

Im Streit um das Freudsche Erbe

Marcuse, Fromm und die Aktualität der psychoanalytischen Kulturismus-Debatte

I Die Ausgangsposition

Der Begriff des Menschen, wie er sich aus der Theorie Freuds ergibt – betont Marcuse gleich zu Beginn seiner berühmten philosophischen Freud-Interpretation »Eros und Civilisation« – ist wohl die unwiderleglichste Anklage gegen die westliche Kultur – und zur gleichen Zeit die unangreifbarste Verteidigung eben dieser Kultur.¹

Es ist der erste Satz im ersten Kapitel, der den Leser gleich auf eine gezielt doppelböde Interpretationslinie einstimmt. Sie wird sich durch das gesamte Werk hindurchziehen und entsteht durch die Spannung zwischen einer provokativ betonten Freud-Loyalität auf der einen Seite und der Arbeit an einem gesellschaftskritisch und geschichtsphilosophisch fundierten Entwurf auf der anderen. Eine Ausgangsposition mit etwa der folgenden Konsequenz: Einerseits ist Marcuse bereit, auch die geschichtsfremd entwickelten und nicht auf Gesellschaft bezogenen Freudschen Grundannahmen in ihrer Erkenntnisfunktion zu respektieren; andererseits kann er nicht umhin, dabei den inneren Kern der Freudschen Theoreme umzuformen und nach dem Maßstab der geschichtsmaterialistischen Orientierung neu zu strukturieren. Dieser Balanceakt ist nicht nur den marxistischen Ökonomen suspekt geblieben. Ihnen hat nie recht eingeleuchtet, warum ausgerechnet die Freudsche Position, das vermeintliche Paradestück bürgerlicher Weltanschauung, zum tragenden Pfeiler der Analyse aktueller gesellschaftlicher Wirklichkeit avancieren sollte.² Und auch ausgewiesene Vertreter auf dem Gebiet der Freud-Exegese haben ihren Einspruch geltend gemacht, verwundert darüber, wie leicht Marcuse sich dabei tut, einzelne Begriffe aus dem Gesamt des psychoanalytischen Theoriezusammenhangs herauszulösen, und wie rasch sein Urteil gefällt scheint über das doch schwierige und differenziertere Betrachtung erfordernde Verhältnis zwischen psychoanalytischer Theorie und Praxis.

Nun wird man Marcuse kaum gerecht, wenn man ihn auf eine wissenschaftlich gründlich abgesicherte und in den einzelnen Schritten detailliert begründete Freud-Rekonstruktion verpflichten will. Man verfehlt den Impuls seiner Anstrengung, wenn man nicht gerade in der Freud-Interpretation zuallererst die Provokation eines geschichtsmaterialistischen Philosophen wahrnimmt, der den Wert von Theorie – den Begründern des historischen Materialismus folgend – ausschließlich danach bemißt, wieweit sie dazu taugt, das »Wesen« gesellschaftlicher Verhältnisse zu erfassen; und d.h., wie weit sie in der Lage ist, Chancen zu erkunden für die Entwicklung emanzipatorischer Praxis und

Berufung auf Freud führt denn genau in diesem Sinne zu Fragen und Korrekturen an tradierten Konzepten. Noch in seinem Spätwerk kritisiert Marcuse z.B. die im Marxismus aufscheinende *Tendenz, die Rolle der naturalen Basis im sozialen Wandel herabzusetzen (...)* der marxistische Nachdruck auf der Entwicklung des politischen Bewußtseins zeigt geringes Interesse für die individuellen Grundlagen der Befreiung, das heißt, für jene Wurzeln der gesellschaftlichen Verhältnisse, kraft derer die Individuen unmittelbar und tiefreichend ihre Welt und sich selbst erfahren: in ihrer Sinnlichkeit, in ihren Trieben.⁴

Daß von der Freudschen Perspektive her diesem Defizit zu begegnen ist, ist die Marcusesche Option. Wie sich von ihr aus eine klare innere Beziehung zur Marxschen Theorie entfalten ließe, das hat er retrospektiv in einer aufschlußreichen Gesprächssequenz so entwickelt: (...) *es war Freud und Freud allein, der enthüllte, in welchem Ausmaß die repressive Gesellschaft von den Individuen selbst unbewußt introjiert und reproduziert wird. Dies ist ein Sachverhalt, der von Marx und Engels überhaupt nicht wahrgenommen und untersucht worden ist; heute erkennen wir, daß er vielleicht der wichtigste ist. Denn der gegenwärtige Kapitalismus reproduziert sich zunehmend über die Introjektion seiner Bedürfnisse und deren Befriedigungsmöglichkeiten durch die Individuen selber, die ihn zu ihrem eigenen Bedürfnis machen und die Gesellschaft, die sie unterdrückt, auf diese Weise reproduzieren. Eben auf diese Erkenntnis stieß ich in Freuds Werk, und vor allem ihretwegen halte ich dafür, daß die Freudsche Theorie eine hochgradig politische und radikale Theorie ist und als eine solche auch wirkt, solange man nicht ihre radikalsten Begriffe – etwa den der beiden Grundtriebe Eros und Thanatos – entschärft.⁵*

Man sieht, Marcuse geht davon aus, daß die Freudsche Theorie das Erkenntnisinstrument bereitstellt, mit dessen Hilfe die Frage nach dem Schicksal des Subjekts untersucht werden kann. Auch wenn Freud als Person zeitlebens dem traditionellen Bürgertum verhaftet geblieben ist, hält sich Marcuse nicht bei diesem vordergründigen Sachverhalt, der der Erscheinungsebene angehört, auf, sondern will zeigen, daß Freud von der konkreten gesellschaftlichen Realität, und d.h. von den Widersprüchen des bürgerlichen Subjekts mehr erfaßt hat, als sich die offiziell-beflissenen Kritiker des Bürgertums je träumen ließen. Wo Marcuse Freud kritisiert, ist er fast ängstlich darauf bedacht, den Boden der Freudschen Theorie nicht zu verlassen. Diese Haltung, die sich auch in den Bezügen auf Marx und in der schon vernommenen Marx->Kritik wiederfindet, verweist auf einen tieferliegenden Sinn des gesamten Marcuseschen Projekts: Nicht die Marx- und Freud-Texte stehen eigentlich zur Diskussion. Untersucht wird vielmehr das aktuelle Schicksal, in das die Freudschen und Marxschen emanzipatorischen Entwürfe in der Situation gegenwärtiger Auseinandersetzung geraten sind. Die Beziehung, die sich zwischen den emanzipatorischen Texten und der aktuellen Rezeption eingespield hat, ist das Thema. Und diese Verhältnisbestimmung, die Marcuse im Auge hat, führt insofern ein erschreckendes Resultat vor Augen, als deutlich wird, wie gut die bestehende »fortgeschrittene« Gesellschaft sich in der Lage





zeigt, auch die fortgeschrittensten kritischen Entwürfe zu vereinnahmen, zu immunisieren und vor den Karren der eigenen Ideologie zu spannen. Es ist diese Einsicht, die Marcuse aufrührt, die ihn affektiv bewegt und z.B. – zum Feldzug gegen die revisionistische Freud-Interpretation der psychoanalytischen *Kulturisten* motiviert.

II Zur Vorgeschichte der Kontroverse

Über eine merkwürdige Kontroverse, die sich in den fünfziger Jahren auf amerikanischem Boden entzündet, ist zu berichten. Sie ist merkwürdig schon deshalb, weil mit Marcuse auf der einen und mit Erich Fromm auf der anderen Seite Persönlichkeiten aufeinanderstoßen, die wenige Jahre zuvor noch in enger Kooperation standen, herausragende Mitarbeiter am Frankfurter »Institut für Sozialforschung« waren, und z.B. als Autoren der berühmten Studie »Autorität und Familie« gemeinsame Forschungsziele verfolgten. Marcuse genießt in der Kontroverse der fünfziger Jahre die Rückendeckung durch die Häupter der Frankfurter Schule, durch Horkheimer und Adorno. Für die Frankfurter wird Fromm nämlich spätestens von dem Zeitpunkt an Objekt gemeinsamer Kritik, zu dem er Wortführer jener Gruppierung wird, die sich selber den Namen einer *kulturellen Schule der Psychoanalyse*⁶ gegeben hat. Karen Horney, Harry S. Sullivan und Fromm werden in wissenschaftshistorischen Darstellungen als die wichtigsten Vertreter unter der eben genannten Bezeichnung behandelt. Für sie ist auch der Begriff *Neo-Freudianismus* reserviert worden. Im Begriff *Kulturismus* scheint dann die von Marcuse anvisierte Richtung der Kritik bereits auf, die uns ausführlich beschäftigen wird.

Man kann das gemeinsame Programm der Vertreter einer *kulturellen Schule der Psychoanalyse* in folgender Weise umreißen: Angestrebt wird eine Freud-Rekonstruktion, in deren Verlauf die zeitverhafteten und revisionsbedürftigen Aussagen von den grundsätzlichen, allgemeingültigen Positionen unterschieden werden sollen. Zur erstgenannten Gruppierung Freudscher Annahmen wird die Trieb- und Sexualtheorie gerechnet. Die Neo-Freudianer sehen in ihr ein Relikt alter mechanistisch-physikalischer Modelle und versuchen, die triebtheoretischen Elemente durch zeitgemäße Entwürfe einer psychosozialen Charakterologie zu ersetzen. Im Zuge dieser Neuorientierung bildet die Deutung aktueller Beziehungskonflikte den Schwerpunkt der Analyse; sie drängt die Aufgabenstellung einer Rekonstruktion der frühinfantilen Persönlichkeitsdramatik wieder in die zweite Linie. Neurotisches Leiden wird aufgefaßt als Störung in der Anpassung des Individuums an die soziale Umwelt. Eine Form der Sozialkritik entsteht, die in existential-antropologischen und normativ-ethischen Wertsetzungen Orientierung sucht.⁷

Es ist recht aufschlußreich, wie Paul Roazen in seiner Studie »Politik und Gesellschaft bei Sigmund Freud« das Atmosphärische in den Konzepten der kulturellen Schule beschrieben hat: *Die revisionistische Tendenz ist ihrem geistigen Gehalt nach durchaus sympathisch. Der Literatur nach Freud fehlt das*

Beunruhigende seiner eigenen Schriften. Der Revisionismus hat etwas Besänftigendes. An die Stelle der Komplexität, mit der Freud erfaßt, in welcher Weise Kultur die menschlichen Bedürfnisse sowohl zur Strecke als auch zur Entfaltung bringt, setzt der Revisionist eine weniger tragische Betrachtungsweise der Beziehung des Menschen zur Gesellschaft. Ändert die moderne Zivilisation, so fordern sie, und der Mensch wird imstande sein, seine harmonische Natur zu entfalten. Die Vorstellung, daß die Neurose seelische Ursachen habe, tritt in den Hintergrund; es ist die Umwelt, die verändert werden muß.⁸

Diese von Roazen beschriebenen Befriedigungsappelle waren Marcuse von vornherein ein Dorn im Auge. Je deutlicher sich abzeichnet, wie gut die Formeln des psychoanalytischen Kulturismus mit den Popularisierungstendenzen der amerikanischen Psychoanalyse-Rezeption zusammenpassen, um so schärfer formulieren die Frankfurter ihre Gegenpositionen. Horkheimer etwa macht sich in seiner Gedenkrede auf Ernst Simmel dafür stark, den originären Freud zu restituieren, um ihn gegen die *modischen Anpassungen der Psychoanalyse an die Bedürfnisse der heutigen organisierten Massenkultur* und gegen eine soziefunktional zugerichtete Psychoanalyse, die *auf eine mehr oder weniger gewitzte Art von Psychotechnik heruntergebracht* worden sei, ins Feld zu führen. *Was einmal als eine Wahrheit gedacht wurde, die dabei helfen würde, die Welt zu verändern, schreibt Horkheimer, wird zum Kunstgriff, Menschen in der Welt, wie sie ist, zufriedener und leistungsfähiger zu machen. In dieser Gefahr müssen wir uns des philosophischen Motivs der Psychoanalyse bewußt werden.⁹*

Das ist die Kampfansage gegen die kulturelle Schule der Psychoanalyse. Wie nach einem ausgeklügelten strategischen Plan gehen die Vertreter der Kritischen Theorie gegen den psychoanalytischen Kulturismus vor. Gleichsam arbeitsteilig befassen sie sich mit jeweils einem Repräsentanten der Richtung im Detail: Adorno entfaltet die Kritik in ersten Linie in der Auseinandersetzung mit Karen Horney¹⁰. Horkheimer beschäftigt sich mit der Position von Sullivan¹¹, so daß das Terrain, auf dem Marcuse dann die Kontroverse in der Auseinandersetzung mit seinem früheren Institutskollegen Fromm zum Höhepunkt und vorläufigen Abschluß bringt, gut vorbereitet ist. Übrigens hat ein praktizierender Psychoanalytiker die Kritikposition der Philosophen auf seine Weise bekräftigt: Otto Fenichel hat in seinem brillanten Essay »Psychoanalytische Bemerkungen zu Fromms Buch »Die Furcht vor der Freiheit«¹² bereits wesentliche Elemente der Marcuseschen Kulturismus-Kritik vorzuformulieren gewußt.

Die Auseinandersetzung mit Fromm hat Marcuse in einem Aufsatz der amerikanischen Zeitschrift »Dissent«¹³ eröffnet. Dieser Beitrag ist dann wieder abgedruckt worden als »Epilog« in »Triebstruktur und Gesellschaft«. Fromm hat auf die Angriffe in einer ausführlichen Stellungnahme der folgenden Nummer derselben Zeitschrift reagiert, und beide Autoren standen sich auch im nächsten »Dissent« noch einmal mit Rede und Gegenrede gegenüber.¹⁴ Etliche Jahre später nahm Fromm die Fährte in einer Kritik des Marcuseschen Ansatzes noch einmal neu auf. Marcuse sah von weiteren Stellungnahmen ab.

III »Dissent« – die Debatte zwischen Fromm und Marcuse

»The social implications of Freudian ›revisionism‹ – der Titel, mit dem Marcuse seinen ersten Beitrag überschreibt, verrät weit deutlicher als die verkürzte deutsche Übersetzung (»Kritik des Neo-Freudianischen Revisio- nismus«) die Stoßrichtung der Argumentation. Sie verkündet das ideologie- kritische Motiv, das Marcuse zur Auseinandersetzung mit dem psychoana- lytischen Kulturismus antreibt. Tatsächlich spricht Marcuse hier über weite Strecken mit dem Zungenschlag der »Dialektik der Aufklärung«, und man gewinnt fast den Eindruck, als baue er im Epilog mit den Mitteln des nega- tiven Denkens ein Gegengewicht zu den im Hauptteil der Arbeit vorgestell- ten Überlegungen, die sich der Konstruktion utopischer Entwürfe ja keines- wegs enthalten und dabei ein beträchtliches Stück vom Korrektiv ›negativer Dialektik‹ abrücken. In der Argumentation gegen Fromm erneuert Marcuse das strenge Verdikt der Unmöglichkeit, inmitten des repressiven Ganzen Werte und Normen zu formulieren. Gewiß nicht ohne Bedacht stimmt Marcuse bereits in der Einleitung von »Triebstruktur und Gesellschaft« den Leser auf die Kritikperspektive ein. Die Neo-Freudianische Richtung könne ihren eigenen, stolz behaupteten sozialkritischen Anspruch nicht einlösen: *Sie verfügt über keine begriffliche Grundlage außerhalb des herrschenden Systems; die meisten ihrer kritischen Ideen und Werte stammen aus diesem System selbst. Idealistische Moral und Religion feiern glückliche Wiederauferstehung: der Umstand, daß sie mit dem Vokabular eben jener Psychologie ver- schönt auftreten, die ursprünglich ihren Ansprüchen entgegentrat, kann ihre Identität mit den offiziell erwünschten und propagierten Haltungen nur schlecht verbergen.*¹⁵

Marcuse behält diesen ideologiekritischen Tenor auch in seinem zweiten Beitrag, einer Antwort auf Fromm, bei, und Fromm versucht, auf derselben Ebene zurückzuzahlen. Die Kriterien des von ihm beschriebenen *produktiven Charakters* stünden im *Gegensatz zur Marktorientierung* und müßten als *Orien- tierung* wahrgenommen werden, *die das herrschende Schema überschreitet*.¹⁶ Die Untersuchungen der *Bedingungen für Glück und Liebe* – so Fromm in zunehmend schärferem Ton weiter – verraten noch nicht *das radikale Denken*, sondern tragen dazu bei, *die Ursachen für ihr Fehlen in der kapitalistischen Gesellschaft zu entdecken*. Insofern laufe die Aufforderung, diesen Tugenden zu entsprechen, auf den *lebendigsten Akt der Rebellion* hinaus. Gegen seinen Kontrahenten gewandt, heißt es: *In Marcuses Theorie muß offensichtlich die Humanisierung des Menschen ihre Vollendung erlangen und dann, erst dann, kann seine Befreiung stattfinden*. Fromm geht so weit, in diesem Zusammen- hang an das Elend des Stalinismus zu erinnern, an *die Vernachlässigung des menschlichen Faktors*, und sieht in Marcuses Position ein *Beispiel für mensch- lichen Nihilismus, der als Radikalismus verkleidet ist*.¹⁷ Marcuse seinerseits ›akzeptiert‹ diese Bezeichnung, insoweit sich in ihr die *Anklage inhumaner Bedingungen* wie die *Weigerung, Kompromisse mit dem schlechten ›Positiven‹ zu schließen*¹⁸, Geltung verschafft.

Verblüfft über diesen polemisch-aggressiven Ton der Debatte, fragt sich der Leser, wie die hier um das bessere Konzept von Gesellschaftskritik buhlenden Positionen mit dem eigentlichen Gegenstand in Beziehung stehen, mit der Frage nach Recht oder Unrecht des Neo-Freudianismus.

Für Marcuse ist der Zusammenhang klar. Seine entscheidene These lautet: *Freuds ›Biologismus‹ ist Gesellschaftstheorie in einer Tiefendimension, die von den Neo-Freudianischen Schulen konsequent verflacht worden ist. Indem sie die Betonung vom Unbewußten auf Bewußtes, von den biologischen auf die kultu- rellen Faktoren verschieben, durchschneiden sie die Wurzeln der Gesellschaft in der Triebsschicht und nehmen stattdessen die Gesellschaft auf der Ebene, auf der sie dem Individuum als eine konfektionierte ›Umgebung‹ entgegentritt, ohne nach deren Ursprung und Legitimität zu fragen.*¹⁹

Für Fromm ist eine solche Orientierung an der triebtheoretischen Dimension und zudem die Interpretation dieses Aspekts in Begriffen kritischer Gesellschaftstheorie nicht nachvollziehbar. Mit welchem Recht, so fragt er in der Entgegnung, kann eine Theorie *radikal* genannt werden, die den Inhalten des *bürgerlichen Materialismus aus dem 19. Jahrhundert* derart verhaftet geblieben sei wie Freuds Libidotheorie, in der menschliche Phänomene auf physikalisch-chemische Prozesse reduziert würden. Woher soll die Radikalität stammen, wenn die Kritikperspektive der Freudschen Theorie sich nicht auf die konkrete Gesellschaft, sondern auf Kultur an sich beziehe und allenfalls eine *überstrenge Sexualmoral* gezeißelt werde, die fundierenden gesellschaft- lichen Verhältnisse, die *sozialökonomischen Strukturen*, aber außer Betracht blieben? Und schließlich sei die ehemals kritische Potenz der Sexualtheorie längst verpufft. Die Gegenwartskultur zeige überdeutlich, daß die Parole *größere Freiheit für den Sexualtrieb* von einer gegenläufigen, kontraemanzipa- torischen Entwicklung eingeholt worden ist. Der Drang nach *unbegrenzter sexueller Befriedigung* stehe mit den Konsumnormen des modernen Kapitalis- mus längst in gutem Einklang. Das Problem des Menschen und seiner Befreiung müsse demnach woanders liegen und werde so lange unverstanden bleiben, wie die triebtheoretische Begründung der Persönlichkeitsstruktur die Argumentation beherrsche. Menschliche Grund- und Bedürfnissituationen seien libidotheoretisch gar nicht faßbar. Anthropologische Entwürfe und sozialcharakterologische Bestimmungen müßten an die Stelle der Trieb- theorie treten.

Soweit Fromm, der die radikale Abkehr von Freuds Libidotheorie übrigens nicht von Anfang an vertreten hat. Es ist interessant, daß Marcuse in seinem Essay sehr nachdrücklich an den frühen Fromm erinnert. Er zitiert aus einer 1934 verfaßten Frommschen Schrift, in der die Sexualität als *eine der elemen- tarsten und stärksten Befriedigungs- und Glücksmöglichkeiten* herausgestellt wird, deren *Ansprüche (...) zur Sprengung der bestehenden gesellschaftlichen Ordnung führen müßten*.²⁰ Marcuse sieht in diesen Überlegungen die Antizipa- tion seines eigenen Programms, nur habe die aktuelle Frommsche Position mit diesen Einsichten nichts mehr gemein: *Dagegen muß die Schwächung der psychoanalytischen Konzeption und besonders der Sexualtheorie zu einer Schwä-*



chung der soziologischen Kritik und zu einer Verminderung der sozialen Substanz der Psychoanalyse führen. Entgegen allem Anschein ist es eben dies, was in den kulturellen Schulen stattgefunden hat.²¹

Tatsächlich ist Fromm seit seiner Studie »Die Furcht vor der Freiheit« dazu übergegangen, ein Modell des Sozialcharakters an die Stelle der Freudschen Persönlichkeitstheorie zu rücken.²² Angelehnt an Ideen der Marxschen Frühschriften ermittelt er soziale Bedingungen, aus denen überindividuelle Merkmale, Persönlichkeitstendenzen, Charakterformationen erschlossen werden sollen. Fromm markiert den selber in Gang gebrachten Wechsel der Betrachtungsebenen nicht. Indem er nämlich mit seiner Charakterologie den Geltungsanspruch der libidotheoretischen Perspektive bekämpft, setzt er Sozialcharakter und Persönlichkeitsstruktur aus psychoanalytischer Perspektive gleich. Er vernachlässigt den Unterschied zwischen einer Bedingungsanalyse und der Strukturanalyse von Subjektivität, die einen anderen Forschungs- und Begründungsweg verlangt.

Marcuse hat diesen Ebenenwechsel durchaus gesehen die Revisionisten haben aus der Schwächung der Freudschen Theorie eine neue Theorie entwickelt²³ – und erklärt das Bedürfnis nach einer Neuorientierung vor allem durch die von den Revisionisten nicht ausgehaltene Diskrepanz zwischen Theorie und Therapie. Er vermutet, daß das ganze Revisionismus-Unternehmen zustande kam, weil die erstere der letzteren angeglichen werden sollte. Die Abtrennung von den spekulativsten und »metaphysischsten« Konzepten, die keinerlei klinischer Verifikation unterlagen (wie der Todestrieb, die Hypothese von der Urhorde, von der Tötung des Urvaters und ihren Konsequenzen) sei ebenso unvermeidliche Folge dieser Angleichung, der Eliminierung theoretischer Reflexionen wie die begriffliche Umformulierung und Entschärfung der Spannungspole *Es* und *Ich*, Funktion des Unbewußten, Umfang und Bedeutung der Sexualität und die Aufhebung der Tiefendimension des Konflikts zwischen dem Einzelnen und seiner Gesellschaft, zwischen der Triebstruktur und dem Bereich des Bewußtseins.²⁴

Marcuse konkretisiert diesen Trend am Beispiel der Frommschen Neufassung des Ödipuskomplexes, in der genau jene Inhalte beiseite geschafft sind, in denen die psychosexuelle Dramatik des Erlebniskonflikts als Triebkonflikt zur Debatte steht. Der Neo-Freudianismus kehre die innere Richtung von Freuds Theorie um, indem sie die Betonung vom Organismus auf die Persönlichkeit, von den materiellen Grundlagen auf die ideellen Werte verlegen²⁵.

IV Marcuses Gegenentwurf

In der Wendung gegen die Nivellierung der Tiefendimension Freudscher Erkenntnisperspektive gewinnt Marcuses Entwurf ein eigenes Profil. Sein Anliegen ist das Zur-Geltung-Bringen der – wie Freud selber formuliert – revolutionären Vorstöße der unbequemen Psychoanalyse²⁶. Die anstößigen, vom common sense nicht integrierbaren Elemente der Freudschen Erkenntnis sollen in das Fundament einer gesellschafts- und kulturkritischen Haltung

eingebaut werden. Deshalb geht Marcuse davon aus, daß die konkretesten Einsichten in die historische Struktur der Kultur gerade in den Konzeptionen enthalten sind, die die Revisionisten verwerfen. Fast die gesamte Metapsychologie Freuds, seine späte Triebtheorie, seine Rekonstruktion der Vorgeschichte der Menschheit gehören hierzu.²⁷ Zwei Argumentationslinien zeichnen sich in Marcuses Freud-Interpretation ab, die in ihrem jeweiligen Eigengewicht anzuerkennen sind. In der Perspektive der Freudschen Triebtheorie geht es zunächst um die kritische Diagnose der Unberrschtheit der Verhältnisse, deren Spuren im Gefüge subjektiver Struktur, bis hinab zur tiefsten Triebstruktur²⁸, verfolgt werden sollen. Gegen die Neo-Freudianische Flucht aus der Analyse in internalisierte Ethik und Religion ist diese Einsicht zu behaupten: Wenn die »Wunde« in der menschlichen Existenz sich nicht in der biologischen Konstitution des Menschen auswirkt, und wenn sie nicht gerade durch die Struktur der Gesellschaft verursacht und durch sie fortdauernd erneuert wird, dann geht die Psychoanalyse ihrer Tiefendimension verlustig, und der (ontogenetische und phylogenetische) Konflikt zwischen vorindividuellen und über-individuellen Kräften erscheint als ein Problem des vernünftigen oder unvernünftigen, des moralischen oder unmoralischen Verhaltens des bewußten Individuums. Die Substanz der psychoanalytischen Theorie liegt nicht einfach in der Entdeckung der Rolle des Unbewußten, sondern in der Beschreibung seiner spezifischen Triebdynamik, des Schicksals der zwei Primärtriebe. Nur die Geschichte dieser Schicksale verrät die ganze Tiefe der Bedrückung, die die Kultur dem Menschen auferlegt.²⁹

Das ist die eine Seite, die Marcuse nach vorne rückt und mit der der Freudsche Revisionismus mit Freud aus dem Feld geschlagen werden soll. Es gilt jene subjektive Basisschicht, die weit unterhalb aller individuellen Erfahrung liegt, aufzudecken und eine primäre konstituierende Unterdrückung zu erkennen, die aller bewußt erfahrenen und ausgeübten Unterdrückung zugrundeliegt³⁰. Man sieht, der Marxsche Entfremdungsbegriff wird in der Perspektive einer Neuaufnahme der Freudschen Natur-Kultur-Entgegensetzung erhellt. Das Interesse gilt dabei der inneren Seite des »Leistungsprinzips«, dem Schicksal der Libido und dem Aufweis eines Deformationsprozesses, in dessen Verlauf unter dem Diktat des Leistungsprinzips, und d.h. durch die Struktur der Arbeitsorganisation selber und in der soziefunktionalen Einrichtung der wachsenden Freizeiträume der Organismus an seinen eigentlichen Wurzeln für seine Entfremdung erzogen werden muß³¹.

Die andere Linie, um die es Marcuse geht, freilich weniger im Revisionismus-Kapitel, als vielmehr im Hauptteil der Arbeit entfaltet, verdeutlicht sich gleichermaßen im Blick auf die triebtheoretische Fassung von Umfang und Dynamik des Unbewußten³². Nun steht nicht mehr die Frage des Repressionsprozesses im Blickpunkt; thematisiert wird das widerspruchsvoll Andere, das noch nicht zur Entfaltung gekommene, aber zur Realisierung drängende Potential, das als Antriebsmoment der Wendung gegen die bedrückenden Verhältnisse wirksam werden kann. Auch diese Seite wird faßbar nur, weil Freud im Nachzeichnen der entscheidenden Konfliktdimension von der Ver-





geistigung der Not absieht und die Frage nach den Formierungsmöglichkeiten unbewußter Figuren zu stellen erlaubt. Es gibt keinen anderen Hoffnungsträger als die von unten drängenden Triebe, die Bedürfniswelt der Unterdrückten – so Marcuses Vorstellung, wenn es darum geht, jenes Widerstandsmoment zu benennen, das in der Lage sein soll, das repressive Korsett unerträglicher Verhältnisse aufzusprennen: *Den revisionistischen Schulmeinungen gegenübergestellt, gewinnt Freuds Theorie jetzt eine neue Bedeutung: mehr als je zuvor enthüllt sie die Tiefe ihrer kritischen Haltung und – vielleicht zum ersten Mal – die Tiefe jener ihrer Elemente, die die geltende Ordnung überschreiten und die Theorie der Unterdrückung mit der ihrer Abschaffung verketten.*³³

Das ehrgeizige Projekt einer Historisierung psychoanalytischer Theoriebausteine kann hier nicht im Detail nachgezeichnet werden. Wir wissen, wie in der Durchführung des Versuchs *aus den historischen Tribschicksalen abzulesen, ob es eine Möglichkeit ihrer nicht-unterdrückenden Entwicklung gibt*³⁴, das Bild von einer möglichen anderen Orientierung des Subjekts zu Mitwelt und Umwelt entsteht, die *Vision einer Kultur ohne Unterdrückung und Verdrängung*³⁵. Marcuse entwickelt sie, das psychoanalytische Terrain überschreitend, aus *Randgedanken der Mythologie und Philosophie*³⁶ und in Rückgriffen auf Dichtung und Ästhetik. Die Bedeutung des *Erinnerungsvermögens als entscheidender Modus des Erkennens*³⁷ war schon zu Beginn des ersten Teiles von »Triebstruktur und Gesellschaft« herausgestellt worden. Nun tritt die Erkenntnisfunktion hervor, die im *Spiel der Phantasie*³⁸ angelegt ist; ein Spiel, das die *Ansprüche des Menschen und der Natur auf vollständige Erfüllung gegen alle unterdrückende Vernunft bewahrt und schützt. Im Reich der Phantasie werden die unvernünftigen Urbilder der Freiheit vernunftvoll, und die niedrigen Abgründe der Triebbefriedigung gewinnen eine neue Würde.*³⁸ Marcuses utopische Bilder orientieren sich dabei *an dem »ordnungslosesten« aller Triebe – der Sexualität*³⁹. Nur so sind nachzuvollziehen die Idee vom *Wiederaufleben der prägenitalen polymorphen Sexualität*, die Vorstellung vom Körper als einem *Instrument der Lust*, das Plädoyer für die *Erotisierung der Gesamtpersönlichkeit*⁴⁰ und das Modell einer Rehabilitierung auch infantiler Wunsch- und Bedürfnisfiguren: *Und die Reaktivierung prähistorischer und kindhafter Wünsche und Haltungen ist nicht notwendigerweise schon eine Regression, ein Rückschritt; sie kann durchaus das Gegenteil bedeuten – die Annäherung an ein Glück, das schon immer das verdrängte Versprechen einer besseren Zukunft war.*⁴¹

Die Frommsche Polemik gegen das Marcusesche Programm, formuliert zumeist beiläufig und verstreut in den verschiedensten Schriften, ist Beleg dafür, wie unversöhnlich-unverständlich sich beide Kontrahenten gegenüberstehen. Noch in Passagen des Frommschen Alterswerkes findet die Debatte einen späten Nachhall, so, wenn Fromm in der Auseinandersetzung mit der Jugend- und Studentenbewegung das »Ideal« zu demaskieren bestrebt ist, *wieder kleine Kinder zu werden*, und dabei notiert: *Autoren wie Herbert Marcuse steuerten die willkommene Ideologie bei, Rückkehr zur Kindheit – nicht Entwicklung zur Reife – sei das Endziel des Sozialismus und der Revolution.*⁴²

Irrationale Momente mögen in der Kontroverse auf beiden Seiten eine Rolle gespielt haben, hält man sich nur vor Augen, daß zwischen beiden Positionen auch eine untergründige Verbindung aufweisbar war; wir erinnern uns, Marcuse konnte an Inhalten der frühen Frommschen Position anknüpfen. Er radikalisierte das Programm, das Fromm selber in den dreißiger Jahren begründet hat; wobei sich die Intentionen beider nicht nur im Bestreben der Historisierung und sozialpsychologischen Erweiterung Freudscher Theoreme trafen, sondern auch im Versuch, sozial-revolutionäre Entwürfe im Rekurs auf sinnliche Potentiale zu begründen. (Die Fromm-Idee einer *matrizentrischen* Gegenkultur lebt fort im Marcuseschen Entwurf *einer mütterlichen libidinösen Moral.*)

Übrigens, Fromm seinerseits baut in der einzigen ausführlichen Stellungnahme, in der er Marcuses Freud-Interpretation darlegt – polemisch vorgeführt als ein *gutes Beispiel für die spezielle Entstellung, die die »Philosophie des Psychoanalyse« der psychoanalytischen Theorie zufügen kann*⁴³ –, das entscheidende Argument gegen Marcuse im Rückgriff auf den in Frommscher Sicht authentisch verstandenen Freud auf: Fromm, der Neo-Freudianer, versucht das letzte Wort zu behalten, indem er Marcuse vorhält, für eine Theorie zu stehen, *die in allen wichtigen Zügen das Gegenteil dessen darstellt, was für Freuds Denken wesentlich ist.*⁴⁴

Wir werden bei Verlassen des alten Schauplatzes der Debatte das Gefühl nicht los, daß beide Kontrahenten in den Argumenten des Gegners den Restbestand einer Problematik verspüren, die im je eigenen Ansatz noch ungelöst und unaufgearbeitet stehengeblieben ist.

V Konsequenzen. Oder: Die Aktualität der psychoanalytischen Kulturismus-Kritik

In einer bestimmten Hinsicht hat die Fromm-Marcuse-Kontroverse zu früh stattgefunden: Die Frage nach den gesellschaftlichen Implikationen der Freudschen Theorie bewegte die Kontrahenten zu einem Zeitpunkt, zu dem die interdisziplinäre Diskussion um den wissenschaftlichen Status der Psychoanalyse noch in den ersten Anfängen steckte, und metatheoretische Fragen zum Zusammenhang von Gegenstand und Verfahren der Psychoanalyse noch gar nicht auf der Tagesordnung standen. Es scheint deshalb einiges dafür zu sprechen, wenn in einem aktuellen Diskussionsbeitrag, in dem die »Freudrezeption der Kritischen Theorie« neu bedacht wird, die Klärung der in der Fromm-Marcuse-Kontroverse ungelöst gebliebenen Fragen versucht wird in der Richtung einer *epistemologischen Perzeption der Freudschen Theorie, wie sie sich in der Kontrastierung von Theorie und Therapie sowie in der Gegenüberstellung von »philosophischer« und »wissenschaftlicher« Lesart niederschlägt*⁴⁵. Nach W. Bonß, von dem der Vorschlag stammt, *läßt sich auch eine Entwicklungsgeschichte aufzeigen, die über die Konzepte von Fromm bis Freud hinausreicht und zu jenen Interpretationen der Psychoanalyse überleitet, wie sie in der Fortführung der*

Kritischen Theorie insbesondere von Habermas (1968) vorgetragen worden sind ⁴⁶.

Ich möchte in den folgenden Überlegungen zur Aktualität der Kulturismus-Debatte diese Anregung aufnehmen, dabei aber einen anderen, gegenläufigen Akzent setzen. In Betracht gezogen werden soll eine Notiz, in der sich Habermas selbst auf Marcuse bezieht und – mehr oder weniger unfreiwillig – verrät, warum er gerade nicht an Marcuse anknüpfen kann, warum er sich an einem ganz bestimmten Punkt von ihm verabschiedet und einen anderen Weg eingeschlagen hat. Wir werden sehen: Der Trennungsgrund betrifft das Herzstück der Kulturismus-Debatte.

In seinem Vortrag zum Gedächtnis von Herbert Marcuse aus dem Jahre 1980, abgedruckt unter der Überschrift »Psychischer Thermidor und die Widergeburt einer rebellischen Subjektivität«, zeigt Habermas zunächst eindrucksvoll auf, wie Marcuse den in »Triebstruktur und Gesellschaft« beschrifteten Weg *als Ausweg aus jenem Dilemma nahm, das mit der Totalisierung der instrumentellen Vernunft entstanden war*⁴⁷. Habermas stellt den *affirmativen Zug in den negativen Denken Marcuses* heraus und macht aufmerksam auf eine gegenüber Adorno und Horkheimer deutlich markierbare *Argumentverschiebung*. Wir finden hier eine Bestätigung für die oben angestellte Reflexion. Auf das Marcusesche Freud-Projekt bezogen, führt Habermas aus: Die *Dialektik der instrumentellen Vernunft* werde nicht einfach *in die Sprache Freuds* übersetzt. Gesehen werden müsse die folgende Differenz: (...) *sie liegt in der Bewegung, welche die inneren oder triebgebundenen Kräfte von den äußeren oder gesellschaftlichen Kräften zu trennen versucht. Wenn der psychische Thermidor im Verhältnis zum geschichtlich-gesellschaftlichen Thermidor eine eigene Dynamik erlangt, dann kann die Gesellschaftstheorie nicht mehr allein den Schlüssel liefern, sondern nur zusammen mit der Triblehre*.⁴⁸ In dieser Aussage ist noch kein Dissenz der Positionen zu verspüren. Er scheint auf in dem Augenblick, in dem Habermas sich der Marcuseschen trieb- und zivilisationstheoretisch begründeten These von der prinzipiellen Möglichkeit einer Versöhnung von Eros und Thanatos zuwendet. Die von Marcuse bis in seine letzten Einlassungen hinein immer wieder nach vorn gerückte Idee einer *libidinösen Vernunft*⁴⁹ kommentiert Habermas nämlich so: *Diese Theorie leidet an der Schwäche, daß sie ihre eigene Möglichkeit nicht zu erklären vermag. Wenn die rebellische Subjektivität ihre Wiedergeburt einer Herkunft zu verdanken hätte, die jenseits einer allzu korrumpierten Vernunft liegt, ist schwerlich zu erklären, weshalb einige unter uns überhaupt in der Lage sein sollten, diese Tatsache zu erkennen und Gründe für ihre Verteidigung anzugeben*.⁵⁰ Auch wenn Habermas in der nachfolgenden Bemerkung *eines der bewundernswertesten Merkmale von Herbert Marcuse* herausstellt – *daß er nicht dem Defätismus anheim fiel* – und in der *Suche nach einer ›Trieb-Basis‹ des Sozialismus* die Anstrengung einer *wahrhaft philosophischen Intention*⁵¹ respektiert, theoretisch, *wissenschaftlich*, vermag er das Marcusesche Programm nicht zu stützen. Wir sollten uns die Chance nicht entgehen lassen, gerade an dieser Stelle nachzufragen und den Einwand genauer zu bedenken.

Da ist zunächst die Rede von der *allzu korrumpierten Vernunft*. Sie markiert durchaus im Sinne Marcuses das geschichtlich gewordene und gegenwärtig unter den beschädigenden Verhältnissen sich darstellende Bedingungssystem der Vernunft, das es zu transformieren gelte. Marcuse nun geht weiter: Unterhalb dieser bestehenden Vernunft sollen Formen nicht-korrumpierter Vernunftigkeit entwickelt werden können; anders gewendet: in der Triebbasis muß es eine Instanz geben, die der korrumpierten Vernunft widersprechen kann.

Zugegeben, diese Aussage ist nicht nach der Art eines wissenschaftlich exakt ermittelten Theorems gebaut, das seine Reichweite detailliert anzugeben wüßte. In ihr bringt sich vielmehr ein Entwurf zur Geltung, der nun aber auch nicht als ein bloßer Akt des philosophischen Spekulierens mißverstanden sein will, sondern sein *fundamentum in re* zu haben beansprucht. Die eigentliche Frage, die Habermas denn auch zu Recht stellt, lautet, etwas allgemeiner reformuliert: *Wie soll ein Prozeß unterhalb der Vernunftbedingung, ja unterhalb von Reflexivität und Subjektivität mit eben dieser Vernunft in Kontakt treten? Wie sollen die Einsprachelemente strukturiert sein, wenn die Basis des Einspruchs in der Triebphäre behauptet wird, also aus Qualitäten bestehen soll, die sich von den Profilen der Reflexivität und Subjektivität fundamental unterscheiden? Wie kann das Potential der Subjektivität überhaupt in Anspruch genommen werden, wenn es sich einer Herkunft verdankt, die mit dieser Ebene des Erkennens nicht vermittelbar ist? Habermas bezeichnet den Marcuseschen Versuch, diesen vermeintlichen Widerspruch zu überwinden, kurz als *unplausibel*.⁵²*

Wir gelangen zu einer anderen Einschätzung und gehen davon aus, daß ein wissenschaftliches Programm Gestalt gewinnt in der angemessenen Bearbeitung der beiden, im folgenden benannten Problemstellungen, die nur gemeinsam lösbar sind. Die erste Frage lautet: *Wie entsteht die Triebbasis im Prozeß der aktuellen gesellschaftlichen Auseinandersetzung? Und zweitens: Wie werden die gesellschaftlich hergestellten unbewußten Triebfiguren bewußt? Wie ist der Prozeß des Bewußtwerdens der unbewußten Profile vorstellbar? Man wird sehen, in den Antworten auf diese Fragen wird das von Marcuse in den Blick gerückte Verhältnis von Triebbasis und Vernunft thematisierbar. Die mögliche Verbindung, aber auch die widerspruchsvolle Spannung zwischen den beiden Sphären rücken ins Zentrum der Auseinandersetzung. Über die angemessene Problemlösung entscheidet, inwieweit es gelingt, die genetische Perspektive zu entwickeln, und d.h., den Herstellungsprozeß von Subjektivität transparent zu machen; wobei die Frage nach der Konstitution nicht identifiziert werden darf mit dem Problem des Erkenntniszugangs. Denn überlegen wir uns nur kurz: die Tatsache, daß das Erkenntnismedium, in dem die Verständigung über Problemzonen der Lebenspraxis erfolgt, unweigerlich Sprache ist, bedeutet ja nicht, daß der zur Debatte stehende Konflikt ausschließlich aus Sprachfiguren zusammengebaut ist. Eine derartige Auffassung überspringt die Spannung, die aus dem Zusammenprall zwischen nichtsprachlichen und sprachlichen Praxismustern in ein und demselben Problemkontext sich aufbauen kann. Genau dies geschieht aber unentwegt an umschriebenen*





Punkten einer Subjektivitätsproblematik. Daß eine rein sprachtheoretische Auffassung am Kern des Problemzusammenhangs vorbeigeht, das hat Lorenzer in seiner Untersuchung zur »Wahrheit der psychoanalytischen Erkenntnis« gerade in Auseinandersetzung mit Habermas bereits überzeugend dargelegt. Die ausschließlich kommunikationstheoretisch orientierte Metatheorie der Freudschen Konzepte wird hier eines *idealistischen Mißverständnisses der Psychoanalyse*⁵³ überführt und dabei mit einem Hinweis bedacht, der sich unmittelbar in unseren Argumentationsgang einfügt: *In letzter Konsequenz entsteht daraus die Unmöglichkeit, über die immer schon eingeführte Subjektivität der Individuen auf die Konstitution der Subjektivität zurückzufragen.*⁵⁴ Tatsächlich beruht die Habermasche negative Einschätzung der Marcuseschen Idee einer Vermittlung zwischen Trieb-Basis und Vernunft auf der Annahme einer immer schon entwickelten, reflexionstüchtigen Subjektivität. Marcuses weitergehender Anstoß kann im kommunikationstheoretischen Modell keine Wurzeln fassen. Unverstanden bleibt die Aufforderung, zurückzufragen nach den Vernunft erst konstituierenden Formen der Praxisauseinandersetzung, die es in ihrem sinnlichen Grund und in ihrem gesellschaftlich-geschichtlichen Inhalt zu erforschen gilt.

In der Ausführung des von uns ins Auge gefaßten Programms, den Herstellungsprozeß von subjektiven Strukturen aufzuweisen, muß die Freudsche Perspektive der Erlebnisinterpretation und deren metapsychologische Begriffsfassung erweitert werden; andere Perspektiven auf den Entwicklungsprozeß müssen hinzutreten und tragen dazu bei, daß die Betrachtung des Zusammenhangs die theoretische Gestalt einer Sozialisationstheorie annimmt.

Erinnern wir uns: daß sich Marcuse in der Entfaltung des eigenen Entwurfs mit Schwierigkeiten konfrontiert gesehen hat, die Habermas prompt als »Schwäche« diagnostizierte Marcuses Theorie vermöge *ihre eigene Möglichkeit nicht zu erklären* – ; diese Schwierigkeiten hängen damit zusammen, daß der geschichtsphilosophisch orientierten Freud-Rekonstruktion der »solide« sozialisationstheoretische Unterbau fehlt. Jene Sozialisationstheorie, die anders als die angebotene »epistemologische« Auflösung des Problems der Eigenart des Erkenntnisgegenstandes zu folgen bereit ist, muß allerdings mit einer Marcuseschen Eigenart brechen: Die Zurückhaltung in der Kritik an Freud muß aufgegeben werden, die sich Marcuse wohl deshalb auferlegte, weil er nicht Gefahr laufen wollte, den weitreichenden Freud-Revisionen in die Hände zu arbeiten. Für ein angemessenes Begreifen des Problems allerdings kommt es darauf an, alle Hindernisse – auch die in den Freudschen Begriffsfiguren angelegten – beiseite zu räumen, die immer noch die Möglichkeit behindern, die beiden, nur auf den ersten Blick unterschiedlich-gegensätzlich anmutenden Positionen begrifflich miteinander zu vermitteln; die Annahme der Triebdeterminiertheit menschlichen Erlebens auf der einen Seite – hier hat sich Marcuse auf die Seite Freuds geschlagen – und die These von der sozialen Bestimmtheit der Persönlichkeitsstruktur auf der anderen – diese Position hat Fromm gegen Freud und Marcuse ins Feld zu führen versucht. Nur wenn beide

Positionen radikal im Bezugsrahmen einer historisch-materialistischen Theorie zur Geltung gebracht werden, und d.h. die genetische Perspektive Raum gewinnt, kann die Gratwanderung zwischen Biologismus hier und Soziologismus-Kulturismus dort bestanden werden. Noch einmal, der Schlüssel zur Auflösung der Fromm-Marcuse-Kontroverse liegt in der Frage nach dem Konstitutionszusammenhang. Aufgabe z.B. ist, die folgende programmatische Formulierung Marcuses breit auszulegen: *Aber die Wirklichkeit, welche die Triebe ebenso wie ihre Bedürfnisse und deren Befriedigung formt, ist die Wirklichkeit einer geschichtlich-gesellschaftlichen Welt.*⁵⁵ Bereits diese Aussage verlangt nämlich die folgende sozialisationstheoretische Präzisierung: die Triebe selbst sind Resultate der geschichtlich-gesellschaftlichen Wirklichkeitsauseinandersetzung; genauer, sie sind Produkte einer praktisch-dialektischen Auseinandersetzung zwischen innerer Natur (des kindlichen Organismus) und (zuerst durch die Mutter sinnlich-konkret vermittelter) gesellschaftlicher Praxis auf einem bestimmten geschichtlichen Stand. Nur wer diese zwingende geschichtsmaterialistische Perspektive beibehält, kann es vermeiden, der Triebnatur eine Domäne innerhalb der Persönlichkeitsstruktur zuzuweisen, die vom gesellschaftlichen Formungsprozeß unberührt bliebe; nur so ist dem Biologismus zu entgehen. Und umgekehrt wäre die Spannung zwischen Triebnatur und Kultur harmonistisch beseitigt und der Kulturismus unvermeidbar etabliert, könnte nicht gezeigt werden, wie diese Spannung sich innerhalb der Persönlichkeitsstruktur auswirkt und lebenspraktische Dimensionen gewinnt. Unsere These lautet hier: Es ist der Widerspruch zwischen dem »Nichtidentischen« in der angeeigneten Natur und dem Terrain der sozialen Eingriffe, Normen, Zumutungen, der sich im Resultat des Subjektbildungsprozesses auffinden läßt – und begriffen werden muß als Niederschlag in der Persönlichkeitsstruktur. In den unterschiedlich konstituierten und mitunter unversöhnlich aufeinanderstoßenden Erlebnisschichten innerhalb der subjektiven Struktur – im Kampf zwischen unbewußten und bewußten Lebensentwürfen – hat die bezeichnete Spannung Ausdruck gewonnen. Sie konstituiert den lebenslang anhaltenden Prozeß der Persönlichkeitsdynamik, deren Brennpunkte vom Zugriff rationaler, reflexiver Organisation nie vollständig zu fassen sind.

Marcuse hat die Freudschen Theoreme, mit denen die Strukturantagonismen des Subjekts begrifflich gefaßt werden sollten – Lustprinzip versus Realitätsprinzip; Sinnlichkeit versus Bewußtsein – , herausgestellt und in seine geschichtsphilosophische Konstruktion eingebaut. Die sozialisationstheoretische Perspektive muß dagegen dem realen Vermittlungsprozeß begrifflich auf der Spur bleiben und die Interpretation Freudscher Erfahrung im Begriff kritischer Gesellschaftstheorie auf der subjektanalytischen, persönlichkeits-theoretischen Ebene ins Zentrum rücken. Gerade weil in beiden Perspektiven, bei Marcuse wie in sozialisationstheoretischer Reflexionsabsicht, die Anstrengung dominiert, den Freudschen Erkenntnisanspruch zu schärfen und radikal zur Geltung zu bringen, werden Bezugnahmen zwischen den Positionen möglich. Ich möchte dies an den markanten Knotenpunkten subjektiver Strukturbildung noch kurz verdeutlichen.



1. Marcuses Auffassung etwa, nach der die Freudsche Theorie die *universelle Erfahrung in der individuellen*⁵⁶ erhelle, findet in der sozialisationstheoretischen Fassung des Triebbegriffs in folgender Weise Entsprechung: Indem der Trieb als Gefüge von »Interaktionsformen« begriffen wird, wird die intersubjektive, überindividuelle Dimension der subjektiven Basisschicht transparent. Sie ist gerade in der Abkunft aus leiblichem Interagieren von allem Anfang an sozial profiliert. Die Bedürfnisansprüche, die aus dem kulturell geformten, gleichwohl sinnlich-körperlich abspielenden Prozeß der Entwicklung einer unbewußten Erfahrungsstruktur erwachsen, determinieren die Lebensgeschichte und stellen ein Praxisgefüge dar, mit dem sich die später gebildeten Organisationsformen der sozialen Auseinandersetzung – Reflexivität, Intentionalität, Sprache – zu vermitteln haben. Marcuses konkrete Utopie verfolgt kein anderes Ziel, als die Wirkkraft dieser primären Schicht hervorzukehren und ihre inhaltliche Sprengkraft auszuweisen, als Garant des menschlichen Glücksverlangens. In »Triebstruktur und Gesellschaft« findet sich dieser Gedanke brillant formuliert: Ihm zufolge *besteht das Unbewußte, diese tiefste und älteste Schicht der psychischen Persönlichkeit, in dem Trieb nach integraler Befriedigung, d.h. nach dem Nichtvorhandensein von Mangel und Unterdrückung. Als solches bedeutet es die Identität von Notwendigkeit und Freiheit. Nach Freuds Auffassung wird die vom Bewußtsein tabuierte Gleichsetzung von Freiheit und Glück vom Unbewußten aufrechterhalten. Diese innerste Überzeugung, obwohl sie vom Bewußtsein abgelehnt wird, beunruhigt das Seelenleben weiterhin; sie bewahrt die Erinnerung an frühere Stadien der persönlichen Entwicklung, wo die vollständige (integrale) Befriedigung erreicht wurde. Und die Vergangenheit fährt fort, einen Anspruch auf die Zukunft zu erheben: sie erzeugt den Wunsch, daß auf der Grundlage zivilisatorischer Errungenschaften das Paradies wieder hergestellt werde.*⁵⁷

Halten wir hier mit Marcuse fest: Die Subjektstruktur unterhalb der Stufe von Reflexion und sprachgeleitetem Handeln ist keinesfalls als eine inhaltsleere Matrix zu betrachten, die nur darauf zu warten hätte, bis die Vernunft sich ihrer annähme. Die *tiefste und älteste Schicht* der Persönlichkeit enthält einen Praxisanspruch, der sich im Kampf mit der reglementierenden Ordnung befindet.

2. Von diesen Überlegungen aus führt der Weg zu einem zweiten Problemzusammenhang. Auch das von Marcuse beschworene *Spiel der Phantasie*, die Idee einer *libidinösen Vernunft*, kann unterbaut werden durch die sozialisationstheoretische Reflexion. Lorenzer hat im Ausbau seiner »Theorie der Interaktionsformen« zuletzt jene Etappe in der Subjektbildung in den Blick gerückt, auf die die zitierten Bestimmungen Marcuses sinnvoll zu beziehen sind: Es geht um das Terrain der – noch vorsprachlich gebildeten – *sinnlichen Symbole*⁵⁸. Tatsächlich werden hier unbewußte Praxisanteile in Formen der Phantasieauseinandersetzung zur Darstellung gebracht, und d.h. »kultiviert«. Marcuse insistiert auf der Bedeutung dieser Subjektstufe aus gutem Grund: Es ist die sensibelste Umschlagstelle im Spannungsfeld von Individuum und Gesellschaft, weil Bedürfnisprofile aus dem sinnlichen Reservoir mit ersten,

noch nicht in Sprache, sondern in Bildern gefaßten Figuren des Bewußtseins in Verbindung treten. Die sinnlichen Handlungsmuster dominieren noch und behalten die Oberhand in der Regie der Gestaltung von Lebenspraxis. Genau genommen steht hier die szenisch-bildhafte Sphäre zur Diskussion, die Freuds Psychoanalyse schon früh zu respektieren verstand, die Traum-Bilder, über deren persönlichkeitsbildene und zugleich kulturstiftende Bedeutung sie sich aber nur unzureichend Rechenschaft abzulegen mußte. *Die Bilder stehen für eine szenisch-sinnliche Erlebnisfülle – heißt es bei Lorenzer – die von der Sprache garnicht angemessen erfaßt werden kann, weshalb die Sphäre der bildhaften Symbole niemals abgeschafft werden kann – es sei denn der Mensch würde zum reinen Zeichenwesen reduziert. Aber dann wäre auch der Zusammenhang der Sprache zur emotionalen Erfahrung zerstört.*⁵⁹

3. Die im eben angeführten Zitat aufblitzende Überlegung zum Verhältnis von Emotionalität und Sprache bringt uns einem dritten Zusammenhang näher, sie führt zur entscheidenden Umbruchstelle im Aufbau subjektiver Struktur. Es zeigt sich, daß die Bildung der Sprache nicht anders denkbar ist denn als Vermittlungsprozeß und Verknüpfungs-Aufgabe zwischen den unbewußten Figuren, den szenisch bildhaften Anteilen auf der einen Seite und den von außen an das Subjekt herangetragenen Sprachmustern auf der anderen. Aus der Notwendigkeit dieser Verbindung der beiden Sphären – sinnliche Praxis und kollektive Praxisdeutung qua Sprache – resultiert die Individualität der Subjektstruktur und – die Schwierigkeit der Menschen, einander zu verständigen. Die Sprachfiguren kollektivieren; aber die konkreten Subjekte unterscheiden sich auch in den bewußten Formen ihrer Weltaneignung, weil in ihrer Sprache, und zwar in jeder einzelnen Sprachfigur, ein Anteil der unbewußten, der sinnlich-symbolischen Praxis mit enthalten ist. Damit ist klar: Die Verknüpfung ist der Weg, wie zwischen dem Unbewußten und dem Bewußtsein, zwischen der Trieb-Basis und der Vernunft eine Verbindung entsteht, wie ein Wechselspiel in Gang kommt, das Gestalt gewinnt als geheimer Architekt einer jeden Lebensgeschichte.

Wir können die neurotischen Blockierungen dieses Weges nicht mehr bedenken. Ohnehin hat die sozialisationstheoretische Skizzierung unserer Problemstellung ihren Zweck erreicht und uns in die Lage versetzt, die Habermassche Aporie zu überwinden: Vernunft und Trieb-Basis bleiben getrennt, – weil der Trieb der außergeschichtlichen Biologie zugeschlagen wird, und nicht begriffen ist, daß im Trieb selbst die Gesellschaft enthalten ist; und – weil jene Einsicht sprach- und kommunikationstheoretisch nicht zu haben ist, die uns das Konzept einer materialistischen Sozialisationstheorie liefert: daß die Figuren der Vernunft-Sphäre hervorgegangen sind und deshalb noch immer inhaltlich bestimmt werden aus Anteilen der Erlebnis-schicht der Trieb-schicksale.

Marcuse, materialistischer Philosoph und Freudianer des zwanzigsten Jahrhunderts, hat diesen Zusammenhang thematisiert, indem er die beiden einander entgegengesetzten Dimensionen bewegt hat. Er hat sich nicht gescheut, seinen utopischen Entwurf auch mit dieser Einsicht zu konfrontieren:



*Die Konterrevolution ist in der Triebstruktur verankert*⁶⁰, und er hat den Praxis verändernden Impuls Freudscher Erkenntnis zu Geltung zu bringen versucht: In der vitalen Schicht der sinnlichen Lebensentwürfe sieht Marcuse den Garanten für die Weiterexistenz einer – so zuletzt in einer Formulierung von R. Roth – *revolutionstheoretischen Perspektive, in der individuelle Befreiung, die freiere Gestaltung des libidinösen Alltags zum Nadelöhr wird, durch das gesellschaftliche Emanzipationsbewegungen hindurch müssen, an dessen Maß und Eigensinn sie sich zu orientieren haben, wollen sie nicht lediglich eine weitere Variante zur Geschichte der gescheiterten Revolution beisteuern*⁶¹.

Marcuse spricht in einer seiner letzten publizierten Stellungnahmen von einem *Unterbau unter der ökonomisch-politischen Basis* und hält dafür, daß Emanzipationsbestrebungen der Gegenwart hier und nirgends anders Wurzeln fassen müssen: *Was sich ändern müßte, wäre der Unterbau unter der ökonomisch-politischen Basis, das Verhältnis zwischen Lebens- und Destruktionstrieben in der psychosomatischen Struktur der Individuen selbst. Das hieße: Veränderung der heute dominierenden psychosomatischen Struktur, die das Einverständnis mit der Destruktion, die Gewohnheit an das entfremdete Leben, das nicht immer schweigende Einverständnis mit der Aggression und Destruktion in sich trägt.*⁶²

1 H. Marcuse: »Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud«, (1955) Frankfurt/M. 1971, S. 17. – 2 Vgl. z.B. die Kritik von R. Steigerwald: »Herbert Marcuses dritter Weg«, Köln 1970; insbes. Kap. 5. – 3 Auch hierzu nur beispielhaft: J. Laplanche: »Marcuse und die Psychoanalyse«, Berlin 1970. – 4 H. Marcuse: »Konterrevolution und Revolte« (1972), Frankfurt/M. 1973, S. 75 f. – 5 H. Marcuse, in: J. Habermas u.a.: »Gespräche mit Herbert Marcuse«, Frankfurt/M. 1978, S. 127. – 6 So die treffende Bezeichnung von C. Thompson: »Die Psychoanalyse. Ihre Entstehung und Entwicklung«, Zürich 1952. – 7 E. Fromm; Fromm selber pocht allerdings auf Eigenständigkeit und Abgrenzung gegenüber Horney und Sullivan; so etwa in: »Die Krise der Psychoanalyse«, in: E. Fromm: »Analytische Sozialpsychologie und Gesellschaftstheorie«, Frankfurt/M. 1970, S. 217. – 8 P. Roazen: »Politik und Gesellschaft bei Sigmund Freud«, Frankfurt/M. 1971, S. 274. – 9 M. Horkheimer: »Ernst Simmel und die Freudsche Philosophie« (1948), in: B. Görlich, A. Lorenzer, A. Schmidt: »Der Stachel Freud. Beiträge und Dokumente zur Kulturismus-Kritik«, Frankfurt/M. 1980, S. 141 ff. – 10 Th. W. Adorno: »Die revidierte Psychoanalyse« (1946, dt. 1951), in: B. Görlich u.a., a.a.O., S. 133 f. – 11 M. Horkheimer, in: H. Cantril (Hg.): »Tensions that Cause Wars«, Urbana Ill. 1970, S. 136 ff. Vgl. diesbezügl. in: B. Görlich u.a., S. 79 f. – 12 O. Fenichel: »Psychoanalytische Bemerkungen zu Fromms Buch »Die Furcht vor der Freiheit«, in: B. Görlich u.a.: »Der Stachel Freud«, a.a.O., S. 93–118. – 13 E. Fromm: »The human Implications of instinctive Radicalism«, in: »Dissent«, Autumn 1955, S. 342 ff. – 14 H. Marcuse: »A Reply to Erich Fromm«, – E. Fromm: »A Counter-Rebuttal«, in: »Dissent«, Winter 1956, S. 79 ff. (Die Zitierung folgt der von I. Klose für die Darstellung in

»Der Stachel Freud« angefertigten Übersetzung.) – 15 H. Marcuse: »Triebstruktur und Gesellschaft«, a.a.O., S. 12. – 16 E. Fromm: »The human Implications ...«, a.a.O. – 17 Ebd. – 18 H. Marcuse: »A Reply«, a.a.O. – 19 H. Marcuse: »Triebstruktur und Gesellschaft«, a.a.O., S. 11 f. – 20 Ebd., S. 239. – 21 Ebd. – 22 Vgl. E. Fromm: »Charakter und Gesellschaftsprozeß«, in: »Die Furcht vor der Freiheit« (1941), Frankfurt/M. 1961, S. 270–289. – 23 H. Marcuse: »Triebstruktur und Gesellschaft«, a.a.O., S. 243. – 24 Ebd., S. 268. – 25 S. Freud: »Aus der Geschichte einer infantilen Neurose«, in: GW XII, S. 82. – 27 H. Marcuse: »Triebstruktur und Gesellschaft«, a.a.O., S. 13. – 28 Ebd., S. 248. – 29 Ebd., S. 262. – 30 Ebd. – 31 Ebd., S. 51. – 32 H. Marcuse: »A Reply«, a.a.O. – 33 H. Marcuse: »Triebstruktur und Gesellschaft«, a.a.O., S. 236 f. – 34 Ebd., S. 131. – 35 Ebd., S. 195. – 36 Ebd. – 37 Ebd., S. 24. – 38 Ebd., S. 159. – 39 Ebd., S. 196. – 40 Ebd., S. 199. – 41 Ebd., S. 201. – 42 E. Fromm: »Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft«, Stuttgart 1976, S. 78. 43 E. Fromm: »Die Krise der Psychoanalyse«, a.a.O., S. 210. – 44 Ebd., S. 215. – 45 W. Bonß: »Psychoanalyse als Wissenschaft und Kritik. Zur Freudrezeption der Kritischen Theorie«, in: W. Bonß, A. Honneth (Hg.): »Sozialforschung als Kritik. Zum sozialwissenschaftlichen Potential der Kritischen Theorie«, Frankfurt/M. 1982, S. 406. – 46 Ebd. – 47 J. Habermas: »Psychischer Thermidor und die Wiedergeburt einer rebellischen Subjektivität«, in: »Philosophisch-politische Profile«, Frankfurt/M. 1981, S. 331. – 48 Ebd. – 49 Vgl. zur Diskussion im Umkreis dieser Idee auch: G. Schmid Noerr: »Die libidinöse Vernunft. Zu Herbert Marcuses Entwurf einer subversiven Sinnlichkeit«, in: G. Gamm (Hg.): »Angesichts objektiver Verblendung. Über die Paradoxien Kritischer Theorie«, Tübingen 1985, S. 192–228. – 50 J. Habermas: »Psychischer Thermidor ...«, a.a.O., S. 332. – 51 Ebd. – 52 Ebd. – 53 A. Lorenzer: »Die Wahrheit der psychoanalytischen Erkenntnis. Ein historisch-materialistischer Entwurf«, Frankfurt/M. 1974, S. 71. – 54 Ebd., S. 71 f. – 55 H. Marcuse: »Triebstruktur und Gesellschaft«, a.a.O., S. 18. – 56 H. Marcuse: »Triebstruktur und Gesellschaft«, a.a.O., S. 249. – 57 Ebd., S. 23 f. – 58 Vgl. zu diesem Themenkreis: A. Lorenzer: »Das Konzil der Buchhalter. Die Zerstörung der Sinnlichkeit. Eine Religionskritik«, Frankfurt/M. 1981, bes. Kap. V. Und neuerdings: A. Lorenzer: »Tiefenhermeneutische Kulturanalyse«, in: »Kultur-Analysen. Psychoanalytische Studien zur Kultur«, Hg. von A. Lorenzer, Frankfurt/M. 1986. – 59 A. Lorenzer: »Die Bedeutung der Gegenstandserfahrung für die Persönlichkeitsbildung« (unveröffentlichtes Vortragsmanuskript). – 60 H. Marcuse: »Versuch über die Befreiung« (1969), Frankfurt/M. 1972, S. 27. – 61 R. Roth: »Rebellische Subjektivität. Herbert Marcuse und die neuen Protestbewegungen«, Frankfurt/M. 1985, S. 43. 62 H. Marcuse: »Die Revolte der Lebenstrieb«, Vortrag, in: »Psychologie heute«, September 1979, S. 41.

Herausgeber
Heinz Ludwig Arnold
Redaktionelle Mitarbeit:
Ingrid Laurien, Otto Lorenz,
Angelika Machinek, Ulrich Pokern
und Michael Töteberg

Heft 98
HERBERT MARCUSE
April 1988

INHALT

HEINZ JANSOHN

Philosophische Begründung und der Absolutheitsanspruch
in Marcuses Gesellschaftskritik 3

STEFAN BREUER / HELMUT KÖNIG

Realismus und Revolte. Zur Ambivalenz von Herbert Marcuses
Version der Kritischen Theorie 21

BERNARD GÖRLICH

Im Streit um das Freudsche Erbe. Marcuse, Fromm und die
Aktualität der psychoanalytischen Kulturismus-Debatte 44

GUNZELIN SCHMID NOERR

Der politische Eros. Ist Herbert Marcuses
Utopie der libidinösen Vernunft veraltet? 62

VOLKER LILIENTHAL

Das Glückliche Bewußtsein
Zur Medienkritik bei Herbert Marcuse 74

Verlag
edition text + kritik GmbH, Postfach 80 05 29, 8000 München 80

Redaktion:
Tuckermannweg 10, 3400 Göttingen, Telefon: (05 51) 5 61 53

TEXT + KRITIK erscheint mit vier Nummern im Jahr.
Zu beziehen durch jede Buchhandlung.
Die Kündigung des Abonnements ist bis zum Oktober eines jeden Jahres für den
folgenden Jahrgang möglich.

Satz: offizin p + p ebermannstadt
Druck: Weber Offset GmbH, München
Buchbinder: Vogel GmbH, Haar
Umschlagfoto: Isolde Ohlbaum, München
ISSN 0040-5329
ISBN 3-88377-273-9

