

Die 1963 veröffentlichten Thesen zum *Veralten der Psychoanalyse* lesen sich m.E. jedoch über weite Strecken wie eine Revision der eigenen Kritik an der revidierten Psychoanalyse; Marcuse versucht m.E. hier, das Freudsche Verständnis der Psychoanalyse, das er bereits in *Triebstruktur und Gesellschaft* für sich in Anspruch nahm, erneut für seinen Zweck der Gesellschafts- und Kulturkritik zu gebrauchen. Der wiederholt vorgetragene, aber implizit bleibende Vorwurf gegen die sogenannten Revisionisten scheint mir im folgenden zu liegen: Die Revisionisten haben die Freudsche Theorie an die veränderte Realität angepaßt und dabei gleichzeitig das kritische Potential der Psychoanalyse preisgegeben, das mit der Triebstruktur und dem Libidokonzept gegeben war und sich im Freudschen Persönlichkeitsmodell zeigte: nämlich das um seine Autonomie gegenüber der äußeren Autorität des Vaters und gegenüber der durch Identifizierung nach Innen genommenen (väterlichen) Autorität ringende Individuum.

Insofern heute ein anderer Persönlichkeitstyp vorherrschend ist, der diesen Konflikt nicht in sich trägt, da er auf totale Konsumbereitschaft getrimmt worden ist und seine Identität konfektioniert am Markt wählen kann, bedeutet das Aufgeben des Freudschen Persönlichkeitskonzepts mit der Trieb- und Libidotheorie - nach Marcuse - ein unausgesprochenes Einverständnis mit der entfremdeten Realität.

Der heute vorherrschende Persönlichkeitstyp als Gegenstand der revidierten Psychoanalyse läßt diese sich vom Freudschen Modell abwenden. Mit dieser Abwendung verliert die revidierte Psychoanalyse - nach Marcuse - gleichzeitig den Maßstab ihrer Kritik am Bestehenden. Hier könnte Marcuse all die Vorwürfe wiederholen, die er bereits in der Dissent-Debatte formuliert hatte.

Aus psychoanalytischer Sicht ist jedoch kritisch zu den Thesen von Marcuse folgendes anzumerken: Das Modell des konflikthaf- ten Ringens um Autonomie war in eine autoritäre patriarchali- sche Struktur eingebunden, und diese Struktur kann nicht Mo-

dell für das um seine Identität ringende Individuum in einer freien, humanen Gesellschaft sein. Marcuse isoliert in seinem Modell den um Autonomie ringenden Menschen von der Gesellschaft, in der er um Identität rang. Ihm geht es um die Haltung des Ringens um Autonomie. Das jedoch zu betonen ist zu wenig, insofern er dabei den Fehler begeht, das Freudsche Persönlichkeitsmodell - ohne nähere Betrachtung der charakterologischen Muster dieses Modells (nämlich dessen prekäre oder ambivalente Haltung zur Autorität) - in die Zukunft hinein zu verlängern. Diese Verkürzung wäre aus soziologischer und psychoanalytischer Sicht zu kritisieren. Denn Marcuse berücksichtigt offenbar nicht den problematischen Identifikationsmechanismus, der in folgendem lag: Wer sich mit dem bedrohlichen starken Vater identifiziert hatte, war selber stark. Dies war aber eine sehr ambivalente Stärke, die geradezu zu der "klassischen" autoritären Charakterstruktur führte.

Doch bleibt folgender Gehalt der Marcuseschen These: Die *veraltete* Psychoanalyse erinnert daran, daß Menschen auch um ihre Identität ringen können (was der angepaßten seichten Persönlichkeit mit der Marketing-Orientierung verloren gegangen ist). Die *revidierte* Psychoanalyse hingegen hat sich - in der Perspektive von Marcuse - auf die heutige Realität des Konformismus eingelassen; sie ist nicht veraltet, weil sie sozusagen fortgeschrieben wurde. Indem sie fortgeschrieben wurde, ist sie - Marcuse zufolge - konformistisch geworden, hat nur das Bestehende abgebildet und konnte folglich keine Alternative zum gesellschaftlich zerstörten Individuum ausbilden. Hingegen findet die veraltete Psychoanalyse heute nicht mehr den um seine Autonomie ringenden Menschen aus Freuds Zeiten vor und paßt deshalb nicht zu dem Bild des heutigen Menschen, der sich mehr oder weniger problemlos anpaßt. Aus dem Insistieren auf das (veraltete) Individuum läßt sich - Marcuse zufolge - jedoch Widerstand, Hoffnung und Kritik schöpfen. Insofern repräsentiert die veraltete Psychoanalyse ein Widerstandspotential. Aus der veralteten Psychoanalyse läßt sich somit ein Maßstab der Kritik entlehnen. Die Kritik, die so möglich wird, ist eine Kritik an dem Ideal des anstren-

gungslosen Glücklichen, das die heutige Gesellschaft propagiert. Bei diesem Ideal handelt es sich um ein verordnetes Glück, das für die Autonomie des Individuums Unglück bedeutet, da es diese annulliert und damit Individualität entwertet. Im Sinne des Konformismus bleibt nur die Pseudo-Individualität der vervielfältigten Markt-Persönlichkeit.

8. Zur Diskussion ausgewählter Argumente aus der Frommschen Perspektive

Im vorangehenden Kapitel sind die Positionen von Marcuse und Fromm, wie sie im *Dissent*-Streit formuliert wurden und in den Folgeschriften der Kontrahenten sich zeigten, dargestellt und analysiert worden. Im folgenden sollen nun zentrale Argumente, die in den verschiedenen Beiträgen von Adorno, Fromm, Marcuse u. a. gebraucht worden sind, nochmals aufgenommen werden. Ziel ist, sie dahingehend zu überprüfen, inwieweit sie die Frommsche Position überhaupt rezipiert haben und welche Konsequenzen sie gegebenenfalls für die Kritik und Präzisierung der Frommschen Position beinhalten. Dieses Unterfangen erscheint insofern nicht einfach, als die Kontrahenten sich nur wenig aufeinander bezogen haben, ausgenommen Herbert Marcuse, der jedoch den Frommschen Beitrag bloß punktuell rezipiert, sich immerhin jedoch mit ihm explizit auseinandergesetzt hat, und sich darin von Adorno (1952) unterscheidet. Eine jüngere Generation von kritischen Theoretikern (Görlich u. a., 1980; Görlich, 1988) hat die Argumente gegen die Frommsche Revision der Psychoanalyse erneuert und sich dabei der Frommschen Position angenähert, ohne diese jedoch ähnlich differenziert zu rezipieren wie die Position Marcuses.

Wie bereits dargelegt, hat Marcuse die Auseinandersetzung um die Revision der Psychoanalyse damit eingeleitet, daß er die Ansätze von Fromm, Horney und Sullivan der Position der "revidierten Psychoanalyse" subsumiert hat, wie es ähnlich zuvor schon Adorno getan hatte. Allerdings war sich Adorno -

im Gegensatz zu Marcuse - darüber im klaren, daß beträchtliche Unterschiede innerhalb der kulturalistischen Position bestehen. Dennoch könnte man meinen, die Differenzen zwischen den orthodoxen Freudianern und den Revisionisten, zu denen neben Karen Horney und Harry Stack Sullivan auch Erich Fromm gezählt wird, seien so erheblich nicht, gehe es doch nur um die Frage, ob der Triebbegriff die menschliche Antriebthematik fundierend und erschöpfend erfassen könne und ein anderer als der Triebbegriff nicht geeigneter sei. So pragmatisch ist der Unterschied indessen nie gesehen worden. Vielmehr sind die Differenzen darauf bezogen worden, welche Richtung nun als gesellschaftskritischer zu bewerten sei. Die Freudsche Triebtheorie entwickelte sich mehr und mehr zum Kultgegenstand; an ihr schien sich zu entscheiden, inwieweit ein auf Psychoanalyse gründender gesellschaftskritischer Ansatz die Bezeichnung "kritisch" berechtigterweise für sich beanspruchen konnte. Dabei galt die einfache Formel: Bekenntnis zur Triebtheorie = kritisch; Ablehnung und Revision der Triebtheorie = konformistisch. Daß eine solche Formel einer dogmatischen Tendenz eher Vorschub leistet und das Festhalten an der Triebtheorie eine Theorie keineswegs schon zur kritischen Theorie promoviert, ist einsichtig. Doch gar so verkürzt ist die Diskussion nie geführt worden, und die Argumente sind es wert, genauer geprüft zu werden.

In dem Streit spielen mehrere Fragestellungen eine Rolle, die ich noch einmal kurz benennen will: Eine Frage liegt darin, ob der kritische Gehalt der Psychoanalyse in ihrer ins Philosophische gewendeten Triebtheorie und Metapsychologie liegt oder ob sich dieser kritische Gehalt nur im Zusammenhang mit der therapeutischen Dimension erschließen läßt. Zu fragen ist auch, ob mit der "Positivierung" und "Anthropologisierung" der kritischen Theorie, wie Fromm sie betreibt, deren kritisches Potential verloren zu gehen droht, und inwieweit es möglich ist, wissenschaftlich gehaltvolle Aussagen zur "Natur" des Menschen und seinen Bedürfnissen bzw. zum Verhältnis von innerer Natur und gesellschaftlicher Praxis zu machen. Nachzuvollziehen ist ferner, ob die Frommsche Kritik des Freud-

schen Biologismus und seiner Triebtheorie gerechtfertigt ist. Schließlich erweist sich die Frage als interessant, inwieweit die am Kulturismus-Streit Beteiligten - Adorno, Marcuse, Fromm, Jacoby, Schmidt, Lorenzer, Görlich u.a. - die Freudsche Theorie ebenso weitreichend revidiert haben wie Fromm vor ihnen.

Im folgenden soll - in Ergänzung und Vertiefung der Ausführungen in den vorangehenden Kapiteln - der Versuch unternommen werden, wesentliche Argumentationen und Positionsunterschiede herauszuarbeiten und dabei die aufgeführten Fragestellungen zu beantworten. Dieser Versuch nimmt seinen Ausgangspunkt an dem gegen Fromm gerichteten Vorwurf, er habe mit der Triebtheorie das kritische Potential der Psychoanalyse über Bord geworfen, die psychoanalytische Theorie konformistisch eingeebnet und in der Überbetonung der therapeutischen Dimension die Psychoanalyse zur Anpassungstechnologie verkommen lassen.

8.1 Die Fetischisierung des Triebbegriffs - oder: Gibt es eine kritische Alternative zur Triebtheorie?

Das im "Kulturismus-Revisionismus-Streit" gebrauchte wesentliche und auch gegen Fromm gerichtete Argument - vormals schon von Adorno vorgebracht - gründet darauf, die Psychoanalyse im orthodoxen Verständnis Freuds mit der Entgegensetzung von Lustprinzip und Realitätsprinzip, von Triebstruktur und Gesellschaft sei radikaler als die revidierte Psychoanalyse. Die mit Sozialisation verbundenen Einschränkungen, mithin Verstümmelungen der menschlichen Befriedigungs- und Lustmöglichkeiten durch kulturnotwendigen Triebverzicht, Sublimierung und Verdrängung seien nur im Kontrapunkt des Lustprinzips, der Triebstruktur, im radikalen Sinne kritisierbar. Mit dem Aufgeben der triebtheoretischen Sichtweise öffne sich die psychoanalytische Theorie den gesellschaftlichen Anpassungszwängen und der beliebigen Formung des Menschen. Zugestandenermaßen ist von einem solchen orthodoxen Modell aus eine radikale

Kritik der gesellschaftlichen Verregelungen und Verhinderungen menschlicher Existenz möglich. Nur ist die "Triebstruktur" als Kontrapunkt zur gesellschaftlichen Vereinnahmung, Vereinseitigung und Zerstörung des Individuums und seiner Lebensfreude wenig geeignet, da sie lediglich eine grundsätzliche Kritik an repressiver Realität hergibt, aber keine Möglichkeit eröffnet, die Idee einer "reifen", "produktiven" Persönlichkeit zu konkretisieren; sie erlaubt allenfalls die Frage, ob eine Kultur ohne (bzw. mit möglichst geringer) Repressivität und Verdrängung denkbar ist, und verschließt sich der weitergehenden Frage, wie der "Energiehaushalt" der Menschen (bzw. ihr Charakter) in einer solchen nichtrepressiven Kultur strukturiert sein kann. Bei dieser Frage klingt bereits der gegenüber Freud revidierte Standpunkt Marcuses an. Marcuse hatte Freuds Idee der repressiven Kultur dahingehend modifiziert, daß er von notwendiger und überflüssiger Unterdrückung sprach und dabei auch die Möglichkeit eines nichtrepressiven Realitätsprinzips in Betracht zog.

Wenn nicht in der Triebstruktur der Kontrapunkt zur gesellschaftlichen Wirklichkeit im Sinne ihrer radikalen Kritik zu finden ist, wo dann? Ist mit dem Aufgeben der triebtheoretischen Sichtweise der beliebigen Formung des Menschen durch die gesellschaftlichen Umstände Tür und Tor geöffnet? Kann der Mensch dann seine "Erfüllung" nur in der bestmöglichen, "opportunistischen" Anpassung finden? Geht der Begriff eines "besseren", repressionsfreieren Lebens verloren? Oder, in bezug auf Fromm gefragt, wo ist der Kontrapunkt zur repressiven Gesellschaft zu finden, wenn nicht in der Triebstruktur?

Zunächst ist anzumerken, daß Fromm durchaus analoge Konstruktionen zu Freudschen Positionen vertreten hat, ohne allerdings dessen unsoziologische und kulturpessimistische Prämissen zu teilen. Die Spannung von Lebens- und Todestrieb taucht in nichtontologischer Form, also soziologisiert, bei Fromm in der Gegenüberstellung von biophiler und nekrophiler Thematik wieder auf; die Triebthematik (Freudscher Sexualtrieb bzw. Libido) erfährt eine Wendung zu einer athematischen Lebens-

energie; die bei Freud im "Es" zum Ausdruck kommende ungeschichtliche Menschennatur mit ihren prinzipiell kulturfeindlichen Implikationen wird durch ein soziologisiertes Konzept der "existentiellen Bedürfnisse" und der "Natur des Menschen" ersetzt. Die psychoanalytischen Erkenntnisse über Unbewußtes und Bewußtes, über Verdrängung und Sublimierung, über Widerstand, Übertragung und Rationalisierung werden von Fromm hingegen beibehalten.

Die Unterschiede der Kontrahenten können so nur dingfest gemacht werden hinsichtlich der Akzeptanz oder Nicht-Akzeptanz der Triebtheorie. Aber ist dieser Unterschied so gravierend? Wird das Konzept der Triebstruktur nicht fetischisiert? Insofern diese Triebtheorie lediglich als heuristisches Instrumentarium zur Konstruktion eines "Kontrapunkts" gegenüber der repressiven Vergesellschaftung fungiert, gibt es kein Argument, warum die Triebtheorie gegenüber einer anderen Theorie kritischer oder haltbarer sein sollte, die ebenfalls einen solchen Kontrapunkt vertritt und gegen eine "übersozialisierte" Sicht des Menschen (vgl. Dennis Wrong, 1961) Stellung bezieht. Fromm immerhin hat eine bedenkenswerte Alternative zur Freudschen Triebtheorie vorgelegt, wenn er die biologistischen und mechanistischen Tendenzen der Freudschen Psychoanalyse ablehnt und das Widerstandspotential gegenüber Repression und Verdinglichung in die "Natur" des Menschen hineinverlegt. Mit gleichem Effekt hätte Fromm auch das Triebkonzept "soziologisieren" und ein Verständnis von Trieb entwickeln können, das die Triebstruktur nicht als etwas Außerhistorisches und Außergesellschaftliches deklariert, sondern als eine biologische Grundstruktur, die mit der Gattungsgeschichte des Menschen in Wechselwirkung steht und sich phylogenetisch und ontogenetisch modifiziert. Fromm hingegen zog es vor, nicht das Triebkonzept zu soziologisieren, sondern das Konzept der "Natur des Menschen" aus der Belastung durch ein biologistisches und unhistorisches Denken in "Substanz"-Kategorien zu lösen und im Kontext materialistischer Sozialphilosophie und Anthropologie neu zu fassen. Dieses Anliegen Fromms scheinen seine Kontrahenten nie verstanden zu haben, genauso wie es

Fromm offenbar nicht gelang, die philosophisch-psychoanalytische Perspektive Marcuses nachzuvollziehen, die über eine biologistische und mechanistische Position hinausreicht. So scheint Fromm mindestens eine bedenkenswerte konzeptuelle Alternative zur Freudschen Triebtheorie vorgelegt zu haben.

8.2 Fromms anthropologischer "Kontrapunkt" zur gesellschaftlichen Repression: die "Natur" des Menschen

Fromm verlegt den "Kontrapunkt" zur repressiven Vergesellschaftung - im Gegensatz zu Adorno und Marcuse - nicht in die Triebstruktur, sondern in die "Natur" des Menschen. Von der Theoriearchitektur her betrachtet, läßt sich sein Vorgehen als ebenso legitim bewerten wie das seiner Kontrahenten. Denn ob in den "Trieben" des Menschen oder in seiner "Natur" das Widerstandspotential verortet wird, ist zunächst kein großer Unterschied; ich würde hier gar von funktional äquivalenten theoretischen Konstrukten sprechen. Insofern sich auf der Grundlage dieser Konstrukte jedoch ganz unterschiedliche Begriffssysteme entwickeln, erwächst aus dem relativ kleinen Unterschied ein scheinbar großer, der es schließlich beiden Seiten erlaubt, die eigene Wahrheit vehement zu vertreten und dem Diskussionsgegner das kritische Urteilsvermögen abzuspochen. Darin jedenfalls unterscheiden sich Fromm und Marcuse kaum.

Im folgenden will ich den "Kontrapunkt" Fromms mit drei Argumenten begründen, wobei mir nur das letztere Argument wirklich stichhaltig erscheint:

Zunächst kann der Kontrapunkt zur repressiven Gesellschaft in die existentiellen, in der "Natur des Menschen" verankerten Bedürfnisse gelegt werden, jedoch mit der wichtigen *Einschränkung*, daß diese Bedürfnisse ganz unterschiedlich kanalisiert werden können und so ihren Stellenwert im Verfalls- oder Wachstumssyndrom, in der biophilen oder in der nekrophilen

Orientierung finden können. Von daher erscheint die bloße Berufung auf eine anthropogene Bedürfnisstruktur unzureichend.

Auch in den gesellschaftlichen Weisen der Bedürfnisbefriedigung läßt sich kein eindeutiger Kontrapunkt finden, da diese einem oftmals repressiven Zusammenhang ergeben sind. Eher schon läßt sich hier Fromms Unterscheidung von Habens-Modus und Seins-Modus, oder die Marxsche von Tauschwert und Gebrauchswert aufnehmen, und die in ihnen - trotz aller Vermitteltheit, Verschränkung und Vermischung - liegende Gegensätzlichkeit fruchtbar machen. Allerdings dürfte dabei die Unterscheidung von Haben und Sein nicht ontologisiert werden; denn offensichtlich ist sie eine konkrete Ausprägung der sogenannten "Überfluß-" oder "Konsumgesellschaft", die ein über das existentielle Haben hinausgehendes fetischisiertes Haben und Besitzen erst ermöglicht. Gleichwohl wird die Alternative von Haben oder Sein als geschichtliche nur möglich aufgrund der existentiellen Bedürfnisse und der existentiellen Situation des Menschen, der sich als Objekt-Subjekt des Zusammenhangs von Natur und Kultur erfährt und Lösungen zur Befriedigung seiner Existenz in ganz unterschiedlichen Richtungen finden kann. Diese an der Dichotomie von *Haben* und *Sein* anknüpfende Argumentation erscheint mir letztlich jedoch nicht als zufriedenstellend, um den Frommschen Kontrapunkt zu begründen.

Ein umfassender, an der Natur des Menschen anknüpfender Versuch dürfte hier weiterführend sein. Die Natur des Menschen kann einerseits als *Ausgangsbasis* für reale Ausprägungen des Menschseins verstanden werden; andererseits ist sie als *Möglichkeitspotential* aufzufassen und vom gedachten "Endpunkt" menschlicher Entwicklung aufzurollen: von dem allseitig entfalteten produktiven Menschen. Genau darin scheint mir der Kontrapunkt Fromms gegenüber der repressiven Vergesellschaftung zu liegen. Statt der dem Menschsein vorlaufenden Triebstruktur wird bei Fromm eine normative Vorstellung von der "produktiven Persönlichkeit" zum kritischen Maßstab genommen, der gleichermaßen auf die gesellschaftliche Wirklichkeit bezogen ist (nichtproduktiver, verhinderter Mensch) und sie trans-

zendierte. Der Kontrapunkt Fromms liegt so in einer die gesellschaftlich-repressive Konstruktion des Menschen transzendierenden Charakterstruktur ("produktiver Charakter"). Allerdings handelt sich Fromm durch diese Verschiebung in der Betrachtungsweise der menschlichen Natur die Schwierigkeit ein, die Idee des produktiven Charakters - die ja eigentlich kontrafaktisch ist - als reale Möglichkeit gesellschaftsdeterminiert bzw. soziologisch begründen und plausibilisieren zu müssen. Dies scheint durch seine Theorie des Gesellschafts-Charakters prinzipiell möglich zu sein, die auf ein dialektisches Verhältnis von Basis und Überbau zurückgeht. Fromm betont, "daß der Gesellschafts-Charakter der Vermittler zwischen der sozio-ökonomischen Struktur und den Ideen und Idealen ist, die in einer Gesellschaft dominieren. Er vermittelt nach beiden Richtungen, von der ökonomischen Basis hin zu den Ideen und von den Ideen hin zur ökonomischen Basis" (1962a, GA 9, S. 95; im Orig. tw. kursiv). In diesem Sinne muß auch die Idee der entfalteten menschlichen Natur als Katalysator des menschlichen und gesellschaftlichen Entwicklungsprozesses als mit der sozialen Struktur und der Entwicklung der Produktivkräfte vermittelt mit dem Theorem des Gesellschafts-Charakters vereinbar sein.

8.3 Menschliche Bezogenheit statt Triebbefriedigung

Nachdem der Kontrapunkt zur repressiven Vergesellschaftung in dem Frommschen Ansatz als mit der in die Zukunft der menschlichen Gattungsgeschichte projizierten "Natur" des Menschen erkannt wurde, sollen im folgenden weitere strittige Punkte in der Kontroverse umrissen werden. Dies soll zunächst anhand eines Textauszuges aus *Die Furcht vor der Freiheit* geschehen, aus dem der "interaktionale" Ansatz der Bezogenheit deutlich wird, der die menschliche Persönlichkeit nicht als Resultante aus Trieben und Triebchicksalen faßt, sondern den existentiellen Bezug des Menschen zur Welt, zu sich und anderen in den Mittelpunkt rückt. Damit ist auch die Frage der Identität

(Identität als Bezogenheit, als ein Verhältnis zu sich und anderen) angeschnitten. Fromm schreibt:

"... Es handelt sich darum, daß ich die menschliche Natur als im wesentlichen geschichtlich bedingt ansehe, wenn ich auch die Bedeutung von biologischen Faktoren keineswegs unterschätzen möchte und nicht der Meinung bin, daß die Frage so zu stellen ist, daß man die kulturellen Faktoren *gegen* die biologischen ausspielt. Zweitens betrachtet Freud den Menschen grundsätzlich als ein geschlossenes System, das von der Natur mit bestimmten physiologisch bedingten Trieben ausgestattet wurde, und er interpretiert die Entwicklung des Charakters als Reaktion auf die Befriedigung oder Frustrierung dieser Triebe. Demgegenüber vertrete ich den Standpunkt, daß die menschliche Persönlichkeit grundsätzlich nur in ihrer Beziehung zur Welt, zu den anderen Menschen, zur Natur und zu sich selbst zu verstehen ist. Ich halte den Menschen *primär* für ein gesellschaftliches Wesen und glaube nicht, wie Freud es tut, daß er primär selbstgenügsam ist und nur sekundär die anderen braucht, um seine triebhaften Bedürfnisse zu befriedigen. In diesem Sinne glaube ich, daß die Individualpsychologie im Grunde Sozialpsychologie ist, oder - um mit Sullivan zu reden - Psychologie zwischenmenschlicher Beziehung. Das Schlüsselproblem der Psychologie ist das Problem der besonderen Art der Bezogenheit des einzelnen auf die Welt, und nicht die Befriedigung oder Frustrierung einzelner triebhafter Begierden" (1941a, GA 1, S. 386 f).

Doch ist das Konzept der Bezogenheit nicht lediglich von Sullivan entlehnt, sondern von Fromm in Anlehnung an Marx begründet worden (vgl. 1968h, GA 5, S. 424 ff). Fromm schlußfolgert aus seiner Analyse der Marxschen Ausführungen: "... Der Mensch ist potentiell nicht nur fähig, zur Welt in Beziehung zu treten, sondern darauf angewiesen. Um zu einem ganzen Menschen zu werden, muß er dieses Potential als eine gesunde und nicht-pathologische Form menschlichen Funktionierens wiederherstellen. ..." (1968h, GA 5, S. 426). Welche psychologischen und therapeutischen Implikationen aus dem

Marxschen Ansatz resultieren, macht Fromm im Vergleich zu der Freudschen Auffassung von Normalität und Gesundheit deutlich: "Marx spricht hier (wie Fromm vermerkt, bezieht er sich hier auf die *Deutsche Ideologie*, MEGA I,5, S. 242; Anm. v. B.B.) von entfremdeten Leidenschaften, von Leidenschaften, die nur um ihrer selbst willen befriedigt werden, ohne den ganzen Menschen zu befriedigen, das heißt, die von allen anderen Leidenschaften abgesondert sind und daher dem Menschen als fremde Macht gegenübertreten. In einer Triebpsychologie wie der Freuds, wo Normalität und Gesundheit von der Befriedigung eines einzigen Triebes, nämlich des Geschlechtstriebes, abhängen, ist kein Raum für derartige Erwägungen. Bei einer humanistischen Auffassung der Leidenschaft, wo die Energie dadurch entsteht, daß die aktiven Strebungen aller Fähigkeiten ihre Objekte zu erreichen suchen, weist die Behauptung von Marx auf das Wesen der Neurose oder der Geisteskrankheit hin. Man kann sie als die absolute Dominanz und folglich Entfremdung einer einzigen Leidenschaft definieren.

Der Schlüsselbegriff des humanen, das heißt nicht entfremdeten oder pathologischen Triebes ist die Tätigkeit ..."
(1968h, GA 5, S. 426).

8.4 Zur Differenz von Psychoanalyse als Theorie und Therapie

Während Fromm immer auch als Psychoanalytiker gedacht hat und bei seinen Betrachtungen der Psychoanalyse stets davon ausging, die psychoanalytische Theorie und Therapie würden eine Einheit bilden, konnte Marcuse als Nicht-Analytiker eine strikte Trennung von Theorie und Therapie vornehmen und sein Hauptaugenmerk auf die klinisch umstrittenen Teile des Freudschen Werkes legen, namentlich die Meta-Psychologie mit der Triebtheorie. Während Fromm also die Psychoanalyse als Psychoanalytiker und materialistischer Sozialphilosoph betrachtete, fand Marcuse zum Freudschen Werk lediglich einen philosophischen Zugang, in dem er meinte, die Theoriedimension der Psychoanalyse von der Therapiedimension trennen zu können.

So stellte Marcuse zunächst einen Unterschied zwischen der psychoanalytischen *Theorie* und der psychoanalytischen *Therapie* fest: "während die psychoanalytische Theorie erkennt, daß die Krankheit des Einzelnen letzten Endes durch die Krankheit seiner Zivilisation verursacht ist und durch sie fort dauert, bemüht sich die psychoanalytische Therapie darum, den Einzelnen zu heilen, damit er fortfahren kann, als Teil einer kranken Zivilisation zu funktionieren, ohne sich ihr ganz und gar zu unterwerfen" (Marcuse [1955], 1978, S. 241).³⁹⁾

Marcuse ist nun der Auffassung, daß die Psychoanalyse dort ihr kritisches Potential am deutlichsten entfaltet, wo sie ihr therapeutisches Interesse an kurzfristiger Linderung hinter sich läßt: in der Theorie, namentlich der "Meta-Psychologie". "... Infolgedessen gewinnen die kritischen Einsichten der Psychoanalyse ihr volles Gewicht nur auf dem Gebiet der Theorie und vielleicht besonders dort, wo die Theorie sich am weitesten von der Therapie entfernt - in Freuds 'Metapsychologie'" (ebd., S. 243).

Den "Revisionisten" wirft Marcuse nun vor, sie würden die Diskrepanz zwischen Theorie und Therapie zuungunsten der ersteren verwischen: "Die Revisionisten verwischten die Diskrepanz zwischen Theorie und Therapie, indem sie die erstere der letzteren anglichen" (ebd.). "Die Tiefendimension des Konflikts zwischen dem Einzelnen und seiner Gesellschaft, zwischen der Triebstruktur und dem Bereich des Bewußtseins werden verflacht. Die Psychoanalyse sollte sich wieder an der traditionellen Bewußtseinspsychologie prä-Freudscher Prägung orientieren" (ebd.).

Marcuse stellt in Rechnung, daß Freud die Tribschicksale in der Zeit bis zum sechsten Lebensjahr besonders berücksichtigt hat. Demgegenüber seien die Revisionisten bestrebt, unter Vernachlässigung der vergangenen Tribschicksale die gesamte Persönlichkeit zu berücksichtigen. "... verlegen die Revisionisten den Akzent 'von der Vergangenheit auf die Gegenwart', von der biologischen auf die kulturelle Ebene, von der 'Kon-

stitution' des Individuums auf dessen Umgebung. 'Man kann die biologische Entwicklung besser verstehen, wenn man den Begriff der Libido ganz beiseite läßt' und statt dessen die verschiedenen Stadien 'im Sinne des Wachstums und der menschlichen Beziehungen' deutet. Dann wird die 'Gesamtpersönlichkeit' in ihrer 'Bezogenheit zur Welt' zum Subjekt der Psychoanalyse, dann erst gewinnen die 'konstruktiven Aspekte des Individuums', seine produktiven und positiven Möglichkeiten', die Aufmerksamkeit, die sie verdienen" (Marcuse [1955], 1978, S. 244; Zitate im Zitat von Clara Thompson, 1952).

Sich von dieser revidierten Position distanzierend, beharrt Marcuse auf der formativen Bedeutung der frühen Kindheit: "Die individuellen Situationen sind nämlich Abkömmlinge und Erscheinungen des allgemeinen Schicksals, und wie Freud zeigte, ist es das letztere, das den Schlüssel zum Schicksal des Einzelnen zeigt. Die allgemeine Unterdrückungstendenz formt das Individuum und macht selbst seine persönlichsten Züge zum Allgemeingut. Dementsprechend orientiert sich Freuds Theorie konsequent an der frühen Kindheit - der Periode, in der dem Einzelnen das allgemeine Schicksal aufgeprägt wird. Die späteren reifen Beziehungen 'wiederholen' die formativen Beziehungen. Die entscheidenden Beziehungen sind damit diejenigen, die am wenigsten 'zwischenmenschlich' sind" (ebd., S. 249).

Fromm würde sich vorschnell auf die "Gesamtpersönlichkeit" beziehen und die formativen Beziehungen der frühen Kindheit wie auch die Entfremdung schaffenden gesellschaftlichen Bedingungen letztlich übergehen. So meint Marcuse bei Fromm einen Widerspruch feststellen zu können: einerseits würde Fromm die Gesellschaft zwar als völlig entfremdet beschreiben, andererseits würde er von der produktiven Verwirklichung des Menschen sprechen, als ob sie in der bestehenden Gesellschaft möglich wäre (vgl. ebd., S. 254). Marcuse scheint hier aufseiten Fromms eine Überschätzung der therapeutischen Möglichkeiten bzw. einen Etikettenschwindel zu vermuten: was Fromm als produktive Persönlichkeit ausbebe, sei nichts anderes als die

konformistische Persönlichkeit, die ihr Glück in der bestmöglichen Anpassung an die entfremdete Realität finde.

8.5 Zur Kritik und Weiterentwicklung der Psychoanalyse: Selbstanalyse und Transtherapeutische Analyse

Im Kulturismus-Revisionismus-Streit wurde von Marcuse auch die Funktion der Therapie angefragt. Sollte es ihr Ziel sein, den Klienten an die entfremdete Realität anzupassen? Gibt es unvermeidbarerweise immer eine Kluft zwischen der kritischen Funktion der Psychoanalyse als Theorie und der integrationsistischen Funktion der Psychoanalyse als Therapie? Für Fromm war bezüglich dieser Frage klar, daß die Psychoanalyse auch als ein Instrument der Anpassung zu mißbrauchen ist. Allerdings plädierte er für eine gesellschaftskritische Verwendung der Psychoanalyse als Therapie. Ihm ging es dabei um die Befreiung des Klienten von inneren und äußeren Zwängen, zu denen auch die Befreiung von der Autorität des Analytikers gehörte, der sich der Klient oft allzu leichtfertig unterwarf. Seine Kritik der Psychoanalyse führte Fromm schließlich zu der von ihm sogenannten "transtherapeutischen Analyse", auf die weiter unten eingegangen werden soll.

Bereits in den 30er Jahren hatte Fromm in seiner Arbeit *Die gesellschaftliche Bedingtheit der psychoanalytischen Therapie* (1935a, GA 1) eine Kritik der Psychoanalyse unter Aspekten ihrer Technik und Methode vorgelegt. Eine Frage Fromms lautete dabei: "Was spielt sich zwischen dem Analytiker und Patienten ab?" (ebd., S. 118).

Fromm sieht ein Defizit der Analyse darin, Freud habe "dem aktuellen Verhalten und besonderen Charakter des Analytikers" zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt, und kritisiert das distanzierte Arrangement der psychoanalytischen Situation (ebd., S. 118 f).

Auch später hat Fromm sich mit der Praxis der Psychoanalyse, namentlich mit dem Beziehungsverhältnis zwischen Analytiker und Klient auseinandergesetzt und seine Kritik an Freud weiterentwickelt. Freud hatte ja das klassische psychoanalytische Setting mit der Regel der freien Assoziation und der distanzierten Gestaltung der Analytiker-Klient-Beziehung entwickelt. Hinter diesem Setting stand der Glaube Freuds, Wissen über den Menschen zu erlangen, müsse dem gleichen Weg folgen wie die Gewinnung von Wissen über die Natur, nämlich durch die beobachtende Distanzierung vom Objekt. Zwar teilte Freud nicht die Meinung der Wissenschaftler, die die verstehende Methode ablehnten, doch versuchte Freud, mittels Distanzierung zu verstehen und nicht durch Begegnung und Teilhabe. Fromm machte seinen verstehenden Ansatz, im Gegensatz zu dem Freuds, wie folgt deutlich:

"Psychologists believe they cannot understand man, but what they do not understand is that the study of the living substance requires different methods from the study of that which is not alive. If you deal with that which is not alive. If you deal with that which is alive in the same way in which you deal with that which is not alive, you distort its very quality, and, therefore, you distort your whole observation.

What Freud did not see was that you can know the maximum or the optimum of what you can know about another person never at a distance but only in the act or relatedness to that other person" (u1957d, S. 28 f).

Fromm hingegen hat sich - darin ganz auf der Linie von Ferenczi und Balint - von dem klassischen Setting entfernt und die distanzierte Haltung des Analytikers kritisiert. Als besondere Fähigkeit des Psychoanalytikers beschreibt Fromm die Fähigkeit, gleichsam zwischen den Zeilen zu lesen, was nur aufgrund von Empathie und Bezogenheit möglich wird: "That is indeed the basic condition for psychoanalysis that he is a mind reader. By that I mean that he understands that which he is not told" (ebd., S. 29).

Mit den Fehlformen der klassischen Psychoanalyse setzt Fromm sich streithaft und desillusionierend auseinander: "Freudian analysis has essentially deteriorated into a ritual. You go five times, you lie on the couch, the analyst is a priest. He knows the truth, and if you don't get well it is just too bad for you that you have such a bad resistance. By that I don't mean that this holds true for all Freudian analysis. I don't mean that people don't get well, but I mean this is the danger into which Freudian analysis falls namely, that of ritualization, priesthood and pure ritual" (ebd., S. 31).

Auch kommt Fromm auf die Veränderungen im Krankheitsbild zu sprechen, mit dem die Psychoanalytiker bei ihren Patienten oder Klienten zu tun haben: "While it was frequent 50 years ago that people have less symptoms of that kind. That is partly because there is another illness today which is quite different, which is the sense of emptiness. It is the sense that one is living and is not alive. That is the sense of inner deadness. That is what many people feel today" (ebd., S. 37 f).

Fromm stellt fest, daß sich mit den Symptomen auch die Ziele der Psychoanalyse geändert haben: "That means, also, of course, if psychoanalysis is not just to cure symptoms, but if psychoanalysis is to deal with the basic problems of human existence, essentially psychoanalysis deals with the very same question with which all great humanities, particularly philosophy and religion, have dealt. It means to help the person to come alive. ..." (ebd., S. 39 f).

Insgesamt hat Fromm mit seinen Ausführungen zur Psychoanalyse als Therapie einen Ansatz vorgestellt, der in seiner Funktion eindeutig nicht auf die Erzeugung von Konformität bezogen ist. Zwar mag es übertrieben sein, die Kranken als die eigentlich Gesunden zu bezeichnen, wie es Fromm in der ihm gemäßen Überspitzung gelegentlich getan hat (vgl. Interview: Lämmle/Lodemann, 1980), in der Neurose mag jedoch ein Kern von Wahrheitsbereitschaft vorhanden sein, der einen neurotischen

Menschen von der Masse der psychisch normal erscheinenden, aber mit einem "sozialen Defekt" lebenden Menschen unterscheidet (vgl. Fromm, 1955a, GA 4, S. 15 f). Erschwerend mag hinzukommen, daß psychische Erkrankungen heute weniger sich in klar umgrenzbaren Symptomen ausdrücken, als vielmehr in einer Vielzahl von narzißtischen Störungen sich zeigen, bei denen es um die grundlegende Frage der menschlichen Bezogenheit (Liebe, Destruktivität, Distanz) geht. Fromm hat ja in seinen soziologischen und psychoanalytischen Arbeiten einen Charaktertypus entdeckt und beschrieben, der nach dem Modell einer Maschine funktioniert, sich dem Marktmechanismus ("Personalmarkt") ergibt, seine Identität konfektioniert und Rollen differenziert zu spielen weiß, dabei aber seine Lebendigkeit eingebüßt hat und unter diffuser Langeweile, Selbstwertverlust und Depressivität leidet.

Wenn nach Fromm die Psychoanalyse belebend auf eine Person wirken sollte, so meinte er damit nicht das konformistische Leben in der entfremdeten Gesellschaft. In den 70er Jahren hat Fromm sich mehrfach zu den Veränderungen in der Psychoanalyse geäußert, die er für notwendig hielt.

In einem im Wortlaut umstrittenen und offenbar von ihm nicht autorisierten Interview mit Peter Nischk (vgl. Fromm, 1976h) hat Fromm seine Vorstellungen zur "Psychoanalyse", zur "Selbstanalyse" und "transtherapeutischen Therapie" formuliert (in: Nischk, 1976, S. 133-150). Konnte bislang nur schwer eingeschätzt werden, wie authentisch die Frommschen Ausführungen in diesem Interview sind, so wird die inhaltliche Authentizität des Interviews inzwischen durch ein unveröffentlichtes Manuskript Fromms bestätigt, in dem gleichlautende Ausführungen zu finden sind (Fromm, 1975c). Trotz aller Vorbehalte, dieses Manuskript - es war ursprünglich als dritter Teil von *Haben und Sein* gedacht - zu veröffentlichen (vgl. Funk, in: Fromm, 1989a, S. 10), zeigt es mit seinen Ausführungen zur Psychoanalyse, daß Fromm von konformistischer Anpassung weit entfernt ist. Interessant ist, daß Fromm seine Kritik an der psychoanalytischen Therapie radikalisiert hat und dabei nicht

nur das starre orthodox-analytische Vorgehen, sondern auch die popularistischen Auswüchse psychoanalytischer Therapie in der amerikanischen Kultur vor Augen hatte.

Fromm betont die nicht-therapeutische Funktion der Psychoanalyse. Es geht im Falle der Psychoanalyse (wie auch der anderen Therapieformen) nicht allein um die Behandlung neurotischer Störungen, sondern auch - und darin mag das höchste therapeutische Ziel liegen - um persönliches Wachstum (vgl. Fromm, u1975c, S. 69 f; vgl. 1989a, S. 78). Er fragt: "Is psychoanalysis only a cure for neurosis or also a *method for attaining a higher level of being, is it an aid to spiritual growth, has it a 'salvific' transtherapeutic or only a therapeutic function?*"

Can one achieve this goal only by being analyzed over years by a psychoanalyst, or can it be done in a much shorter time or even by self-analysis?" (u1975c, S. 71).

Diese Fragen Fromms drücken das Problem aus, daß gesellschaftlich der Zusammenhang von Neurose und Anpassung durch therapeutische Bemühungen nicht zu heilen ist. Therapie kann nur individuelle Hilfen geben und im Idealfall die Autonomie des Individuum stärken. Wie letzteres im Zusammenhang mit den Strebungen des Individuum nach Ganzheit und persönlichem Wachstum geschehen kann, meint Fromm damit beantworten zu können, daß er eine neue Dimension von Psychoanalyse: die Unterstützung des Menschen bei seiner Suche nach einer seinsorientierten Lebensweise und Spiritualität fordert.

Ob mit oder ohne Neurose, der Mensch heute schafft sich oftmals einen Ersatz für berechtigtes Leiden oder betäubt seine Gefühle in Geschäftigkeit und Konsumismus. Das uneigentliche oder verdrängte Leiden jedoch ist unproduktiv, denn es bedeutet versäumtes Leben und bewegt den Menschen nicht.

Solange ein Mensch sich die Fähigkeit zu leiden - die sich von Masochismus oder Hypochondrie unterscheidet - bewahrt hat und in seinem Leben nicht völlig dem Haben ergeben ist, sich also

noch nicht von einem Menschen in ein Ding, ein lebloses mechanisches Rädchen im Getriebe, verwandelt hat, wird die Analyse ihm das Leiden nicht wegtherapieren können. Eigentlich kann der "Ersatz für berechtigtes Leiden" sich nur in unneurotisches, ursprüngliches oder unmittelbares Leiden rückverwandeln. Der neurotische Leidensdruck, etwa das Leiden an einem Symptom, mag in der Therapie verschwinden, aber gleichzeitig wird der Mensch empfindsamer und verletzlicher werden, wird lernen sich besser zu schützen, wird produktive Fähigkeiten und Unabhängigkeit entwickeln. Das Leiden, das eine kranke Gesellschaft induziert, wird durch Therapie nicht verschwinden. Genausowenig wird dem Menschen ein Glück in den Schoß fallen, das nicht durch eigene Anstrengung, durch Wachstum der Person, errungen ist.

Fromm kritisiert den im Zusammenhang mit der vorherrschenden Ideologie des bequemen, anstrengungslosen Lebens weit verbreiteten Glauben, das Leben sollte keinerlei Konflikte mit sich bringen und den Menschen nicht vor schmerzhaften Entscheidungen stellen. Der heutige Mensch betrachte konflikthafte Situationen, die eine Entscheidung erforderlich machen, als pathologisch: "Such situations are considered more or less abnormal or pathological and not a necessary part of normal living. Of course, machines have no conflicts; why should living automations have any, unless there is a defect in their construction or their functioning?" (u1975c, S. 73; vgl. 1989a, S. 78).

Heute wollen die Leute ihre Probleme loswerden, sie wollen anstrengungslos glücklich sein, wie es die Konsumgesellschaft ihnen suggeriert. Fromm macht diese Haltung am Beispiel einer Scheidung deutlich. Fromm weiß, daß eine Scheidung zumeist eine sehr schmerzhafteste Entscheidung ist, die unumgänglich sein kann. Da die Entscheidung so schwer falle, meinen viele, sie hätten einen Komplex und müßten sich therapieren lassen. Das komme - nach Fromm - oftmals einer Flucht gleich. Der Klient hoffe, der Analytiker nehme ihm die Entscheidung ab. Oder aber er habe eine weitere illusionäre Erwartung: "That psychoanalysis will result in such inner clarity that they will be able

to decide without difficulty and with no pain involved" (u1975c, S. 76; vgl. 1989a, S. 79).

Fromm nennt eine Reihe von Gründen, die dagegen sprechen, eine Psychoanalyse zu versuchen (u1975c, S. 73 f; vgl. 1989a, S. 78 f). So kann der Weg in die Therapie einer Selbstentmündigung gleichkommen, die mit dem Ideal des anstrengungslos Glückseligseinwollens zusammenhängt und dem Motto folgt: Ja keine Entscheidung tragen! Der Therapeut soll die Problemlösung entwickeln (u1975c, S. 74 f; vgl. 1989a, S. 79). Es kann auch geschehen, daß, je länger eine Psychoanalyse dauert, umso länger eine schmerzhaftete Entscheidung aufgeschoben sein kann (u1975c, S. 75; vgl. 1989a, S. 79). Die orthodox-freudianischen Analytiker beurteilt Fromm sehr skeptisch, "because the libido theory and the one-sided emphasis on childhood experience stand in their way" (u1975c, S. 88; vgl. 1989a, S. 91).

Zudem ist eine große Sorgfalt bei der Auswahl des Analytikers nötig, um nicht einem in bürgerlichen Konventionen verstrickten Therapeuten in die Hände zu fallen, der durchaus normale Lebensschwierigkeiten, die das Ringen nach Selbständigkeit beinhalten, mit analytischen Deutungsmustern begegnet und etwa begierig nach einem "ödüpale Konflikt" sucht. In vielen Fällen mag eine Kurztherapie möglich sein, die den Patienten lediglich auf den Weg bringt, für sich selbst zu sorgen, ohne ihm die eigene Zuständigkeit für seine Probleme durch ein falsch verstandenes Professionalitätsideal zu nehmen und die eigene Integrität zu verletzen.

Fromm sieht in den Motiven, die Menschen bewegen, eine Analyse zu machen, oft Fluchtversuche vor den eigenen Entscheidungen und den normalen Schwierigkeiten des Lebens. Die Durchführung dieser Analysen kann daran krankem, daß die Patienten im Analytiker eine Autoritätsperson oder eine Art "magischen Helfer" sehen, der als Steuermann die Richtung angibt und die Verantwortung übernimmt. Solche Analysen dauern oft jahrelang, weil die Patienten in der zeitlichen und sozialen Struktur ihrer Analyse nicht die Verantwortung für sich übernehmen

können. Allenfalls taugt die Analyse dann hier und da für Gespräche (etwa auf Cocktailparties), in denen das Prestigemerkmal, einen Therapeuten und einen Ödipuskomplex zu haben, aufmerksamkeitsheischend belegt werden kann. Die Analyse bewege sich zu oft auf der Ebene vorgefertigter Interpretationen, die dem Patienten übergestülpt werden, und setze ihn zu wenig in die eigene Verantwortung.

Fromm entwickelt den Gedanken, die psychoanalytische Therapie sowohl zeitlich zu begrenzen als auch unter dem Aspekt der Selbstanalyse zu intensivieren. Die Therapie soll nicht dem Ziel dienen, dem Menschen irgendein Symptom wegzunehmen oder eine Entscheidung abzunehmen, sondern damit vertraut machen, daß sein Leiden ein gesellschaftlich bedingtes Leiden ist, daß es eine Illusion ist zu glauben, es könnte ein Leben ohne Leid, ohne Entscheidung und ohne Anstrengung geben. Wesentliches Ziel der Therapie sei, die Bereitschaft zum inneren Wachstum, zur inneren Befreiung, anzuregen. Das ginge am Besten, wenn die Therapie den einzelnen in die Lage versetzte, den beim Analytiker erfahrenen Therapieprozeß in der *Selbstanalyse* fortzusetzen. Fromm nennt diese Fortsetzung die *transtherapeutische Analyse*.

Unter der transtherapeutischen Analyse versteht Fromm eine neue Dimension der Psychoanalyse, die die Neurosen- und Symptomtherapie überschreitet: "It may begin as a therapeutic analysis but not stop when the symptoms are cured, and proceed to new goals which transcend therapy; or it may start out with a transtherapeutic goal, where there are significant psychopathological problems to be resolved. Decisive is that its goal go beyond restoring a patient to normalcy, i.e. to cure him from above-average to the socially-patterned unhappiness. The transtherapeutic goal is that of man's self liberation by optimal self-awareness, of the attaining of an optimum of well-being, independence, of capacity to love and for critical, dis-illusioned thinking, of heightened being" (1975c, S. 84 f; vgl. 1989a, S. 86).

Fromm sieht die transtherapeutische Analyse als zeitlich unbegrenzt; sie könne bis zum Ende des Lebens den Alltag begleiten. Fromm selbst hat in der zweiten Lebenshälfte täglich Selbstanalyse praktiziert. Er habe immer wieder Neues bei sich entdeckt (u1975c, S. 90; vgl. 1989a, S. 91).

Entscheidend in der Selbstanalyse ist die Konfrontation des bewußten Lebens mit dem Unbewußten; darin unterscheidet sich die Analyse nicht von der Selbstanalyse: "The basic aim however is that of classic psychoanalysis, the uncovering of unconscious strivings, the recognition of resistance, transference, rationalization and the interpretation of dreams as the 'royal road' to the understanding of the unconscious" (u1975c, S. 85 f; vgl. 1989a, S. 87).

Obwohl Freud Selbstanalyse betrieben hat, ist die Selbstanalyse als transtherapeutische Möglichkeit stets vernachlässigt worden. Den Hauptgrund dafür sieht Fromm darin, daß die Beziehung zwischen dem Analytiker und dem Patienten durch das herkömmliche Rollenverständnis geradezu bürokratisch entstellt worden ist und der Analytiker sich unentbehrlich hält für die Feststellung der Widerstände und Rationalisierungen des Patienten. Dahinter steht ein Perfektionsideal. Fromm plädiert dafür, nicht auf Perfektion, sondern auf Bewußtheit zu setzen.

Fromm macht auch deutlich, daß seine Selbstanalyse nicht moralistisch mißverstanden werden sollte (u1975c, S. 111 f; vgl. 1989a, S. 109). Auch solle der Patient nicht in seiner Egozentrik bestärkt werden. Das Ziel sei Freiheit und Bewußtheit, erreichbar durch Bezogenheit auf andere Menschen, Selbstachtung und durch viele kleine Schritte der Selbstanalyse und Selbstbefreiung im täglichen Leben.

Diese Selbstanalyse erscheint nur sinnvoll in Verbindung mit der Analyse der gesellschaftlichen Strukturen und Institutionen, die das Selbstwertgefühl des heutigen Menschen beschneiden und die Reichweite seiner wirkmächtigen Handlungen (oft nur scheinbar) beschränken (zu den Voraussetzungen eines sol-

chermaßen begriffenen selbstanalytischen Konzepts vgl. auch: Pfaff, 1984; Pfaff/Krenn, 1984a,b).

8.6 Nachbemerkung - Offene Fragen

Die vorangehenden Ausführungen haben deutlich gezeigt, daß die Psychoanalyse ein so differenziertes und entwicklungsfähiges Gebilde ist, daß der Streit zwischen Marcuse und Fromm nicht im Sinne eines Entweder-Oder zugunsten eines Kontrahenten entschieden werden kann. Dies gilt auch für die Psychoanalyse als Therapie, die sich nicht notwendigerweise dem Ansinnen der unbedingten Anpassung unterordnen muß. Sicherlich muß die Kritik Marcuses an der Funktion der Psychoanalyse als Therapie relativiert werden. Problem in der Therapie bleibt jedoch, daß die gesellschaftlichen Strukturen, die das Individuum deformiert haben, außerhalb der therapeutischen Situation verbleiben. Soziale Wirklichkeit ist immer nur in Gestalt des Individuums bearbeitbar; die Heilung einer Neurose ist nicht zugleich die Veränderung einer krankmachenden sozialen Struktur. Deshalb bleibt die gesellschaftskritisch verändernde Funktion der psychoanalytischen Therapie immer beschränkt. Die psychoanalytische Theorie hingegen kann die gesellschaftlichen Strukturen dechiffrieren und ihre deformierenden Wirkungen beschreiben und erklären. Diese kritische Funktion kann die Psychoanalyse als Theorie jedoch nur erfüllen, wenn sie die gesellschaftlichen Tabus hintergeht und Gesellschaft als einen gewaltförmigen Zusammenhang zu interpretieren bereit und imstande ist. Hier ist jedoch die Frage, ob die triebtheoretische Version der Psychoanalyse die gesellschaftliche Unterdrückung zu erfassen vermag. Wie mir scheint, haben Adorno und Marcuse da, wo sie die gesellschaftliche Gewaltförmigkeit und Repression untersucht haben, sich gar nicht primär an der Triebtheorie orientiert, sondern sind - mehr implizit - auf die frühe, von Freud weitgehend verworfene Trauma- und Verführungstheorie zurückgegangen.

So gesehen hat der Kulturismus-Streit einen Bezug zu der neuerlichen Wiederentdeckung und Bestätigung der Freudschen Verführungs- oder Traumatheorie.⁴⁰⁾ Im folgenden will ich einige Gedanken formulieren, die den Stellenwert der Verführungstheorie/Traumatheorie (die weder bei Adorno noch bei Marcuse explizit erwähnt wurde) innerhalb der Auseinandersetzung um die Revision der Psychoanalyse betreffen.

- 1.) Adorno und Marcuse gingen von der Gewaltförmigkeit des gesellschaftlichen Zusammenhangs aus, der sich in traumatischen Verletzungen, die bis in die Tiefenschichten der Person, bis in seine Triebe hineinreichen, niederschlägt. Weder Adorno noch Marcuse wären bereit gewesen, diese Verletzungen als lediglich phantasierte und nicht real geschehene hinzustellen. Auf klinisches Material haben sie nicht zurückgegriffen - sie waren keine Psychoanalytiker -, denn es ging ihnen um die Entschleierung und Kritik der repressiven Verhältnisse und nicht um die Therapie von neurotisierten Menschen. Sie haben zwar den Freudschen Triebbegriff für sich reklamiert, doch ohne die klinischen Erfahrungen und die Freudsche Verarbeitung dieser Erfahrungen (letztlich seine Abkehr von der Verführungstheorie, aus deren Verwerfen dann die Triebtheorie resultierte) zu teilen, mithin gar zur Kenntnis zu nehmen. Insgeheim scheinen mir Adorno und Marcuse Anhänger einer Traumatheorie gewesen zu sein, die die gesellschaftliche Gewaltförmigkeit in ihrer Übersetzung in die Sozialisationsstruktur und weiter in die Triebstruktur hinein betont. Die menschliche Triebstruktur läßt sich gerade durch traumatische Verletzungen zurechtbiegen, die das gesellschaftlich geforderte Maß an Unterwerfung unter die Gewaltverhältnisse implizieren. Allerdings ist so nicht einzusehen, daß in der Triebstruktur, die durch gesellschaftlichen Zwang leicht zu verbiegen ist, gleichzeitig auch ein kritisches Potential eingebaut ist. Das Freudsche Es, das dem Lustprinzip folgt, ist ja gerade durch einen - im Sinne Freuds: asozialen - Befriedigungsdrang gekennzeichnet, der gegen repressive Vergesellschaftung nicht als widerständi-

ger sich konstituiert. Allenfalls sind mit Es und Lustprinzip zwei ungeschichtlich konstruierte Hinweise darauf zu sehen, daß es eine Vergesellschaftung geben könnte, die weniger traumatisierend ist als die bestehenden Weisen der Vergesellschaftung. Insofern Adorno und Marcuse den Triebbegriff gebrauchen und gleichzeitig nicht die Verführungs- oder Traumatheorie verwerfen, sind sie Revisionisten. Zwar findet sich bei ihnen nicht die ausdrückliche Wiederbelebung dieser Theorie, aber von dem Eingeständnis realer traumatischer Verletzungen zur Trauma- und Verführungstheorie ist es nicht sehr weit. Aber auch die Trauma- und Verführungstheorie ist keine umfassende Theorie der gesellschaftlichen Gewaltförmigkeit, indem sie begrenzt einen - gleichwohl sehr wichtigen - Ort und Modus der Gewalt im Sozialisationsprozeß identifiziert. Sie ist ein Hinweis, die Gewaltförmigkeit dort aufzusuchen, wo wir sie ätiologisch am wenigsten vermuten: in der Familie selbst und in den Beziehungen zwischen Kindern und Eltern. Und dennoch ist damit die Frage nach der Entstehung von Gewalt zunächst nur hinsichtlich des lebensgeschichtlichen Erfahrungskontextes beantwortet, und es bleibt die Frage offen, wie Gewalterfahrungen nicht nur in den interaktionellen lebensweltlichen Strukturen, sondern auch in den systemischen Makrostrukturen kodiert sind.

- 2.) Fromm scheint mir im Vergleich zu Adorno und Marcuse keineswegs ein weniger radikaler Denker zu sein. Er stellt die Psychoanalyse in Frage, was deren Konstrukte wie Trieb, Libido und Ödipuskomplex betrifft, und geht schließlich zurück zur Trauma- und Verführungstheorie. Dabei bleibt er Psychoanalytiker und demonstriert damit letztlich, daß die Psychoanalyse auch auf der Basis der frühen Freudschen Traumatheorie möglich ist. Gleichzeitig gelingt es ihm, den psychoanalytischen Ansatz in seiner Analytischen Sozialpsychologie für die Untersuchung gesellschaftlicher Verhältnisse fruchtbar zu machen.

- 3.) Fromm sind immer die Marcuseschen Vorstellungen von der (von Freud entliehenen) "polymorph-perversen" Sexualität des Kindes verdächtig gewesen. Er hat sie in einer unveröffentlichten Schrift (u1968?; vgl. auch: u1969a?) aus klinischer Sicht analysiert und verworfen. Einen kritischen oder visionären Gehalt konnte er in ihnen nicht entdecken. Vielleicht läßt sich nur der generelle Verdacht formulieren, daß Thesen zur kindlichen Sexualität oft nicht in Rechnung stellen, daß in diese kindliche Sexualität bereits die Erfahrung sexueller Verführung bzw. sexuellen Mißbrauchs eingegangen ist. Jedenfalls gibt es Hinweise darauf, daß etwa Reich, der die kindliche Sexualität sehr stark betonte, als Kind sexuell mißbraucht worden ist.⁴¹⁾ Wenn diese Auffassung zutreffend ist, läßt sich seine Thematisierung der kindlichen Sexualität zentral auch auf dem Hintergrund dieser frühen sexuellen Verführung verstehen.
- 4.) Mit der Frommschen Position ergibt sich die Möglichkeit, die These von der Familie als "Agentur der Gesellschaft" auf die gesellschaftliche Gewaltförmigkeit zu beziehen, die sich im Bereich der Familie im Mißbrauch des Kindes, in Mißhandlung und Verführung, zeigt. Wenn Menschen bis in ihre tiefsten Strukturen hinein verletzt und verbogen sind, dann weist dies auch auf die in der Familie sich zeigende und über sie als Medium vermittelte gesellschaftliche Gewaltförmigkeit hin.
- 5.) Der Kulturismus-Revisionismus-Streit eröffnet unterschiedliche Zugänge zum Freudschen Werk. Ein klinischer Zugang läßt sich mit einem sozialphilosophischen, einem metapsychologischen und einem soziologischen Zugang vergleichen. Schließlich ist entscheidend, daß es im Freudschen Werk die Verführungstheorie und die Triebtheorie (letztere in mehreren Versionen) gibt, die sich nach der erklärten Meinung orthodoxer Psychoanalytiker ausschließen.

- 6.) Wenn die Triebtheorie jedoch nur mit dem Verwerfen der Verführungstheorie möglich wurde und mit der Bestätigung der Verführungstheorie fällt, so läßt sich heute von der wiederholten Bestätigung der Verführungstheorie ausgehen. Inzwischen gibt es genügend Material (insb. vorgelegt von Masson), das als völlig ausreichender Beleg für diese Bestätigung akzeptiert werden kann (zumal es von der orthodoxen Psychoanalyse nicht einmal den Versuch der Widerlegung gibt).
- 7.) Damit wiederum findet die Frommsche Theorie gegenüber der von Marcuse vertretenen Sichtweise eine Bestätigung. Denn Fromm braucht nicht, wie Marcuse es tut, die Triebtheorie im Rückgriff auf die polymorph-perverse Sexualität des (mißbrauchten?) Kindes abzustützen, sondern kann die im Bereich der Familie wirkenden Gewaltverhältnisse (die auch sexuellen Mißbrauch/sexuelle Gewalt einschließen) aufdecken, die bereits in der Verführungstheorie thematisiert wurden.
- 8.) Damit wird einmal mehr deutlich, daß der Streit um die Freud-Revision von Erich Fromm ohne klinische Argumente nicht entschieden werden kann, worauf Fromm auch immer verwiesen hat.
- 9.) Auch wird folgendes deutlich: Da, wo die Psychoanalyse soziologisch fruchtbar gemacht wurde, stand nie die Freudsche Triebtheorie im Mittelpunkt des Interesses, wie sie Freud als eine klinische Theorie entworfen hatte. Der gesellschaftskritische Gehalt dieser Theorie, die die in den Familien zu erfahrende gesellschaftliche Gewaltförmigkeit leugnet oder nicht berücksichtigt, ist so gering, daß die soziologischen Versuche von Adorno und Marcuse, von Reimann und Jacoby sich nicht auf die Freudsche Triebtheorie berufen können, sondern allenfalls auf ihre Revision dieser Triebtheorie. Somit mag da ein produktives Mißverständnis der Freudschen Theorie vorliegen. Die Freudsche Triebtheorie ist in ihrer Entstehung und Ausformulierung

so an die Ablehnung der Verführungstheorie gebunden, daß mit ihr weder eine Instanz für radikale Gesellschaftskritik noch ein Ansatz für eine konfrontative Therapie gegeben sein kann.

10.) Das heißt nicht, daß die Triebheuristic, so wie sie von Adorno und Marcuse entwickelt und gebraucht worden ist, einfach verworfen werden sollte, sondern zunächst nur, daß sie nochmals einer Infragestellung und Korrektur aus der Perspektive der Trauma- und Verführungstheorie zu unterziehen ist. Dabei ist zu berücksichtigen, daß Freud tendenziell die gesellschaftliche Gewaltförmigkeit, die ehemals in der Verführungstheorie noch enthalten war, in seiner Triebtheorie weitgehend verleugnet hat. Statt dessen sprach er von dem kulturnotwendigen (erzwungenen) Triebverzicht und konnte somit den Beschädigungen der Menschen einen ontologischen Status verleihen. Wenn Marcuse oder Adorno die gesellschaftliche Gewaltförmigkeit wahrzunehmen in der Lage gewesen sind, dann nicht dank der Freudschen Triebtheorie, sondern aufgrund ihrer Erkenntnis der traumatisierenden Bedingungen im Sozialisationschicksal der meisten Menschen, einer Erkenntnis, die sie nicht auf die Ebene der Phantasien abschieben konnten.

11.) So läßt sich die These formulieren, daß bei Adorno und Marcuse der Triebbegriff nur insgeheim gerettet werden konnte, indem sie ihm das Theorem von der traumatischen Beschädigung an die Seite stellten.

Mit den vorangehenden Thesen und Überlegungen ist nochmals zusammenfassend eine weiterführende Stellungnahme zu der von Adorno und Marcuse bewußt vertretenen triebtheoretischen Sichtweise präsentiert. (Hier sei daran erinnert, daß die Triebtheorie bei Freud in der Abkehr von der von ihm zuvor formulierten Trauma- und Verführungstheorie entstand.) Begründet wurde eine Argumentation, nach der Adorno und Marcuse in ihrer Kritik der revidierten Psychoanalyse sich weniger auf

die Triebtheorie bezogen haben, sondern - unbeabsichtigt - eine in soziologischer Hinsicht traumatheoretische Revision der Psychoanalyse unternommen haben, die nicht in einem notwendigen Gegensatz zu der Frommschen Revision der Psychoanalyse stehen muß. Insgesamt bleiben hinsichtlich des Kulturismus-Streits Fragen nach der Bewertung der Gemeinsamkeiten und Unterschiede in den Arbeiten von Adorno, Marcuse und Fromm offen. Es besteht jedoch der begründete Verdacht, daß Adorno und Marcuse eine triebtheoretische Position vertreten haben, die nicht mehr der von Freud entsprach, und daß sie gleichzeitig Fromm die Vorhaltung machten, er habe - im Gegensatz zu ihnen - die Freudsche Position verlassen. So gesehen argumentieren Adorno und Marcuse jedoch nicht mehr auf der Grundlage der Freudschen Triebtheorie, weil sie diese nicht weniger revidiert haben als Fromm dies tat. So ist trotz der Unterschiede den Kontrahenten gemeinsam, Freud nicht unbeträchtlich revidiert zu haben.

9. Zur späteren Position Marcuses: Elemente seiner Gesellschaftstheorie

Nachdem mit den bisherigen Ausführungen die philosophisch-psychoanalytische Position Herbert Marcuses mehrfach aufgezeigt und diskutiert wurde, soll in einem weiteren Schritt der Ansatz von Marcuse nochmals umfassend dargestellt werden, um einen differenzierten Zugang zu seinem Werk offenzuhalten. Die bisherigen Ausführungen haben Unterschiede zwischen Fromm und Marcuse verdeutlicht. Doch sind diese Unterschiede möglicherweise geringer als die Gemeinsamkeiten bzw. Ähnlichkeiten. Zwar hat Marcuse keinen charakterologischen Ansatz verwendet, doch zielt seine Kultur- und Gesellschaftskritik in eine von Fromm nur wenig unterscheidbare Richtung.

Zunächst läßt sich Marcuses Werk, namentlich seine Gesellschaftstheorie, unter zwei einander konträren, wenngleich ergänzenden Theoremen darstellen, die in seinem Werk dialekt-