Siebel*, Zur Kritik der Bedürfnisforschung, in: Leviathan 5 (1977)1
- diess.*, Wissen die Bedürfnisforscher, was sie machen, Replik in: Leviathan 6 (1979)3
- Claessens, Dieter*, Instinkt, Psyche, Geltung, Köln/Opladen, 2. überarb. Aufl. 1970
- Dahmer, Helmut*, Psychoanalyse und Historischer Realismus, in: A. Lorenzer et al. (Hrsg.) Psychoanalyse als Sozialwissenschaft, Frankfurt<sup>2</sup>1971
- ders.*, et al.(Hrsg.), Das Elend der Psychoanalysekritik. Subjektverleugnung als politische Magie, Frankfurt 1973
- ders.*, (Hrsg.) Analytische Sozialpsychologie Bd. I und II, Frankfurt 1980
- Dörmer, Klaus*, Natur, Geschichte und Entfremdung bei Arnold Gehlen, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie (1965) S. 109-129





- Dreitzel, Hans-Peter*, Die gesellschaftlichen Leiden und das Leiden an der Gesellschaft, Stuttgart 1972
- Durkheim, Emile*, Über die Teilung der sozialen Arbeit, Frankfurt 1977
- ders.*, Der Selbstmord, Neuwied/Berlin 1973
- Erikson, Erik H.*, Kindheit und Gesellschaft, Stuttgart 1971
- Eßbach-Kreutzer, Uschi*, Die Theorie des Sozialcharakters in den Arbeiten von Erich Fromm, in: Adalbert Reif, Erich Fromm. Materialien zu seinem Werk, Wien 1978
- Etzioni, Amitai*, Die aktive Gesellschaft. Eine Theorie gesellschaftlicher Prozesse, Opladen 1975
- Feuerbach, Ludwig*, Vorläufige Thesen zur Reform der Philosophie, in: L. Feuerbach, Kleine Philosophische Schriften, Hrsg. v. M.G. Lange, Leipzig 1950
- Freud, Sigmund*, Die Traumdeutung, GW Bd. 2 u.3, Frankfurt<sup>6</sup>1976
- ders.*, Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, GW Bd. 5, Frankfurt<sup>6</sup>1973
- ders.*, Formulierungen über die drei Prinzipien des psychischen Geschehens, GW Bd.8, Frankfurt<sup>6</sup>1973
- ders.*, Triebe und Tribschicksale, GW Bd. 10, Frankfurt<sup>6</sup>1973
- ders.*, Die Verdrängung, GW Bd. 10, Frankfurt<sup>6</sup>1973
- ders.*, Das Unbewußte, GW Bd. 10, Frankfurt<sup>6</sup>1973
- ders.*, Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse, GW Bd. 11, Frankfurt<sup>6</sup>1973
- ders.*, Jenseits des Lustprinzips, GW Bd. 13, Frankfurt<sup>8</sup>1976
- ders.*, Massenpsychologie und Ich-Analyse, GW Bd. 13, Frankfurt<sup>8</sup>1976
- ders.*, Das Ich und das Es, GW Bd. 13, Frankfurt<sup>8</sup>1976
- ders.*, Kurzer Abriß der Psychoanalyse, GW Bd. 13, Frankfurt<sup>8</sup>1976
- ders.*, Das Unbehagen in der Kultur, GW Bd. 14, Frankfurt<sup>9</sup>1976
- Fromm, Erich*, Furcht vor der Freiheit, Zürich 1945
- ders.*, Psychoanalyse und Ethik, Zürich 1954
- ders.*, Das Menschenbild bei Marx, Frankfurt 1963
- ders.*, Der moderne Mensch und seine Zukunft, Frankfurt<sup>3</sup>1971
- ders.*, Jenseits der Illusionen, Zürich 1967
- ders.*, Analytische Sozialpsychologie und Gesellschaftstheorie, Frankfurt<sup>2</sup>1971
- ders.*, Anatomie der menschlichen Destruktivität, Stuttgart 1974
- ders.*, Haben oder Sein, Darmstadt 1976
- ders.*, Sigmund Freuds Psychoanalyse – Größen und Grenzen, Stuttgart 1979
- ders.*, Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie: Bemerkungen über Psychoanalyse und historischen Materialismus, in: E. Fromm, Analytische Sozialpsychologie

- ders.*, Die psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie, in: E. Fromm, Analytische Sozialpsychologie
- ders.*, Marx' Beitrag zur Wissenschaft vom Menschen, in: E. Fromm, Analytische Sozialpsychologie
- ders.*, Die Krise der Psychoanalyse, in: E. Fromm, Analytische Sozialpsychologie
- Funk, Rainer*, Mut zum Menschen, Stuttgart 1978
- Gadamer, Hans-Georg*, Wahrheit und Methode, Tübingen<sup>2</sup>1965
- ders.*, und *G.Boehm (Hrsg.)*, Die Hermeneutik und die Wissenschaften, Frankfurt 1978
- ders.*, Replik. in: Jürgen Habermas et al. (Hrsg.). Hermeneutik und Ideologiekritik, Frankfurt 1971
- ders.*, und *P. Vogler (Hrsg.)*, Philosophische Anthropologie I. und II. Teil, Stuttgart 1975
- ders.*, Schlußbericht zu: Philosophische Anthropologie, in: Gadamer/Vogler, Philosophische Anthropologie II. Teil, S. 374-392
- Galbraith, John Kenneth*, Gesellschaft im Überfluß, München/Zürich 1972
- Gehlen, Arnold*, Der Mensch, Wiesbaden<sup>11</sup>1976
- ders.*, Moral und Hypermoral, Frankfurt 1973
- ders.*, Urmensch und Spätkultur, Frankfurt 1977
- ders.*, Theorie der Willensfreiheit und frühe philosophische Schriften, Neuwied/Berlin 1965
- ders.*, Die Seele im technischen Zeitalter, Reinbek/Hamburg 1972
- ders.*, Anthropologische Forschung, Reinbek/Hamburg 1971
- ders.*, Studien zur Anthropologie und Sozialphilosophie, Neuwied/Berlin 2. durchges. u. veränd. Aufl. 1971
- Gerhardt, Walter*, Psychoanalyse als Sozialisationstheorie. Probleme einer kritischen Theorie des Subjekts, Frankfurt/New York 1977
- Geulen, Dieter*, Das vergesellschaftete Subjekt. Zur Grundlegung einer Sozialisationstheorie, Frankfurt 1977
- Glaser, Wilhelm R.*, Soziales und instrumentales Handeln, Stuttgart 1972
- Görlich, Bernhard (Hrsg.)*, Der Stachel Freud, Frankfurt 1980
- Groethuysen, Bernhard*, Philosophische Anthropologie, in: Handbuch der Philosophie Abt. II, München/Berlin 1931
- Habermas, Jürgen*, Zur Logik der Sozialwissenschaften, Frankfurt 1970
- ders.*, Theorie und Praxis, Frankfurt 1971
- ders.*, Dogmatismus, Vernunft und Entscheidung, in: J. Habermas, Theorie und Praxis
- ders.*, et al. (Hrsg.), Hermeneutik und Ideologiekritik, Frankfurt 1971
- ders.*, Zu Gadammers Wahrheit und Methode, in: J. Habermas, Hermeneutik und Ideologiekritik
- Hagemann-White, Carol*, Legitimation als Anthropologie, Stuttgart 1973

Hammer, Felix, Die exzentrische Position des Menschen. Helmuth Plessners Philosophische Anthropologie, Bonn 1967

Heller, Agnes, Instinkt, Aggression, Charakter, Hamburg 1977

diess., Theorie der Bedürfnisse bei Marx, Berlin 1976

Heyen, Erk Volkmar, Zum Verhältnis von philosophischer und wissenschaftlicher Anthropologie, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie (1978) S. 509-532

Horkheimer, Max, Kritische Theorie, Frankfurt 1977

ders., Bemerkungen über Wissenschaft und Krise, in: M. Horkheimer, Kritische Theorie

ders., Geschichte und Psychologie, in: M. Horkheimer, Kritische Theorie

ders., Bemerkungen zur philosophischen Anthropologie, in: M. Horkheimer, Kritische Theorie

ders., Egoismus und Freiheitsbewegung, in: M. Horkheimer, Kritische Theorie

ders., Traditionelle und kritische Theorie, in: M. Horkheimer, Kritische Theorie

Hondrich, Karl-Otto, Menschliche Bedürfnisse und soziale Steuerung, Reinbek/Hamburg 1975

Horn, Klaus, Insgeheim kulturistische Tendenzen der modernen psychoanalytischen Orthodxie, in: A. Lorenzer et al. (Hrsg.), Psychoanalyse als Sozialwissenschaft, Frankfurt<sup>2</sup>1971

ders., Psychoanalyse — Anpassungslehre oder kritische Theorie des Subjekts, in: H.-P. Gente (Hrsg.), Marxismus, Psychoanalyse, Sexpol 2, Frankfurt 1972

ders., Die theoretische Abschaffung des Subjekts in Form seiner selbsterstörerischen Wiederkehr, in: H. Dahmer et al. (Hrsg.), Das Elend der Psychoanalysekritik. Subjektverleugnung als politische Magie, Frankfurt 1973

ders., Die humanwissenschaftliche Relevanz der Ethologie im Lichte einer sozialwissenschaftlich verstandenen Psychoanalyse, in: G. Roth et al. (Hrsg.), Kritik der Verhaltensforschung, München 1974

ders., Das psychoanalytische als Teil eines sozialwissenschaftlichen Krankheitskonzepts, in: M. Muck et al. (Hrsg.), Information über Psychoanalyse. Therapeutische, theoretische und interdisziplinäre Aspekte, Frankfurt 1974

Husserl, Edmund, Erfahrung und Urteil, hrsg. v. L. Landgrebe, Hamburg <sup>2</sup>1954

Jansen, Peter, Arnold Gehlen. Die anthropologische Kategorienlehre, Bonn 1975

Joas, Hans, Praktische Intersubjektivität, Frankfurt 1980

ders., Intersubjektivität bei Gehlen und Mead, in: Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie (1979) S. 105-119

Jonas, Friedrich, Die Institutionenlehre Arnold Gehlens, Tübingen 1976

Kamlah, Wilhelm, Probleme der Anthropologie, in: Die Sammlung 1 (1945/46) S. 53-60, 184-192, 147-153

ders., Probleme der Anthropologie, in: W. Kamlah (Hrsg.), Von der Sprache zur Vernunft, Mannheim u.a. 1975

Keller, Werner, Philosophische Anthropologie — Psychologie — Transzendenz, in: Philosophische Anthropologie I. Teil, hrsg. v. H.-G. Gadamer/P. Vogler, Stuttgart 1975, S. 3-43

Kellner, Hansfried, Georg. H. Mead — Philosophie der Sozialität, Frankfurt 1969

Kamper, Dietmar, Geschichte und menschliche Natur. Die Tragweite der gegenwärtigen Anthropologiekritik, München 1973

Landmann, Michael, Philosophische Anthropologie, Berlin, 4. überarb. Aufl. 1976

Lederer, Katrin und R. Mackensen, Gesellschaftliche Bedürfnislagen, Göttingen 1975

diess., Bedürfnisse: ein Gegenstand der Bedürfnisforschung, in: M. Meyer-Abich/D. Birnbacher (Hrsg.), Was braucht der Mensch um glücklich zu sein? München 1979

Leithäuser, Thomas und W. R. Heinz (Hrsg.), Produktion, Arbeit, Sozialisation, Frankfurt 1976

Lepenius, Wolf, Soziologische Anthropologie, München 1971

ders., Handlung und Reflexion, Aspekte der Anthropologie Gehlens, in: Soziale Welt 18 (1967) S. 41-66

ders. und H. Nolte, Kritik der Anthropologie, München 1971

Litt, Theodor, Mensch und Welt. Grundlinien einer Philosophie des Geistes, München<sup>2</sup>1962

Löwith, Karl, Zur Frage einer philosophischen Anthropologie, in: H.-G. Gadamer/P. Vogler, Philosophische Anthropologie II. Teil, S. 330-342

Lorenzer, Alfred et al. (Hrsg.), Psychoanalyse als Sozialwissenschaft, Frankfurt <sup>2</sup>1971

ders., Symbol, Interaktion und Praxis, in: A. Lorenzer (Hrsg.) Psychoanalyse als Sozialwissenschaft

ders., Zur Begründung einer materialistischen Sozialisationstheorie, Frankfurt 1973

ders., Zur Dialektik von Individuum und Gesellschaft, in: Th. Leithäuser/W.R. Heinz (Hrsg.), Produktion, Arbeit, Sozialisation, Frankfurt 1976

Mackensen, Rainer und K. Lederer, Gesellschaftliche Bedürfnislagen, Göttingen 1975

Mahn, Anneliese, Über die philosophische Anthropologie A. Gehlens, in: Zeitschrift f. philos. Forschung 6 (1951/52) S. 71-93

Malinowski, Bronislaw, Eine wissenschaftliche Theorie der Kultur, Frankfurt 1975

Marcuse, Herbert, Der eindimensionale Mensch, Neuwied/Berlin<sup>2</sup>1967

ders., Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft, Frankfurt<sup>3</sup>1969

ders., Triebstruktur und Gesellschaft, Frankfurt 1971

ders., Vernunft und Revolution, Darmstadt/Neuwied 1972

Marx, Karl, Ökonomisch-philosophische Manuskripte, Marx-Engels-Werke (MEW), Ergänzungsband 1. Teil, Berlin 1968

ders., Deutsche Ideologie, MEW 3. Bd., Berlin 1969

Maslow, Abraham H., Motivation und Persönlichkeit, Freiburg 1977

McCarthy, Thomas, Kritik der Verständigungsverhältnisse. Zur Theorie von Jürgen Habermas, Frankfurt 1980

Mead, George H., Philosophie der Sozialität, hrsg. v. H. Kellner, Frankfurt 1969

ders., Geist, Identität und Gesellschaft, Frankfurt 1969

ders., Selected Writings, hrsg. v. A. J. Reck, Indianapolis 1964



- Meyer-Abich, Klaus M. und D. Birnbacher (Hrsg.)* Was braucht der Mensch, um glücklich zu sein?, München 1979
- Moser, Simon, G. Ropohl, W. Zimmerli*, Die „wahren“ Bedürfnisse oder: wissen wir, was wir brauchen?, Basel/Stuttgart 1978
- Muck, Mario et al. (Hrsg.)*, Information über Psychoanalyse. Therapeutische, theoretische und interdisziplinäre Aspekte, Frankfurt 1974
- Nolte, Helmut und I. Straeuble*, Zur Kritik der Sozialpsychologie, München 1972
- Packard, Vance*, Die geheimen Verführer, Düsseldorf 1965
- Parow, Eduard*, Die Dialektik des symbolischen Austauschs. Versuch einer kritischen Interaktionstheorie, Frankfurt 1973
- Plessner, Helmuth*, Die Stufen des Organischen und der Mensch, Berlin 1975
- ders.*, Der Aussagewert einer philosophischen Anthropologie, in: *Wirklichkeit und Reflexion*. Festschrift Walter Schulz, hrsg. v. H. Fahrenbach, Pfullingen 1973
- Polany, Michael*, Sinngebung und Sinndeutung, in: H.-G. Gadamer u. G. Boehm (Hrsg.), *Die Hermeneutik und die Wissenschaften*, Frankfurt 1968
- Popitz, Heinrich*, Der entfremdete Mensch, Darmstadt 1973
- Popper, Karl*, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Bd. II, Bern 1958
- ders.*, Zur Logik der Sozialwissenschaften, in: *Kölner Zeitschrift für Soziologie und Sozialpsychologie* 14 (1962)
- Rausch, Jürgen*, Der Mensch als Märtyrer und Monstrum, Stuttgart 1957
- Reif, Adalbert (Hrsg.)*, Erich Fromm. Materialien zu seinem Werk. Wien 1978
- Ricoeur, Paul*, Hermeneutik und Strukturalismus, München 1973
- ders.*, Hermeneutik und Psychoanalyse, München 1974
- ders.*, Die Interpretation, Frankfurt 1974
- Roth, Gerhard (Hrsg.)*, Kritik der Verhaltensforschung. Konrad Lorenz und seine Schule, München 1974
- Samson, Lothar*, Naturteleologie und Freiheit bei Arnold Gehlen, Freiburg/München 1976
- ders.*, Triebstruktur und Ethik. Eine Auseinandersetzung mit Gehlens Anthropologie der Ethik, in: *Philosophische Rundschau* 19 (1971)
- Scheler, Max*, Die Wissensformen und die Gesellschaft, hrsg. v. Maria Scheler, Bern/München 2. durchges. Aufl. 1960
- ders.*, Die Stellung des Menschen im Kosmos, in: *Späte Schriften*, hrsg. v. Manfred S. Frings, Bern/München 1976
- Siebel, Walter und K. Brede*, Zur Kritik der Bedürfnisforschung, in: *Leviathan* 5 (1977)
- diess.*, Wissen die Bedürfnisforscher, was sie tun?, in: *Leviathan* 6 (1978)

- Schmidt, Alfred*, Der Begriff der Natur in der Lehre von Marx, Frankfurt<sup>2</sup>1974
- Schnädelbach, Herbert*, Erfahrung, Begründung und Reflexion. Versuch über den Positivismus, Frankfurt 1971
- Schöneberg, Hans*, Der Mensch als Zuchtwesen. Pädagogische Probleme in der Anthropologie Gehlens, Phil. Diss. Köln 1956
- Schöpf, Alfred*, Die Verkürzungen der Frage nach dem Menschen, in: *Salzburger Jahrbuch für Philosophie* XXIII/XXIV (1978/79)
- Sonnemann, Ulrich*, Negative Anthropologie. Vorstudien zur Sabotage des Schicksals, Reinbek/Hamburg 1969
- Spitz, René*, Vom Säugling zum Kleinkind, Stuttgart<sup>4</sup>1974
- ders.*, Die Entstehung der ersten Objektbeziehungen, Stuttgart<sup>3</sup>1973
- Ströker, Elisabeth*, Zur gegenwärtigen Situation der Anthropologie, in: *Kant-Studien* 51 (1959/60)
- Waldenfels, Bernhard*, Der Spielraum des Verhaltens, Frankfurt 1980
- ders.*, Ethische und pragmatische Dimension der Praxis, in: B. Waldenfels, *Der Spielraum des Verhaltens*
- Weber, Max*, Wirtschaft und Gesellschaft, Tübingen<sup>5</sup>1972
- Weiß, Johannes*, Weltverlust und Intersubjektivität. Zur Kritik der Institutionenlehre Arnold Gehlens, Freiburg 1971
- Wellmer, Albrecht*, Kritische Gesellschaftstheorie und Positivismus, Frankfurt 1973
- Wiegand, Roland*, Zum Problem des Sozialcharakters, in: A. Reif, Erich Fromm. Materialien zu seinem Werk, Wien 1978