

erneut gegen den psychoanalytischen Revisionismus und faßte seine Argumente nochmals zusammen: "Der psychoanalytische Revisionismus der verschiedensten Schulen, der den angeblichen Freudischen Übertreibungen gegenüber stärkere Berücksichtigung sogenannter gesellschaftlicher Faktoren advoziert, hat nicht bloß die großartigsten Entdeckungen Freuds, die Rolle der frühen Kindheit, der Verdrängung, ja den zentralen Begriff des Unbewußten, aufgeweicht, sondern er hat sich darüber hinaus mit dem trivialen Menschenverstand, dem gesellschaftlichen Konformismus verbündet und die kritische Schärfe eingebüßt. Die Rückbildung der Freudischen Theorie in eine Allerweltpsychologie wird auch noch als Fortschritt ausgegeben. Nachdem die alten Widerstände gegen die Psychoanalyse scheinbar überwunden sind, wird Freud durch Herrichtung zum zweiten Mal verdrängt, wobei der mythologisierende Obskurantismus und der mit Oberflächenphänomenen der Ich-Psychologie zufriedene Positivismus mühelos sich verständigen" (Horkheimer/Adorno, 1957, S. XI).

Damit hatten Adorno und Horkheimer nochmals den sachlichen Kern ihrer Abneigung gegenüber dem Revisionismus dargelegt. Die von ihnen präsentierte Figur der Revisionismus-Kritik kehrte in allen Versuchen von Adorno über Marcuse bis zu Jacoby und Görlich u.a. wieder; ihre Akzeptanz oder Ablehnung bezeichnet die Demarkationslinie zwischen einer orthodoxen und einer revidierten Freud-Rezeption, über die mehr polemisch gestritten als diskutiert wurde.

## 6.2 Triebtheorie oder Traumatheorie?

Adorno hatte in seiner Kritik der revidierten Psychoanalyse (1946)<sup>28)</sup>, die sich in der publizierten Fassung (Adorno, 1952) vor allem gegen Karen Horney richtete, gegen die psychoanalytische Therapie polemisiert und darauf insistiert, an der Freudischen Vorstellung des Triebes festzuhalten. Inwieweit seine Kritik an Horney zutreffend ist, soll hier nicht

untersucht werden; auffällig jedenfalls ist, daß Adorno offensichtlich mit Psychoanalyse als Therapie nie etwas anfangen konnte. In psychoanalytisch-therapeutischer Sichtweise müssen die Ausführungen Adornos als völlig verfehlt gelten. In soziologischer Sicht weisen sie sich durch das Bemühen aus, die gesellschaftliche Beschädigung der Psyche zu dechiffrieren, die Beschädigung von Individualität auf den Begriff zu bringen und zu kritisieren.

Über Adorno wurde bereits gesagt, er habe die Psychoanalyse als Therapie gefürchtet und lediglich mit den aus therapeutischer Sicht eher abwegigen Teilen der Psychoanalyse sympathisiert, über die er aus der sicheren Position eines Theoretikers rasonieren konnte. Dennoch näherte sich Adorno der psychoanalytischen Theorie mit der großen Sensibilität eines Menschen, dem an Betracht der Massenmorde in Auschwitz die traumatisierende Dimension gesellschaftlicher Erfahrung nicht nur bekannt war, sondern unter der er litt als einer derjenigen, dem das gleiche Schicksal hätte zustoßen können. So war Adorno der Begriff des Traumas näher als der des Triebes, und - obwohl erkennbar nicht auf den frühen Freud vor der Jahrhundertwende zurückgehend - er den Charakter der Menschen von traumatisierenden Ereignissen bestimmt sah.

So hat mich die erneute Beschäftigung mit Adorno darauf gebracht, daß es Adorno weniger um den Triebansatz und die - zumindest bei Freud so vorformulierte - außergesellschaftlich-biologische Tiefenschicht des Menschen geht, sondern vielmehr um die traumatischen Beschädigungen, die Menschen in einer gewaltförmigen Gesellschaft zwangsläufig erfahren. Das scheint mir keine triebtheoretische These mehr zu sein, sondern eher eine "traumatheoretische" These, mit der Adorno dem frühen Freud nahekam und mit der er nicht unbeträchtlich den Freud als Urheber der Triebtheorie modifizierte.

Mehr beiläufig erwähnt Adorno, daß Freud, "orientiert am Modell des Traumas, neurotische und andere Charakterzüge so weit wie möglich auf einzelne Vorgänge im Leben des Kindes,

Erlebnisse, zurückzudatieren sucht" (Adorno, 1952, S. 23). Damit kennzeichnet Adorno zwar nicht die Freudsche Triebtheorie, sondern knüpft, wahrscheinlich ohne sich darüber im klaren zu sein, an der Trauma- und Verführungstheorie des frühen Freud an. Die Traumata, die er meint, beschreibt er zwar nicht näher, es kann sich jedoch um sexuelle und aggressive Traumata handeln. Adorno:

"Was Freud eigentlich dazu veranlaßt, einzelnen Vorgängen in der Kindheit besonderes Gewicht beizumessen, ist, obzwar unausdrücklich, der Begriff der *Beschädigung*. Eine Totalität des Charakters, wie sie die Revisionisten als gegeben voraussetzen, ist ein Ideal, das erst in einer *nicht traumatischen* Gesellschaft zu verwirklichen wäre. Wer, wie die meisten Revisionisten, die gegenwärtige Gesellschaft kritisiert, darf sich nicht dem verschließen, daß sie in *Schocks* erfahren wird, in *jähem, abrupten Stößen*, die durch eben die Entfremdung des Individuums von der Gesellschaft bedingt sind, die von einigen Revisionisten, wenn sie soziologisch reden, zu Recht hervorgehoben wird. Der Charakter, den sie hypostasieren, ist in weit höherem Maße die Wirkung solcher *Schocks* als von kontinuierlicher Erfahrung. Seine Totalität ist fiktiv: man könnte ihn beinahe ein *System von Narben* nennen, die nur unter *Leiden*, und nie ganz, integriert werden. Die Zufügung dieser *Narben* ist eigentlich die Form, in der die Gesellschaft sich im Individuum durchsetzt, nicht jene illusorische Kontinuität, zu deren Gunsten die Revisionisten von der *schockhaften Struktur der einzelnen Erfahrung* absehen" (ebd., S. 24; Hervorhebungen von B.B.). -

Marianne Krüll (1979) und Jeffrey Masson (1986) ist das Verdienst zuzurechnen, ein bislang in der Psychoanalyse nur wenig beachtetes, mithin gar verdrängtes Problem aufgedeckt zu haben, das weniger bei Marcuse, mehr bei Adorno anklingt: die Traumatisierung und Beschädigung des Menschen. Seine Beschädigung kann ja nur eine gesellschaftliche sein, die sich im Charakter als einem System von Narben oder Panzerungen niederschlägt (Adorno, Reich). Wer das Problem so faßt, hat Freud

nicht wenig revidiert, ist vielleicht gar zu einer von Freud selbst verworfenen Theorie (der Traumatheorie) zurückgekehrt. M. Krüll und J. Masson haben auf den bei Freud vorfindbaren Wechsel von der Traumatheorie zur Triebtheorie hingewiesen. Hatte Freud - laut Masson - mit der Traumatheorie die "Wahrheit" des sexuell mißbrauchten und mißhandelten Kindes entdeckt, so konnte er mit seiner Triebtheorie diese Wahrheit zudecken und das real Geschehene in den Bereich der Phantasie-tätigkeit verweisen. Mit diesem Wechsel der Perspektive, dem Aufgeben der Traumatheorie und der Formulierung der Triebtheorie, wurde wohl etwas in die biologische Sphäre des Triebes projiziert, was eigentlich dem Bereich der Interaktionen und Beziehungen zugehört. Wenn hier von einer traumatisierenden und beschädigenden Wirkung bis in die Tiefendimension der Triebe die Rede ist, so scheint mir der Triebbegriff im metaphorischen Sinne gebraucht zu sein und nicht im Sinne eines erfahrungswissenschaftlichen Konstrukts.

Darin sehe ich aber wiederum eher einen plausibilisierenden Hinweis darauf, die Triebheuristik als spekulative Meta-Psychologie zu bezeichnen und als sozialwissenschaftlich wenig ergiebig zu verwerfen. Sie sagt doch letztlich nichts anderes als: Menschen werden in ihren tiefsten Strukturen, in ihrem tiefsten Wollen und Fühlen, in ihren Denk- und Handlungsstrukturen gesellschaftlich usurpiert. Das ist doch dasselbe, was Fromm mit seinem Theorem des Gesellschafts-Charakters beschreibt oder Alice Miller im Rückgriff auf Freuds Traumatheorie. Mit der Triebtheorie als einem im "Vorgesellschaftlichen" ansetzenden Konstrukt kann m.E. nicht beschrieben werden, wie - etwa in der Familie - gesellschaftliche Gewaltförmigkeit sich in Psychisches übersetzt. Dies zu beschreiben und zu erklären, halte ich die Traumatheorie für besser geeignet als die Triebtheorie. 29)

### 6.3 Zur Differenz von Theorie und Therapie

In den Auseinandersetzungen um die Revision der Psychoanalyse ist oftmals der Zugang thematisch gemacht worden, um die unterschiedlichen Sichtweisen zu relativieren. Die Unterschiede, die durch eine philosophische oder theoretische Annäherung gegenüber einem therapeutischen Zugang entstehen, sind insbesondere von Fromm betont worden. Deshalb soll hier die Frage gestellt werden, inwieweit sich die Perspektive des Theoretikers von der des Therapeuten unterscheidet. Ähnlich wie Marcuse, hatte ja auch Adorno gegen die Psychoanalyse als Therapie polemisiert. Bonß merkt hierzu an:

"Der therapeutische Versuch, dem Patienten seine Verstümmelung nicht nur bewußt zu machen, sondern zugleich Möglichkeiten ihrer lebenspraktischen Bewältigung zu eröffnen, war in Adornos Augen ein prinzipiell ideologieverdächtiges Unterfangen (vgl. Adorno 1944 [*Minima Moralia*], 77 f), dem er das rigorose Diktum entgegensetzte, daß es 'kein richtiges Leben im falschen' (ebd., 22) geben könne. Gegen das Postulat einer 'verändernden Praxis', wie es für Fromm leitend war, entwickelte er deshalb das Konzept des 'passiven Widerstands'. Dieses baut auf der Überzeugung auf, daß die das Individuum belastenden Pathologien als gesellschaftlich produzierte nicht therapeutisch aufgehoben werden können, sondern theoretisch-selbstreflexiv ausgehalten werden müssen. Erst unter dieser Voraussetzung erschließe sich das kritische Potential der Psychoanalyse ..." (Bonß, 1982, S. 401).

Diese zutreffende Charakterisierung des Adornoschen Ansatzes zeigt, daß Adorno von Therapie nichts verstand und ihre Funktion für die Lebensgestaltung nicht einzuschätzen vermochte. Genausowenig erwies er sich als fähig, die Positionen der Neo-Analytiker anders als aus seiner Warte des "kalten Auf-die-Spitze-Treibens" und "Aushaltens des Pathologischen" zu rezipieren. Fromm selbst hat ja die Psychoanalyse nie als Weg zu einem befriedeten Dasein verstanden, das kein Leid mehr kennt. Wie auch seine späten Ausführungen über Selbstanalyse

und Transtherapeutische Analyse zeigten (vgl. Fromm, 1989, S. 85 ff), wäre es ein Verrat an der Psychoanalyse und ihrem humanistischen Gehalt, wollte man sie als einen bequemen Weg zu einer spannungslosen, konformistischen gesellschaftlichen Existenz mißbrauchen. Kaum ein Psychoanalytiker hat so vehement wie Fromm auf dieses Problem hingewiesen.

Offenbar zeigte Adorno als jemand, der die Psychoanalyse nicht aus therapeutischer Sichtweise kannte, nur wenig Vermögen, sich therapeutische Praxis vorzustellen. So versäumte er - wie auch Wiggershaus meint -, sich die Frage zu stellen, "ob, was auf der Ebene der ästhetischen Theorie und einer Theorie des Klassenkampfes stimmen mochte, umstandslos auf die Therapie einzelner übertragen werden konnte. So groß die Gefahr war, daß Güte zu blauäugiger Angepaßtheit führte, so groß war auch die Gefahr, daß harte Desillusionierung zu einer Verfestigung der Krankheit oder zu Zynismus führte" (Wiggershaus, 1986, S. 300).

Die von Adorno betriebene Auseinandersetzung mit Fromm sollte - wie Wiggershaus vermutet - auch eine Signalwirkung bei Horkheimer haben: "Adornos Kritik an Fromm, unbekümmert um das Problem des Verhältnisses von psychoanalytischer Theorie und psychoanalytischer Therapie, war ein Appell an Horkheimer, mit Kategorien wie Güte und Mitleid ähnlich zu verfahren, wie Adorno es mit theologischen Motiven halten wollte: sie aufzuheben und implizit zur Geltung kommen zu lassen" (ebd., S. 301). Und: "Die von Adorno mit Leidenschaft vertretene Denkfigur der Sprengung von innen, des kalten Auf-die-Spitze-Treibens der Kälte zeigte Horkheimer den Weg, wie sich die schopenhauerianisch-buddhistischen Elemente seines Denkens 'aufheben' ließen, die bei Fromm immer stärker in den Vordergrund traten" (ebd.).

Auf seiten der Kontrahenten fällt auf, daß - abgesehen von Fromm - keiner als Psychoanalytiker gearbeitet hat, nimmt man Lorenzer einmal aus, der sich als Psychoanalytiker nur an der späteren Diskussion in dem von Görlich herausgegebenen Band

beteiligt. Von daher ist es naheliegend zu vermuten, daß die Kritiker aufgrund der ihr fehlenden therapeutischen Kompetenz der Frommschen Freud-Revision verständnislos gegenüberstanden. Ein deutliches Beispiel für diese Verständnislosigkeit ist Russell Jacoby mit seinem Buch *Die Verdrängung der Psychoanalyse* (1985). Hier reiht er sich ein in die Polemik gegen die Revisionisten.

Die Auseinandersetzungen, wie sie mit den Neo-Analytikern geführt wurden, sind teils wissenschaftlich unseriöse Dokumente der Ignoranz gegenüber Autoren, die offenbar nur aus der Sekundärliteratur bekannt sind. Oftmals ist keine einzige Auseinandersetzung mit Aussagen dieser Autoren zu finden; es wird lediglich eine ritualisierte Kritik der folgenden Art geübt:

"Den Neofreudianern gelang es, obwohl ihre Arbeiten schwach und brüchig waren, sich in der kulturellen Öffentlichkeit Geltung zu verschaffen. ... Indem sie ihr kulturelles Engagement zur Schau stellten, gewannen ... (sie) ein Publikum, das vom Konservativismus und Reduktionismus der medizinischen Orthodoxie abgestoßen war" (Jacoby, 1985, S. 189). "In verständlicher Sprache formulierten Fromm, Horney und andere eine kulturtheoretische und gesellschaftliche Kritik, die freilich ziemlich schablonenhaft wirkte. Sie wurde von zahlreichen Sozialwissenschaftlern übernommen und in Hunderten von Lehrveranstaltungen auf den Colleges wiederholt. Ihre Thesen laufen darauf hinaus, die Psychoanalyse sei ein Dogma des 19. Jahrhunderts, das durch Pansexualismus, Panbiologismus und Panhistorismus gekennzeichnet sei" (ebd., S. 188). Sie "verfälschten die Psychoanalyse zu naivem Idealismus und flacher Soziologie" (ebd., S. 189). Dagegen wird Fenichel als einer der wenigen politisch engagierten Psychoanalytiker hochgelobt: "Gegen den flachen Kulturalismus der Neofreudianer beharrte er auf der Tiefenstruktur der Sexualität und des Trieblebens" (ebd., S. 136).

Derselbe Autor wirft in seinem Buch *Soziale Amnesie* anderen Autoren Schwarz-Weiß-Denken und die "Logik des Entweder/Oder" vor (Jacoby, 1978, S. 31, 57), die er selbst in der Kritik der sogenannten Revisionisten wie kaum ein anderer zu praktizieren verstand. In der Kritik des Frommschen Ansatzes unterlaufen Jacoby etliche Verzerrungen und Unterschlagungen, die darauf hinzielen, Fromm "Theorieverlust" zu unterstellen (ebd., S. 36), seine Vorstellungen zur Umgestaltung der Gesellschaft zu kritisieren (ebd., S. 37), ihm "Beschwörungen" und Appelle an "Tugend und Ganzheit" (ebd., S. 52), die Wiederbelebung der "altehrwürdigen Werte der idealistischen Ethik" (ebd., S. 55) sowie naives "positives Denken" (ebd., S. 58, 80) zu unterstellen. Dabei werden all die Teile des Frommschen Werkes vernachlässigt, die sich nicht in das Schema dieser Kritik pressen lassen. Die Stoßrichtung des Unterfangens ist von vornherein festgelegt, indem ein Konstrukt erfunden wird, das anschließend der Kritik unterzogen wird; kritisiert wird dann ein Phantombild, nämlich - wie Jacoby glaubt - "der von den Neo-Freudianern ausgelöste Wandel von einer Psychologie des Unbewußten zu einer des Bewußtseins, vom Es zum Ich, von der Sexualität zur Moral, von der Verdrängung zur Persönlichkeitsentfaltung - ganz allgemein: von der Libido- und Tiefenpsychologie zur Oberflächen- und Kulturpsychologie" (ebd., S. 67). Die Neo-Freudianer hätten die gesellschaftskritischen Ansätze von Freud dem Vergessen anheimgegeben, ja verdrängt. Eine solche Kritik erscheint mir unzutreffend, da sie zum einen die Unterschiede zwischen den einzelnen kulturalistischen Schulen unter den Tisch fallen läßt - Unterschiede, denen sich Adorno noch bewußt war -, und zum anderen an keiner Stelle versucht, die Intentionen und wirklichen Leistungen von Fromm und den anderen im Kontext des Gesamtwerkes aufzuarbeiten. Hinzukommt, daß eine solche Kritik keine Ahnung von Psychoanalyse im klinischen Sinne zeigt. Falls es sich um keinen Übersetzungsfehler handelt, so spricht Ch. Lasch in seiner Einleitung zum Fromm und die anderen Neo-Analytiker immerhin ausführlicher rezipierenden Jacoby-Buch *Soziale Amnesie* von "wissentlicher Verdrängung" (ebd., S. 7). Die psychoanalytische Kompetenz



scheint somit wohl nicht auf seiten der Fromm-Horney-Sullivan-Kritiker zu sein.

Nicht viel anders kritisierte Adorno den Ansatz von Karen Horney. Seine Auseinandersetzung mit Horney scheint hier und da gar argumentationslos geschehen zu sein als bloße Abqualifizierung. So nennt Adorno (1951, S. 78) abwertend die Neo-Analytikerin Horney im selben Atemzug wie Seifenopern (und meint damit offensichtlich die trivialisierenden Auswirkungen einer gesellschaftlich amputierten Tiefenpsychologie, meint deren gesellschaftliche Funktion als Anpassungsinstrumentarium, zu dem die Psychoanalyse sehr wohl werden kann). An anderer Stelle hat Adorno sich mit dem Ansatz Horneyes differenzierter auseinandergesetzt (vgl. Adorno, 1952).

Während Marcuse und Jacoby die sogenannten Revisionisten Horney, Sullivan und Fromm unterschiedslos einem einheitlichen Ansatz zuordnen, scheint Adorno hier vorsichtiger zu sein. Jedenfalls läßt er sich über Fromm und seinen Ansatz kritisch nicht aus, sondern merkt die Schriften Fromms eher mit einer gewissen Distanz an, verbunden mit dem Wissen um "beträchtliche theoretische Differenzen, die zwischen den revisionistischen Autoren bestehen" (vgl. Adorno, 1952, S. 21 Fn 1, S. 31; ders., 1955, S. 73 Fn 28). Eine andere Lesart desselben Textes (in der Version der unveröffentlichten Vortragsfassung von 1946) geht dahin, ihn als einen schweren Vorwurf zu rezipieren, wie es Fromm wohl tut. In seinem Brief an Jay schreibt er: "I was very interested to read about Adorno's article, which I had never read. There is some insight to be gained from the violent and nasty way of his critique of me. In spite of my break with the Institute I never attacked anyone in such terms, and my first sharp critique was in my answer to Marcuse's attack in Dissent" (Fromm-Jay, 14.5.1971, S. 10).

Bevor jedoch diese Antwort Fromms auf Marcuses Kritik (Fromm, 1955b, GA 8) untersucht werden kann, soll zunächst die von Marcuse eingebrachte Kritik ausführlich zur Kenntnis genommen werden.

#### 6.4 Marcuse: Kritik des Revisionismus

Die von Marcuse formulierte Kritik am Revisionismus ist in seine Arbeit *Triebstruktur und Gesellschaft* ([1955], 1978) eingebettet, so daß es - um der Marcuseschen Position gerecht zu werden - notwendig erscheint, die zentralen Thesen und Argumentationslinien dieser Arbeit vorab zu verdeutlichen und die Stärken und Schwächen seiner Vorgehensweise aufzuweisen. Zunächst:

Auf der Hand liegt, daß die psychoanalytische Kompetenz nicht gerade auf Seiten Marcuses ist. Marcuse scheint dies selbst zu sehen, wenn er seine Untersuchung über Freud dahingehend einschränkt, daß er sie als einen "philosophischen Beitrag zu Sigmund Freud" (so der Untertitel seiner Schrift *Triebstruktur und Gesellschaft*) bezeichnet und dahingestellt läßt, inwieweit es aus therapeutischer Sicht berechtigt ist, die Freudsche Metapsychologie und seine spätere Triebtheorie zu verwerfen (vgl. Marcuse [1955], 1978, S. 12 f).

Bernard Görlich ist der Ansicht, man würde Marcuse kaum gerecht werden, "wenn man ihn auf eine wissenschaftlich gründlich abgesicherte und in den einzelnen Schritten detailliert begründete Freud-Rekonstruktion verpflichten will" (Görlich, 1988, S. 44). Von daher erscheint es von vornherein verfehlt, an den Beitrag von Marcuse psychoanalytisch-therapeutische Kriterien heranzutragen. Deutlich wird die fehlende Kompetenz in klinischen Fragen etwa da, wo Marcuse auf Perversionen zu sprechen kommt und offenbar die Vorstellung formuliert, Sadismus könne auch etwas menschlich Gesundes sein ("die Funktion des Sadismus ist eine andere in einer freien libidinösen Beziehung als etwa bei den Unternehmungen von SS-Truppen" [Marcuse [1955], 1978, S. 200]).<sup>30)</sup> Dennoch ist Marcuses Freud-Rezeption in mehrerer Hinsicht von Interesse. Zum einen gelingt es Marcuse, Freud in seinen kulturphilosophisch-psychologischen Ausführungen erweitert zu rekonstruieren, zum anderen auf dieser kulturtheoretischen Grundlage eine radikale Gesellschaftskritik zu entwickeln.

Marcuse hat, indem er erklärtermaßen psychoanalytisches Vokabular für seine Zwecke vereinnahmt, den vorläufigen Versuch unternommen, "gewisse Grundfragen neu zu formulieren ..." (ebd., S. 7). Ob es Marcuse jedoch gelungen ist, "die politische und soziologische Substanz der psychologischen Begriffsbildungen zu entwickeln" (ebd., S. 7), ist anhand *Freuds* begrifflicher Vorarbeiten nicht zu entscheiden; vielmehr sind die *Marcuseschen* Begriffsbildungen daraufhin zu befragen, ob sie die Veränderungen im Individuum und im Verhältnis von Privatheit und Öffentlichkeit auf eine adäquate Weise einfangen, so daß gleichermaßen die Ansatzpunkte für die "Heilung persönlicher Störungen" und die "Heilung der Gesamtstörung" als Zusammenhang in der Kritik der Epoche mit ihren totalitären Tendenzen deutlich wird.

Marcuse setzt an der *Freudschen* These an, "daß Kultur und Zivilisation auf der permanenten Unterjochung der menschlichen Triebe beruhen" (ebd., S. 9). Diese These konfrontiert er mit der Frage, ob eine Kultur ohne Unterdrückung vorstellbar ist (ebd., S. 10 f).

Dabei schließt er sich zunächst der *Freudschen* Sichtweise der asozialen Triebnatur an (ebd., S. 17), führt aber in Abweichung zu Freud die Vorstellung eines "freien Eros" ein, der "dauerhafte gesellschaftsbildende Beziehungen nicht ausschließt" (ebd., S. 47). Die zerstörerische Dialektik des zivilisatorischen Prozesses sieht Marcuse in den permanenten Einschränkungen, denen der Eros unterworfen ist und die den Lebenstrieb so weitgehend schwächen, daß zunehmend Destruktivkräfte freigesetzt werden (vgl. ebd., S. 48). Marcuse kommt zu - wie Löwenthal meinte - "tiefsinnigen Spekulationen" zum Todestrieb, die teils das Verhältnis von Lebenstrieb und Todestrieb, teils das Verhältnis von gesellschaftlicher Organisation und Destruktion betreffen. In der Kultur sieht Marcuse eine "tödliche Dialektik" am Werk: "gerade der Fortschritt der Kultur ist es, der zum Freiwerden zunehmend zerstörerischer Kräfte führt" (ebd., S. 58; vgl. ebd., S. 85 ff).<sup>31)</sup> Bei all diesen Ausführungen sind für Marcuse Elemente

der Freudschen Metapsychologie leitend; er teilt die Triebtheorie mit der Auffassung von Libido und Todestrieb, schließt sich den Freudschen Spekulationen über die Urhorde und den Urvater an und übernimmt das daraus resultierende Verständnis vom Ödipuskomplex.

In seiner Analyse des besonderen Realitätsprinzips, das als Leistungsprinzip in den westlichen Gesellschaften den Menschen Triebverzicht abnötigt und dadurch Kräfte für den Fortschritt der Kultur und Zivilisation bereitstellt, betont Marcuse die repressiven Herrschafts- und Entfremdungsprozesse. Obwohl der Stand der Produktivität erlauben würde, entfremdete Arbeit zu reduzieren, würde der "Kampf ums Dasein" im Interesse von Herrschaft verlängert (ebd., S. 129).

Die Fragerichtung Marcuses ist von dem Gedanken einer nicht-unterdrückenden Kultur bestimmt. Dieser Gedanke erscheint nur sinnvoll, wenn die Triebstruktur selbst geschichtlichen Entwicklungen unterzogen bleibt, was Marcuse unter Bezug auf Freud voraussetzt. Bei Freud seien die Triebe als "historische" gefaßt: "Es gibt keine Triebstruktur 'außerhalb' der historischen Struktur" (ebd., S. 132). Insofern in den Trieben asoziale Kräfte liegen, die historisch entstanden sind, lassen sich auch gegenläufige Entwicklungen denken, die die Sozialität stärken. Zudem sieht Marcuse die Möglichkeit, daß sich "die Beziehung zwischen dem, was wünschenswert und dem, was vernünftig ist, zwischen Trieb und Vernunft" verändert (ebd., S. 220). Er vertritt die "Vision einer Kultur ohne Unterdrückung und Verdrängung", die auf ein neues Verhältnis von Trieb und Vernunft verweist (ebd., S. 195) und die Wandlung von Sexualität zum Eros beinhaltet. "Mit der Wandlung von der Sexualität zum Eros entfalten die Lebenstribe ihre sinnliche Ordnung, während die Vernunft in dem Maße sinnlich wird, als sie die Notwendigkeit im Sinne der Bereicherung und Förderung der Lebenstribe erfaßt und organisiert. ... 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 Befrie-*

digung, in der Vernunft und Glück zusammentreffen" (ebd., S. 220 f). In der Versöhnung von Trieb und Vernunft sieht Marcuse die Möglichkeit eines neuen Realitätsprinzips, das die destruktiven Auswirkungen der repressiven Vernunft als Organisationsprinzip der gegenwärtigen Gesellschaft zu überwinden vermag.

Mit dieser philosophischen Freudinterpretation, die bei Marcuse - sich darin von Freud unterscheidend - mit einer nicht länger kulturpessimistischen Haltung verbunden ist, stellt er sich im Gegensatz zu dem Revisionismus der neofreudianischen Schulen. Er vertritt eine die Freudsche Triebtheorie und Metapsychologie anerkennende Sichtweise von Psychoanalyse. Marcuse: "Ich glaube, im Gegensatz zu den Revisionisten, daß Freuds Theorie in ihrer eigentlichen Substanz 'soziologisch' ... ist und daß es keiner neuen kulturellen oder soziologischen Orientierung bedarf, um diese Substanz freizulegen. 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 kulturellen Faktoren verschieben, durchschneiden sie die Wurzeln der Gesellschaft in der Triebsschicht und nehmen statt dessen die Gesellschaft auf der Ebene, auf der sie dem Individuum als eine konfektionierte 'Umgebung' entgegentritt, ohne nach deren Ursprung und Legitimität zu fragen" (ebd., S. 12).

Den erklärten Zweck seines Beitrages sieht Marcuse auf dem Gebiet der "*Philosophie* der Psychoanalyse", nicht auf dem Gebiet der Psychoanalyse als technischer Disziplin. Marcuse gesteht zu: "die *therapeutischen* Verdienste der revisionistischen Schulen liegen völlig außerhalb des Bereichs dieser Diskussion" (ebd., S. 241). Fromm allerdings macht diese Trennung von philosophischer oder theoretischer Psychoanalyse und klinisch-therapeutischer Psychoanalyse nicht mit, ja hält sie für sinnlos und falsch (vgl. 1970c, GA 8, 58 f) <sup>32)</sup>.

In seiner Analyse und Kritik des Frommschen Beitrages rekonstruiert Marcuse zunächst wesentliche Argumente der Analytischen Sozialpsychologie nach Fromm, wie dieser sie in mehreren Beiträgen in der *Zeitschrift für Sozialforschung* formuliert hat. Dabei stimmt Marcuse diesem Ansatz offenbar weitgehend zu. "Erich Fromm versuchte in seinen frühen Arbeiten Freuds Theorie von ihrer Identifizierung mit der heutigen Gesellschaft zu lösen, die analytischen Begriffe schärfer herauszuarbeiten, die die Beziehung zwischen Triebstruktur und ökonomischer Struktur enthüllen, und gleichzeitig die Möglichkeit eines Fortschritts über die 'vaterzentrierte', 'auf Erwerb eingestellte' Kultur hinaus aufzuweisen. Fromm betont die soziologische Substanz der Freudschen Theorie ..." (Marcuse [1955], 1978, S. 237). Er gesteht den Frommschen Ausführungen zu, daß der soziale Gehalt der Freudschen Theorie deutlich werde: "Die psychoanalytischen Begriffe scharf herauszuarbeiten, heißt gleichzeitig ihre kritische Funktion, ihre Opposition gegen die herrschende Gesellschaftsform zu verschärfen. Diese kritische soziologische Funktion der Psychoanalyse entspringt der fundamentalen Rolle der Sexualität als einer 'produktiven Kraft'; die libidinösen Ansprüche treiben den Fortschritt in Richtung auf Freiheit und weltweite Befriedigung der menschlichen Bedürfnisse über das vaterzentrierte-erwerbsgerichtete Stadium hinaus voran. Dagegen muß die Schwächung der psychoanalytischen Konzeption und besonders der Sexualtheorie zu einer Schwächung 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" (ebd., S. 239).

In dem von Fromm in der *Zeitschrift für Sozialforschung* veröffentlichten Beitrag über die soziale Bedingtheit der psychoanalytischen Therapie (Fromm, 1935a, GA 1) sieht Marcuse zwar eine "bewunderungswürdige Untersuchung", die jedoch mit der Auffassung, die "Ansprüche des Patienten auf Glück" müßten in der Therapie bedingungslos bestätigt und die Moral von ihren "tabuisierten Zügen" befreit werden, die Psychoanalyse in ein "verhängnisvolles Dilemma" bringe. "Der 'Anspruch auf

Glück', wenn er wirklich ernst genommen wird, verschärft den Konflikt mit einer Gesellschaft, die nur kontrolliertes Glück zuläßt, und die Bloßstellung der moralischen Tabus steigert diesen Konflikt zu einem Angriff auf die lebenswichtigen Schutzschichten der Gesellschaft. Das mag in einer sozialen Umgebung, in der Duldsamkeit ein wesentliches Element in den persönlichen, ökonomischen und politischen Beziehungen darstellt, noch angehen; aber wo die Gesellschaft sich solch eine Duldsamkeit nicht mehr leisten kann, muß es die Idee einer 'Heilung' und sogar die Existenz der Psychoanalyse als solche in Gefahr bringen. Die bestätigende Haltung gegenüber den Ansprüchen auf Glück wird also nur dann möglich sein, wenn das Glück und die 'produktive Persönlichkeitsentwicklung' derart neu definiert werden, daß sie mit den geltenden Werten vereinbar sind - d.h. wenn sie internalisiert und idealisiert werden. Und diese neue Definierung muß ihrerseits eine Schwächung der explosiven Inhalte der psychoanalytischen Theorie wie ihrer explosiven sozialkritischen Haltung nach sich ziehen. Ist dies nun tatsächlich der Weg, den der Revisionismus eingeschlagen hat (und ich glaube es), so liegt das an der objektiven sozialen Dynamik unserer Zeit: in einer repressiven Gesellschaft steht das Glück und die produktive Entwicklung des Einzelnen im Widerspruch zur Gesellschaft: werden sie als Werte definiert, die innerhalb dieser Gesellschaft zu verwirklichen sind, dann werden sie selbst repressiv" (Marcuse [1955], 1978, S. 240 f).

Marcuse präsentiert eine Reihe von Vorwürfen, die er gegen Fromm richtet, teils aber nicht mit Textstellen aus Fromm belegt, sondern aus Horney, Thompson oder Sullivan entlehnt (vgl. etwa: ebd., S. 244), die alle auf der Vereinfachung gründen: alle Revisionisten sind gleich. Dabei formuliert er eine Kritik, die in mehrerer Hinsicht an die von Adorno (1946; 1952) erinnert:

Die Freudsche Theorie würde verstümmelt und sei ihres kritischen Potentials, namentlich der Triebtheorie, beraubt worden. Von den Revisionisten sei die fundamentale Rolle der Sexuali-

tät preisgegeben, die psychoanalytische Konzeption, besonders die Freudsche Sexualtheorie, sei geschwächt worden, was weiter zu einer "Schwächung der soziologischen Kritik" führen müsse (Marcuse [1955], 1978, S. 239). Ein weiterer Vorwurf:

"Die Revisionisten verwischten die Diskrepanz zwischen Theorie und Therapie, indem sie die erstere der letzteren anglichen. ... Die Tiefendimensionen des Konflikts zwischen dem Einzelnen und seiner Gesellschaft, zwischen der Triebstruktur und dem Bereich des Bewußtseins wurden verflacht. Die Psychoanalyse sollte sich wieder an der traditionellen Bewußtseinspsychologie prä-Freudscher Prägung orientieren" (ebd., S. 243).

Die Unterscheidungen zwischen "gut und böse, konstruktiv und destruktiv (bei Fromm: produktiv und unproduktiv, positiv und negativ)" wären einfach der herrschenden Ideologie entlehnt (ebd., S. 246), behauptet Marcuse. In den revisionistischen Schulen bestünde eine "Konfusion zwischen Ideologie und Wirklichkeit" (ebd., S. 247); Fromm betreibe die falsche Versöhnung mit der repressiven Realität, wenn er glaube, der "Anspruch auf Glück" ließe sich im Bestehenden verwirklichen. Marcuse befindet: "Nicht die Werte sind unecht, sondern der Zusammenhang, in dem sie definiert und proklamiert werden ..." (ebd., S. 257).

Fromm beschuldige moralisierend den "angepaßten Menschen", er habe sein "höheres Selbst" und die "menschlichen Werte" verraten (ebd., S. 257); Fromm mache die Neurose zu einem "moralischen Problem" (ebd., S. 260 ff); die "Disharmonie zwischen der Gesellschaft und dem Individuum" werde diesem angelastet; der Einzelne sei aufgefordert, "er selbst zu sein und für sich selbst zu stehen" (ebd., S. 261). Die von Fromm propagierten Werte würden sich dem status quo gesellschaftlicher Normen und Ideologien ergeben. Marcuse:

"Fromm ruft all die altehrwürdigen Werte der idealistischen Ethik wieder ins Leben, als hätte noch nie jemand ihre konformistischen und repressiven Züge aufgewiesen. Er spricht von



der produktiven Verwirklichung der Persönlichkeit, von Fürsorge, Verantwortung und Respekt vor den Mitmenschen, von produktiver Liebe und Glück - als könnte der Mensch tatsächlich all das in einer Gesellschaft ausüben, die Fromm selbst als völlig 'entfremdet' und von den Konsum-Beziehungen des 'Markts' beherrscht, darstellt - und dabei geistig gesund und voller 'Wohlgefühl' bleiben" (ebd., S. 254).

Zwar widme Fromm einen "großen Teil seiner Schriften ... der Kritik der 'Marktwirtschaft' und ihrer Ideologie, die der produktiven Entwicklung schwere Hindernisse in den Weg stellt ... Aber damit ist die Sache erledigt. Die kritische Einsicht führt nicht zu einer Umwertung der Werte der Produktivität und des 'höheren Selbst' - die genau den Werten der kritisierten Kultur entsprechen. ..." (ebd., S. 256 f).

Gegenüber den Anschuldigungen Marcuses ist jedoch die Gegenthese zu setzen, daß der Frommsche Ansatz nicht durch eine idealistische Ethik gekennzeichnet ist, sondern durch ein charakterologisches Vorgehen. Marcuse nimmt allerdings diesen Ansatz nicht zur Kenntnis, sondern ignoriert das materialistisch-psychoanalytische Bezugssystem des Frommschen Denkens. Marcuse läßt sich diskutierend nicht eigentlich auf Fromms Revision ein, was dessen Theorem des Gesellschafts-Charakters, seine Kritik an der Libidotheorie und den Versuch einer materialistischen Anthropologie als Ansatz der Bezogenheit des Menschen betrifft.

Dennoch ist die Kritik von Marcuse im Grundsätzlichen nicht verfehlt, wenn man sie auf die Vermarktung der Psychoanalyse in Amerika, im Sinne der Ideologie vom anstrengungslosen Glücklichein, bezieht. Fromm selbst hat als Psychoanalytiker in Theorie und Therapie eine solche Anpassungsideologie nie praktiziert. Seine Revision der Psychoanalyse war eine aus materialistischer Sicht. John Rickert bemerkt hierzu kurz und bündig: "Fromm was able to give analytic characterology in a Marxist direction" (Rickert, 1983, S. 12).

Marcuse dürfte aber da Recht haben, wo die Revisionisten, auch Fromm, das Ziel der Therapie sehr hoch ansetzen und die "optimale Entwicklung der inneren Fähigkeiten einer Person und die Verwirklichung ihrer Individualität" anstreben. Nach Marcuse ist das Ziel nicht prinzipiell falsch, es aber zu vertreten, als sei es in der bestehenden Gesellschaft erreichbar, käme einer Verkennung des Erreichbaren gleich: "Nun ist es aber genau dieses Ziel, das im Wesentlichen nicht erreicht werden kann - nicht etwa wegen bestimmter Grenzen der analytischen Technik, sondern weil die herrschende Kultur ihrer Struktur nach dies unmöglich macht" (Marcuse [1955], 1978, S. 253). Dieses Ziel läßt sich im Sinne des status quo als erfolgreiche Anpassung oder im transzendierenden Sinne als neue Lebensform definieren. Entweder man würde erfolgreiche Anpassung propagieren oder den Patienten zum Rebellen oder Märtyrer machen, was für Marcuse auf das Gleiche hinauskommt. Er scheint die alternative Lebensform nicht als reale Möglichkeit zu sehen, da er von einem Kontinuum der Repression ausgeht, aus dem es kein Entrinnen gibt. Nur ein widerständiges Verharren im Sinne des Sich-Weigerns ("Great Refusal") erscheint Marcuse möglich.

Daß Marcuse für seine Analysen weniger Freud in Anspruch nehmen kann, tut dem Wert seiner Kritik keinen Abbruch, zeigt sie doch eher, daß es Marcuse *trotz* Freud gelingt, triebtheoretische Thesen für eine radikale humanistische Gesellschaftskritik fruchtbar zu machen. Er betreibt keine eigentliche Freud-Rezeption, sondern setzt sich selbst als origineller, Freuds Biologismus und Kulturpessimismus überwindender Denker in Szene (vgl. seine Schriften: [1955], 1978; [1964], 1970; 1969).

Ihm geht es erklärtermaßen darum, "die politische und soziologische Substanz der psychologischen Begriffsbildungen zu entwickeln" (Marcuse [1955], 1978, S. 7). Ob ihm das gelingt, mag dahingestellt bleiben. Ich meine, daß Marcuse nicht das politisch-soziologische Potential der Freudschen Begriffe entfaltet, sondern sie neu definiert und damit ein eigenes begriffliches Instrumentarium entwickelt.

In dem Maße, in dem Marcuse Freudsches Gedankengut nur braucht, um seine eigenen Gedanken zu entfalten, ist es nicht mehr möglich, Marcuse mit dem Vorwurf zu bedenken, er habe Freud mißverstanden. Marcuse ist dann nur an Marcuse zu messen, sein Programm an dessen Realisierung.

## 7. Die Diskussion zwischen Fromm und Marcuse in der Zeitschrift "Dissent"

Mit seiner Antwort auf den Beitrag Marcuses, der unter dem Titel *Social Implications of Freudian Revisionism* in der Zeitschrift *Dissent* [1955] erschienen war <sup>33)</sup>, eröffnete Fromm die Diskussion um die revidierte Psychoanalyse. Zunächst stellte Fromm klar, daß er mit Horney und Sullivan zwar in gewissen Punkten übereinstimme, dennoch aber grundlegende Unterschiede bestünden (1955b, GA 8, S. 113) <sup>34)</sup>.

In Marcuses Abhandlung sieht Fromm zwei Hauptthesen enthalten: "Zum einen ist für ihn die Freudsche Theorie nicht nur psychologisch korrekt, sondern sie ist auch eine *radikale* Theorie, indem sie die heutige Gesellschaft explizit und implizit kritisiert. Zum anderen hält er meine Theorie philosophisch gesehen für idealistisch, da ich zur Anpassung an die gegenwärtige entfremdete Gesellschaft rate und meine Kritik an dieser Gesellschaft ein reiner Lippendienst sei" (ebd.).

Fromm legt dar, Freud sei zwar ein Gesellschaftskritiker gewesen, aber er habe keine Kapitalismuskritik, sondern lediglich eine pessimistische Kulturkritik geleistet. "Für Freud ist die Kultur das Ergebnis von Triebversagung und daher die Ursache seelischer Erkrankungen. Es liegt auf der Hand, daß von Freuds Standpunkt aus keine Hoffnung auf eine grundlegende Verbesserung der Gesellschaft besteht, da keine Gesellschaftsordnung den notwendigen und unvermeidlichen Konflikt zwischen den Bedürfnissen der menschlichen Natur und dem Glück auf der einen Seite und den Ansprüchen der Gesellschaft und Kultur auf

der anderen Seite überbrücken kann. Ist das eine radikale Theorie, eine radikale Kritik an der entfremdeten Gesellschaft?" (ebd., S. 115).

Fromm wirft Marcuse vor, Freud mißverstanden zu haben und kritisiert Freuds von Kapitalismus und Konkurrenzkampf geprägtes Menschenbild sowie den mechanistisch-biologistischen Ansatz der Freudschen Triebtheorie (ebd., S. 114 f). In Abgrenzung zu dieser Theorie stellt Fromm seinen materialistisch-anthropologischen Ansatz dar, der sich "auf die 'Situation des Menschen', auf die spezifischen Bedingungen menschlicher Existenz" (ebd., S. 116) gründet. Auch skizziert er sein Theorem des Gesellschafts-Charakters (ebd., S. 118). Beides sind Kernstücke der Frommschen Theorie, auf die Marcuse in seiner Kritik nicht eingegangen war.

Aus der Kritik der gesellschaftlichen Weisen der Bedürfnisbefriedigung, die den Menschen heute ohne Gewaltanwendung dahin bringen, die künstlich erzeugten Begierden und Bedürfnisse zu befriedigen und so optimal in der gegebenen repressiven Ordnung zu funktionieren, und aus seinem Begriff der menschlichen Existenz entwickelt Fromm das Ideal der produktiven Orientierung (ebd., S. 119). Fromm:

"Ich habe in meiner Beschreibung des produktiven Charakters keinen Zweifel daran gelassen, daß er in einer entfremdeten Gesellschaft eine Seltenheit ist und im Gegensatz zur Marketing-Orientierung steht, welche die Regel ist. Ich bestimme die produktive Orientierung dahingehend, daß sie das vorherrschende System transzendiert, und nur ein voreingenommener Leser kann übersehen, daß ich immer wieder betont habe, daß Glück und Liebe, so wie ich sie verstehe, nicht die gleichen Tugenden sind, welche in einer entfremdeten Gesellschaft als Liebe und Glück bezeichnet werden" (ebd.).

Fromm stimmt Marcuse darin zu, "daß die heutige Gesellschaft eine entfremdete Gesellschaft ist und daß in ihr aus diesem Grunde die humanistischen Ziele des Lebens, nämlich Glück und

Individualität, nur selten verwirklicht sind. ... Aber ich bin ganz und gar nicht der Meinung, daß diese Eigenschaften deshalb bei überhaupt niemandem zu finden sind, daß ihr Wesen und ihre Voraussetzungen zu analysieren ideologisch sei und daß man 'Anpassung' predige, wenn man die Menschen dazu ermutige, sich darin zu üben. *Marcuses Einstellung ist ein Beispiel für einen als Radikalismus getarnten menschlichen Nihilismus*" (ebd., S. 120; Hervorhebung, B.B.).

In seiner Erwiderung an Erich Fromm, wirft Marcuse (1956a) seinem Kontrahenten vor, er habe Freud oder ihn, was seine Reformulierung der Freudschen Theorie anbelangt, fehlinterpretiert und führt aus seiner Sicht stichhaltige Belege an. Marcuse stellt klar: er stimme Fromm zu, daß Freud keine Kritik der "sozioökonomischen Struktur" der Gegenwartsgesellschaft zu bieten habe. Er habe zu Beginn seines Beitrages betont, in welchem Maße die Psychoanalyse "noch festgelegt war auf die Gesellschaft, deren Geheimnisse sie enthüllte" (vgl. Marcuse [1955], 1978, S. 234). Aber das Entscheidende sei, daß die Freudsche Psychoanalyse radikale und kritische Implikationen hinsichtlich der Aspekte entfalte, "die die Tiefe der repressiven Kontrollen über die 'Natur' des Menschen ausloten - Kontrollen, die die gegenwärtige Gesellschaft mit vorangehenden historischen Formen repressiver Zivilisation teilt" (Marcuse, 1956a, S. 80; eigene Übersetzung).

Marcuse fühlt sich von Fromm daran erinnert, daß "die entfremdete Gesellschaft in sich die Elemente entwickelt, die zu ihr in Widerspruch geraten" (1955b, GA 8, S. 120) und kommentiert folgendermaßen: "So ist es, aber ich stimme nicht mit Fromm überein in der Frage, wo und was diese Elemente sind: in vielem von dem, was er Entfremdung nennt, liegt für mich eine Entfremdung überwindende Kraft. 'Nihilismus', verstanden als Anklage inhumaner Bedingungen, mag eine aufrichtige humanistische Haltung sein. Als solche ist sie Teil der Großen Weigerung, das Spiel mitzumachen, und des Versuchs, in der Auseinandersetzung mit dem Schlechten das 'Positive' zu verstärken. In diesem Sinne akzeptiere ich Fromms Etikettierung meiner

Position als 'menschlichen Nihilismus'" (Marcuse, 1956a, S. 81, eigene Übersetzung; vgl. Fromm, 1955b, GA 8, S. 120).

Mit den vorangehenden Zusammenfassungen sind nur einige wenige Argumente genannt, die zwischen Marcuse und Fromm ausgetauscht wurden. Sie werden genaugenommen nicht ausgetauscht, sondern gegeneinander gestellt - und bleiben unvermittelt stehen. Teils geht es Marcuse und Fromm um die "richtige" Freudinterpretation. So weist Fromm anhand von Freud-Zitaten in seiner erneuten Antwort (*Eine Erwiderung auf Herbert Marcuse*, 1956b; GA 8) auf die für ihn korrekte Sichtweise Freuds hin. Defizit Marcuses ist sicherlich, daß er die Psychoanalyse nicht in therapeutisch-praktischer Perspektive zu rezipieren versteht. Wer Freud jedoch etwas genauer kennt, weiß, daß es vielfältige Varianten und unterschiedliche Akzente im Freudschen Gesamtwerk gibt, so daß unterschiedliche Argumentationen mit Freud-Zitaten gestützt werden können. Unter Psychoanalytikern ist es zudem bekannt, "daß man Freud mit ein wenig Geschick alles mögliche in den Mund legen kann und - unter Verwendung eines anderen Zitats - auch das Gegenteil davon. ..." (Mendel, 1972, S. 15). In dieser Hinsicht haben Fromm und Marcuse allenfalls ihr Freud-Verständnis etwas genauer belegt, jedenfalls nicht vermittelnd diskutiert, was bei der einander ausschließenden Sichtweise nicht überrascht. In anderer Hinsicht argumentieren sie treffsicher aneinander vorbei. Keinem der Kontrahenten gelingt es, sich auf die tragenden Grundstrukturen des Denkansatzes des jeweiligen Gegenübers einzulassen.

In einer Diskussion anläßlich der "Salzburger Humanismusgespräche" [1968] waren Fromm und Marcuse nochmals aufeinander getroffen. In einem scharfen Wortwechsel hatte Fromm die Vorstellungen Marcuses, die dieser über den neuen Menschen geäußert hatte, als vage und antihumanistisch gebrandmarkt, dennoch aber zugestanden, "daß die gesellschaftliche Kritik, die Herr Marcuse übt, berechtigt ist" (in: *Der Friede im nuklearen Zeitalter*, 1970, S. 227). Er - Fromm - "habe sie selbst ähnlich geübt" (ebd.). Dennoch bestünden "ungeheure Differenzen" im Menschenbild zwischen ihm und Marcuse. Mar-

cuse stimmt dem zu, beharrt jedoch darauf, sein Menschenbild entspreche den Werten der humanistischen Tradition (vgl. ebd., S. 228).

Auch die späteren Bemerkungen Fromms zu Marcuse, über das weitere Werk verstreut, lassen weder eine große Bereitschaft noch die Fähigkeit erkennen, die Argumente des Kontrahenten wirklich zu prüfen. Aus psychoanalytischer Perspektive hat Fromm nochmals (in: 1970c) eine überzeugende Kritik des Ansatzes von Marcuse vorgelegt, die sich wiederum am Psychoanalyse-Verständnis Marcuses reibt. "Für ihn (Marcuse, B.B.) ist die Psychoanalyse keine empirische Methode zur Aufdeckung der unbewußten Strebungen eines Menschen, die durch Rationalisierung maskiert werden, keine Theorie *ad personam*, die sich mit dem Charakter befaßt und die verschiedenen unbewußten Motivationen für scheinbar 'vernünftige Handlungen' aufzeigt. Die Psychoanalyse besteht für Marcuse aus einer Reihe metapsychologischer Spekulationen über den Tod, den Lebenstrieb, die kindliche Sexualität" (1970c, GA 8, S. 62). Marcuse würde unter Berufung auf Freud eine Theorie konstruieren, "die in allen wichtigen Zügen das Gegenteil dessen ist, was für Freuds Denken wesentlich war" (ebd.). Während für Freud der Mensch gesund sei, der das Primat der Genitalität leben würde, vertritt Marcuse das "Ideal der Befreiung von der Vorherrschaft der genitalen Sexualität" (vgl. ebd., S. 61).

Noch schärfer kritisierte Fromm die Gedanken von Marcuse in zwei nachgelassenen, bislang noch unveröffentlichten Manuskripten. Das eine bietet eine Zusammenfassung zur Auseinandersetzung mit Marcuse (*Epilogue: Infantilization and Despair Masquerading as Radicalism*, u1968?), das andere ist Teil einer unvollendet gebliebenen Arbeit über die sexuelle Revolution (*The Sexual Revolution*, u1969a?). In beiden Manuskripten befaßte Fromm sich nochmals mit dem Ansatz von Marcuse (*Triebstruktur und Gesellschaft*) und setzte sich, im Zusammenhang mit einer Kritik an Marcuses Ideal der "polymorph-perversen Sexualität", auch mit Perversionen auseinander wie Koprophilie, Sadismus und Masochismus. Er scheint den Verdacht zu

haben, daß Marcuse ein regressives Ideal sexueller Befriedigung vertritt, wenn er für die Reaktivierung der infantilen Sexualität eintritt. Für Fromm sind Perversionen, wie z.B. der Sadismus, nicht vereinbar mit einer menschlichen Gesellschaft, da Sadismus immer auf die absolute Kontrolle eines anderen Menschen bezogen ist und nichts mit Reife im Sinne des humanistischen Ideals zu tun hat. "It is a clinical fact that people who are attracted to feces, dirt, etc. are at the same time people who do not love life and whose relationship to other people is primarily sadistic" (Fromm, u1968, S. 9).<sup>35)</sup> Seine Lesart der Darlegungen von Marcuse ist, wie Fromm in *Die Krise der Psychoanalyse* (1970c) zusammenfaßt, die folgende:

"Reduziert man Marcuses Thesen auf ihren Kern, dann wird (in H. Marcuse, 1955) als das Ideal des neuen Menschen in der nicht-repressiven Gesellschaft die Reaktivierung seiner prägenitalen Sexualität postuliert, insbesondere der sadistischen und koprophilen Neigungen. ... Das Ideal der Regression auf eine infantile libidinöse Organisation ist verbunden mit einem Angriff gegen die Herrschaft der genitalen Sexualität über die prägenitalen Triebe. ..." (1970c, GA 8, S. 61). Und an anderer Stelle - in der Auseinandersetzung mit der Studentenbewegung - formuliert Fromm gegen Marcuse die These: "Autoren wie Herbert Marcuse steuerten die willkommene Ideologie bei, Rückkehr zur Kindheit - nicht Entwicklung zur Reife - sei das Endziel des Sozialismus und der Revolution" (1976a, GA 2, S. 324).

In einer weiteren unveröffentlicht gebliebenen Arbeit (*Suggestions for the Dialectic Revision of Psychoanalysis*, u1969c), die ursprünglich als Fortsetzung der *Krise der Psychoanalyse* (1970c) gedacht war, setzt sich Fromm erneut - in einer längeren Fußnote (u1969c, S. 78) - mit Marcuse auseinander. Dabei knüpft er an den alten Streit (in: *Dissent*) an und wiederholt seine Position (vgl. Fromm, 1955b, GA 8, S. 119 f). Bezüglich der für ihn damals neuen Schrift Marcuses (*Versuch über die Befreiung*, 1969), kommt Fromm zu der Einschätzung, Marcuse hätte seine ursprüngliche Position



(Marcuse [1955], 1978; ders. [1964], 1970) entschieden revidiert. Fromm über Marcuse:

"... he presents views that are in sharp contrast to his previous writings. The power of the death instinct seems to have been reduced almost to nothing, the reactivation of pregenital sexuality and the perversions has been dropped, and Marcuse now suggests that those who fight for socialism must anticipate in their own lives the qualities of the desired goal. 'Exploitation must disappear from the work and general relations among the fighters.' 'Understanding, tenderness towards each other, the instinctual consciousness of that which is evil ... would then testify to the authenticity of the rebellion'. (loc.p.88; deutsch: S. 130) While I am glad that Marcuse has adopted a position that is essentially the one he criticized so sharply before, in the interest of intellectual clarity, it is regrettable that he does not even mention, or comment on this change" (Fromm, u1969c).

Hier gesteht Fromm zu, daß die Kluft zwischen ihm und Marcuse sich verkleinert habe.

Meine Auffassung geht dahin, daß Marcuse und Fromm nie sehr weit voneinander entfernt waren - sieht man einmal ab von der unterschiedlichen Sichtweise der Psychoanalyse hinsichtlich ihrer klinischen oder philosophischen Lesart - und der Streit eher eine Polemik als eine argumentative Auseinandersetzung gewesen ist. Wie Marcuse mit seiner Argumentation an der Intention und Argumentation Fromms vorbeigegangen ist, so hat Fromm ebenso mit seiner Argumentation den Ansatz von Marcuse verfehlt. Marcuse gebrauchte seine Begriffe ja nicht im klinischen Sinne, was Fromm klar erkannt hat. Fromm argumentierte jedoch als klinischer Psychologe bzw. Psychoanalytiker. <sup>36)</sup>

Der Eindruck, Fromm verfehle die Argumentationen von Marcuse, läßt sich auch im Sinne des Frommschen Ansatzes einer auf literarische Dokumente gerichteten psychoanalytischen Methode

stützen (vgl. Fromm, u1978a). Bei einer Analyse und Kritik der Marcuseschen Thesen ist daher notwendigerweise zu beachten, daß Marcuse das klinische Konnotationsfeld der Begriffe nicht zu beachten imstande oder willens war. Dennoch ist Fromm offenbar zuzustimmen, wenn er die Auffassung vertritt, diese Ansätze Marcuses könnten nicht die Position Freuds für sich reklamieren. Hinzu kommt, daß Marcuse sehr vage bleibt, was die Entfaltung seiner Ideen zum neuen Menschen anbelangt.

Marcuse ist - und das scheint auch Fromm zuzugestehen (vgl. 1970c, GA 8, S. 62: "ein hochgebildeter Gelehrter wie Marcuse") - ein origineller und radikaler Denker gewesen, der einen Weg der Befreiung gesucht hat und dabei den Ansatz von Freud für sein eigenes Denken weiterverwendete. Jedoch interpretierte er den Freudschen Denkansatz recht eigentlich nicht, sondern revidierte ihn sehr entschieden und dabei auch sehr eigenwillig. Entscheidend ist, daß Marcuse dabei völlig aus der Psychoanalyse als einem System klinischer Erfahrungen ausbrach. Beim Leser mag er jedoch den Eindruck erwecken, er habe sich in seiner Gedankenführung auf dem Boden der Freudschen Psychoanalyse befunden. 37)

Insofern Marcuse bei seinen Überlegungen der Befreiung auf die polymorph-perverse Sexualität des Kindes setzt, reißt er ein Theorem Freuds aus dem Zusammenhang. Marcuse proklamiert, der Primat der genitalen Sexualität müsse gebrochen werden, der Mensch müsse zu seiner kindlichen polymorph-verten Sexualität zurückfinden. Was er vermutlich damit meint, ist folgendes:

Der Erwachsene soll nicht Freude an seinen Ausscheidungen im Sinne der Koprophilie finden, sondern seine Impulse zu tasten, zu riechen und zu schmecken sollen befreit und - nicht zuletzt - im Liebesakt reaktiviert werden im Sinne einer Wiederbelebung kindlicher Unvoreingenommenheit, Experimentierfreude und Verspieltheit. Mit dem Verbot, seine Exkremente zu fühlen und zu riechen, sind dem Kind ehemals Erfahrungsmöglichkeiten abgestutzt worden. In dieser mit Repression einhergehenden

Einschränkung konnte - verbunden mit anderen Einschränkungen - erst der gefühllose Erwachsene entstehen, der - auf der Jagd nach Orgasmen - sich lediglich genital entlädt, ohne fähig zu sein, in Bezogenheit zu seinem Gegenüber ein Liebesfest zu feiern, in dem die intimen Berührungen von Haut zu Haut, verbunden damit, den Partner/die Partnerin zu riechen und zu schmecken, dazu gehören. Nicht nur eine auf den Genitalbereich beschränkte Erregung, sondern eine den ganzen Menschen einschließende Erregung in liebender Verbundenheit mit dem Partner/der Partnerin ist die neue Qualität, die den Primat des Genitalen in gewisser Weise aufhebt. Es geht Marcuse um eine Wiederbelebung der Empfindsamkeit des Körpers, der nicht länger als ein Instrument der Orgasmuserfahrung begriffen wird, sondern die totale Begegnung, das Erkennen und Erfühlen eines anderen Menschen, ermöglicht. In den Worten von Reich ausgedrückt: Marcuse geht es um orgiastische Potenz gegenüber der bloß ejakulativen Potenz. Reich hat ja, was in der Darstellung seiner Thesen oft unterdrückt wurde, nie die These vertreten, es komme auf die Quantität geschlechtlicher Kontakte an, ihm ging es um eine Befreiung, die den ganzen Menschen betrifft, der schon soweit frei sein muß, diese befreiende erotische Erfahrung überhaupt erlangen zu können.

Wenn dies die von Marcuse vertretene Vision des neuen Menschen ist, der durch gesellschaftliche Repression nicht länger seiner sinnlichen Möglichkeiten beraubt wird, dann geht in der Tat Fromms Kritik an der Intention Marcuses vorbei, ähnlich wie Marcuse zuvor mit seinem Konformismus-Vorwurf das Frommsche Werk verfehlt hat.

Marcuse selbst ist nach dem Streit in *Dissent* nicht mehr direkt auf das Frommsche Werk eingegangen. In der Folgezeit scheint auch seine Beschäftigung mit Freud zurückgetreten zu sein, obwohl Marcuse den Ansatz an der Triebstruktur beibehalten hat. Etwa zeitgleich mit der *Dissent*-Debatte hielt Marcuse 1956 mehrere Vorträge anlässlich des 100. Geburtstags von Freud (im Rahmen einer von Adorno und Horkheimer mitinitiierten Vorlesungsreihe), die er zu zwei Aufsätzen (*Trieblehre und*

*Freiheit* sowie *Die Idee des Fortschritts im Lichte der Psychoanalyse*) zusammenfaßte (in: *Freud in der Gegenwart*, 1957, S. 401 ff). Diese Aufsätze zeigen nochmals seine Position auf, ohne gegenüber seiner Arbeit *Triebstruktur und Gesellschaft* wesentlich Neues zu bieten. Erst in einem späteren Aufsatz (*Das Veralten der Psychoanalyse*, 1963), der auf einen gleichnamigen Vortrag, gehalten auf der Jahresversammlung der "American Political Science Association" in New York, zurückgeht, formulierte Marcuse die These, die Konzeption der Freudschen Psychoanalyse sei veraltet, nicht weil diese Konzeption überholt sei, sondern weil die historischen Änderungen der Gesellschaft das Individuum und seinen Konflikt zur Gesellschaft ausgehöhlt und eingeebnet hätten. Genau genommen sei also nicht die Psychoanalyse veraltet, sondern ihr Gegenstand. Die seelische Struktur weise heute nicht mehr die Qualitäten auf, die Freud ehemals entdeckt habe. Das klassische psychoanalytische Modell, "nach dem der Vater und die vom Vater beherrschte Familie die Agentur psychischer Vergesellschaftung war, wird dadurch entwertet, daß die Gesellschaft das entstehende Ich unmittelbar durch Massenmedien, Schul- und Sportgruppen, Banden von Jugendlichen usw. dirigiert" (ebd., S. 88). Marcuse stellte hier - ähnlich wie Fromm mit seinem Begriff der unmerklich manipulierenden "anonymen Autorität" (vgl. 1941a, GA 1, S. 279) - gesellschaftliche Veränderungen heraus, die die "Autonomie des Ichs" schmälern und das Individuum in eine eindimensionale Struktur einbinden, die es aufgrund bürokratischer Herrschaft und von Konsumimperativen zum bloßen Objekt degradiert.

"Befreit von der Autorität des schwachen Vaters, der um das Kind zentrierten Familie entwachsen, wohlausgestattet mit den Vorstellungen und Tatsachen des Lebens, wie sie durch die Massenmedien übermittelt werden, tritt der Sohn (und in einem bislang noch geringeren Maße die Tochter) in eine konfektionierte Welt ein, in der man zurechtkommen muß. Paradoxerweise stellt sich heraus, daß die Freiheit, welcher sie sich in der weitgehend autoritätslosen Familie erfreut hatten, mehr ein Preisgegebensein als ein Segen ist: das Ich, das sich ohne

viel Kampf entwickelt hat, erscheint als eine ziemlich schwache Wesenheit, wenig geeignet, ein Selbst mit den anderen und gegen sie zu werden, den Mächten wirksamen Widerstand entgegenzustellen, die jetzt das Realitätsprinzip durchsetzen, und die vom Vater (und der Mutter) höchst verschieden sind - aber auch höchst verschieden von den Leitbildern, wie die Massenmedien sie liefern. (Im Zusammenhang der Freudschen Theorie verschwindet das Paradox: in einer repressiven Kultur muß die Schwächung der Rolle des Vaters und sein Ersatz durch äußere Autoritäten die Triebenergie im Ich und damit seine Lebensinstinkte schwächen.)" (Marcuse, 1963, S. 93).

Die gesellschaftliche Repression wird aus dem Bewußtsein der Individuen verdrängt, so daß der subjektive Eindruck von Freiheit entstehe. Doch: "die Gesellschaft hat nicht die individuelle Freiheit erweitert, sondern ihre Kontrolle über das Individuum" (ebd., S. 102). In dieser Situation könne die Psychoanalyse zwar keine "politischen Alternativen" bieten, aber doch dazu beitragen, "private Autonomie und Rationalität wiederherzustellen" (ebd., S. 105).

Marcuse verankert den Widerstand des Individuums in dessen Privatsphäre - sofern diese überhaupt als noch existent zu bezeichnen ist. "Die Psychoanalyse kann dem Patienten helfen, mit einem eigenen Gewissen und eigenem Ichideal zu leben, was durchaus bedeuten kann - in Absage und Opposition gegenüber dem Bestehenden" (ebd.) - ein Ziel übrigens, das Fromm nicht anders vertreten hat.

Hier wird - anders als im Dissent-Streit - deutlich, worin Marcuse letztendlich die Funktion der "veralteten Psychoanalyse" sieht: weniger in der Beschwörung von Triebstruktur und Libidokzept<sup>38)</sup> als vielmehr in dem Insistieren auf "privater Autonomie und Rationalität", die noch als möglich erscheint. Marcuse beendet seine Ausführungen zum Veralten der Psychoanalyse mit folgenden Sätzen:

"So zieht die Psychoanalyse ihre Stärke aus dem Veralteten: aus ihrer Insistenz auf den individuellen Bedürfnissen und Möglichkeiten, die von der gesellschaftlichen und politischen Entwicklung überholt worden sind. Was veraltet ist, ist deswegen nicht falsch. Wenn die fortschreitende Industriegesellschaft und ihre Politik das Freudsche Modell des Individuums und seiner Beziehung zur Gesellschaft haben hinfällig werden lassen, wenn sie die Kraft des Individuums, sich von den anderen abzulösen, ein Selbst zu werden und zu bleiben, untergraben haben, dann beschwören die Freudschen Begriffe nicht nur eine hinter uns liegende Vergangenheit, sondern auch eine neu zu gewinnende Zukunft. In seiner kompromißlosen Denunziation dessen, was eine repressive Gesellschaft dem Menschen antut, in seiner Voraussage, daß mit dem Fortschreiten der Zivilisation die Schuld wachsen und Tod und Zerstörung immer wirksamer die Lebensinstinkte bedrohen werden, hat Freud eine Anklage ausgesprochen, die seither erhärtet worden ist: durch die Gaskammern und Arbeitslager, durch die in Kolonialkriegen und Polizeiaktionen praktizierten Foltermethoden, durch das Geschick und die Eilfertigkeit des Menschen, sich auf ein unterirdisches 'Leben' vorzubereiten. Es ist nicht die Schuld der Psychoanalyse, wenn sie ohnmächtig ist, gegen diese Entwicklung anzukämpfen. Ebenso wenig kann sie ihre Kraft erhöhen, indem sie Moden wie Zen-Buddhismus, Existentialismus usw. in sich aufnimmt. Die Wahrheit der Psychoanalyse liegt darin, daß sie ihren herausforderndsten Hypothesen die Treue hält" (ebd., S. 105 f).

Man brauchte die Psychoanalyse nicht zu revidieren und auch noch mit Zen-Buddhismus anzureichern, sondern es reicht, um einen Maßstab der Kritik zu gewinnen - nach Marcuse -, auf die veraltete Psychoanalyse sich zurückzuwenden.

Marcuse unterläßt es zwar hier, den Streit neu aufzulegen, es ist aber deutlich, daß er diese Thesen auch gegen die Frommsche Revision der Psychoanalyse geltend machen könnte. Der Seitenhieb gegen die Aufnahme von Zen-Buddhismus mag gegen Fromms Psychoanalyse und Zen-Buddhismus (1960) gerichtet sein.