



# Marcuse, Osterkamp oder Foucault?

Zur Diskussion zwischen Freudo-Marxismus, Kritischer Psychologie und Poststrukturalismus

Heiko Bolldorf

Zitation: Bolldorf, Heiko (2022): Marcuse, Osterkamp oder Foucault? Zur Diskussion zwischen Freudo-Marxismus, Kritischer Psychologie und Poststrukturalismus, in: Kritiknetz – Zeitschrift für Kritische Theorie der Gesellschaft

© 2022 bei [www.kritiknetz.de](http://www.kritiknetz.de), Hrsg. Heinz Gess, ISSN 1866-4105

Einleitung

## 1. Der Freudo-Marxismus: Wilhelm Reich und Herbert Marcuse (S. 3 - 27)

1.1 Wilhelm Reich

1.2 Herbert Marcuse

1.3 Fazit

## 2. Die Kritische Psychologie und ihre Psychoanalyse-Kritik (S. 27 - 47)

2.1 Die Anfänge der Kritischen Psychologie

2.2 Grundannahmen der Kritischen Psychologie

2.3 Kritik der Psychoanalyse Freuds

2.4 Holzkamps Vortrag über Freud

2.5 Karl-Heinz Brauns „Kritik des Freudo-Marxismus“

2.6 Zur Kritik der kritisch-psychologischen Psychoanalyse-Kritik

2.7 Kritik des Kapitalismus-Verständnisses der Kritischen Psychologie

2.8 Fazit

### **3. Die Psychoanalyse-Kritik Michel Foucaults (S. 47 – 61)**

3.1 Die wichtigsten Thesen aus „Der Wille zum Wissen“

3.2 Kritik an Foucaults Thesen

3.3 Fazit

### **4. Fazit**

## Einleitung

In den 1930er Jahren suchten marxistische Intellektuelle eine Antwort auf die Frage, woher die autoritären Tendenzen der Massen kommen. Warum schließen sich die Massen, statt ein überlebtes, ihren Interessen schadenes Wirtschafts- und Gesellschaftssystem abzuschaffen, so bereitwillig reaktionären bis faschistischen Bewegungen und Organisationen an?

Das musste mit einer inneren Bereitschaft zusammenhängen, sich unterdrücken zu lassen. Kritik der politischen Ökonomie nach Marx musste um eine Analyse der autoritären Subjektkonstitution ergänzt werden. Dazu sollte der Marxismus mit der Freudschen Psychoanalyse kombiniert werden. Die Arbeiten von Wilhelm Reich, Siegfried Bernfeld, Otto Fenichel sowie des Frankfurter Instituts für Sozialforschung (Fromm, Adorno etc.) begründeten den sogenannten *Freudo-Marxismus*. Ein wichtiges Thema dabei war die Rolle der sexuellen Unterdrückung bei der Herstellung autoritärer Persönlichkeiten.

Diese Arbeiten wurden durch die 68er-Bewegung einige Jahrzehnte später neu entdeckt, weil die rebellierenden „Anti-Autoritären“ nach einer Erklärung für die Stabilität des Nachkriegs-Kapitalismus suchten. In den Jahren nach 68 erhielt der Freudo-Marxismus jedoch auch einflussreiche Konkurrenz: Zum einen bestritt die an der Freien Universität Berlin entstehende *Kritische Psychologie* um Klaus Holzkamp und Ute Osterkamp grundsätzlich die Vereinbarkeit des Marxismus mit der Psychoanalyse und bemühte sich um die Begründung einer marxistischen Psychologie auf anderer Grundlage. Auch die Sexualität hat für diese Richtung nicht den zentralen Stellenwert, den der Freudo-Marxismus ihr zuschreibt. Zum anderen erklärte in Frankreich der „Machtanalytiker“ Michel Foucault die freudo-marxistische These, sexuelle Unterdrückung sei typisch für kapitalistische Gesellschaften, schlicht für falsch.

Im folgenden Artikel wird die Argumentation der drei Ansätze vorgestellt. Es geht dabei um zwei bedeutende und in der 68er-Bewegung besonders stark rezipierte Vertreter des Freudo-Marxismus, nämlich Wilhelm Reich und Herbert Marcuse, um die Kritik der Kritischen Psychologie an Freud und am Freudo-Marxismus sowie um Foucaults Thesen zur Sexualität. Schließlich wird die Frage aufgeworfen, ob die Kritik der Kritischen Psychologie und Foucaults an der Psychoanalyse und am Freudo-Marxismus überzeugend ist.

## 1. Der Freudo-Marxismus: Wilhelm Reich und Herbert Marcuse

### 1.1 Wilhelm Reich

Der österreichische Psychoanalytiker Wilhelm Reich, zuerst Sozialdemokrat und später Kommunist, versuchte sich seit 1927 an einer Synthese der Lehren von Freud und Marx. In Wien gründete er Sexualberatungsstellen. 1930 ging er nach Berlin und stand der KPD nahe, in deren Rahmen er die *Sexpol* aufbaute, den Deutschen *Reichsverband für proletarische Sexualpolitik*.

### 1.1.1 Orgastische Potenz

Der Freud-Schüler Reich zeichnete sich schon sehr früh dadurch aus, dass er besonderes Gewicht auf die Rolle der sexuellen Erlebnisfähigkeit bei der Entstehung von Neurosen legte. In einer Zeit, als Freud durch die Einführung des Todestriebes in seine Theorie die Rolle der Sexualität bereits relativierte, erklärte Reich: „*So gut wie keine Neurose ohne Störungen der Genitalfunktion.*“ (Reich 1997: 212) und begründete den Begriff der „orgastischen Potenz“, worunter er die Fähigkeit zum Abbau angestauter Libido durch volle orgastische Erlebnisfähigkeit verstand.

Die Freudsche Hypothese eines biologischen Todestriebes lehnte er mehr und mehr ab und interpretierte destruktive, aggressive und sadistische Erscheinungen als Ergebnis sexueller Unterdrückung: „Ist der aggressiven Sexualität die Befriedigung versagt, so bleibt der Drang zurück, sie dennoch durchzusetzen. Dann entsteht der Impuls, die zu erzielende Lust *mit allen Mitteln zu gewinnen*. Die aggressive Note beginnt die der Liebe zu übertönen. Ist das Lustziel völlig ausgeschaltet, unbewußt geworden oder mit Angst besetzt, dann wird die Aggression, die ursprünglich nur Mittel war, selbst zur spannungslösenden Handlung. Sie wird *als Lebensäußerung* lustvoll. So entsteht der *Sadismus*.“ (Reich 1969: 138).

### 1.1.2 Charakteranalyse

Als Leiter des Technischen Seminars an Freuds psychoanalytischer Poliklinik entwickelte er seine eigene Therapietechnik, die *Charakteranalyse*. Diese beruht auf der Annahme, dass es unter den Widerständen, die der Patient der Psychoanalyse entgegensetzt, eine besondere Gruppe gebe, die als „Charakterwiderstände“ bezeichnet werden könne. „*Sie erhalten ihr besonderes Gepräge nicht durch ihren Inhalt, sondern von der spezifischen Wesensart des Analysierten.*“ (Reich 1989: 75). Unter dem Charakter versteht Reich eine „...*chronische...Veränderung des Ichs, die man als Verhärtung* beschreiben möchte. Sie ist die eigentliche Grundlage für das Chronischwerden der für die Persönlichkeit charakteristischen Reaktionsweise. Ihr Sinn ist der des Schutzes des Ichs vor äußeren und inneren Gefahren. Als chronisch gewordene Schutzformation verdient sie die Bezeichnung ‚Panzerung‘ ...Der charakterliche Panzer entstand als chronisches Ergebnis des Aufeinanderprallens von Triebansprüchen und versagender Außenwelt...“ (ebd.: 200f.).

Die Entwicklung der Charakteranalyse war eine Reaktion auf Schwierigkeiten der therapeutischen Praxis (Reich 1969: 106ff.): Die Freudsche Methode der „freien Assoziation“ führte oftmals nicht weiter, weil viele Patient\*innen sich nicht an die Grundregel hielten, alles zu sagen, und im Extremfall einfach schwiegen. Assoziierten sie hingegen, hatte die Psychoanalyse kein Mittel, das auftauchende Material in der richtigen Reihenfolge zu deuten. „Fast alle Behandlungen waren *chaotisch*. Es gab keine Ordnung im Material, keinen Aufbau in der Behandlung und daher auch keine Abwicklung eines Prozesses...So prägten sich uns die Begriffe von *geordneter* und *systematischer Arbeit an den Widerständen*.“ (ebd.: 108). Widerstände müssen aufgelöst werden, bevor der Analytiker Assoziationen deutet, weil sonst die Deutung des Analytikers nur oberflächlich akzeptiert wird und keine Besserung eintritt. Der Charakter ist laut Reich nichts anderes als eine Struktur aus verschiedenen Schichten von Widerständen, deren Energie aus den abgewehrten Triebregungen selbst stammt, so dass durch die Auflösung von Widerständen sexuelle Energie freigesetzt wird. Die Charakteranalyse ist daher für Reich das adäquate Verfahren, orgastische Potenz herzustellen.

Reich unterscheidet zwei charakterliche Grundtypen, nämlich den *genitalen* und den *neurotischen Charakter* (Reich 1989: 217ff., s. auch Reich 1969: 148ff.). Der neurotische Charakter zeichnet sich dadurch aus, dass er den Gegensatz von Trieb und Moral verinnerlicht hat, also seine Triebe an einer übergeordneten Moral misst: „Die Moral funktioniert als *Pflicht*. Sie ist mit natürlicher Triebbefriedigung unvereinbar...Die moralistische Regulierung schafft einen scharfen, unauflösbaren seelischen Widerspruch, den der *Natur* kontra *Moral*. Dadurch steigert sie den Trieb, was wieder erhöhte moralische Abwehr notwendig macht.“ (Reich 1969: 159). Der genitale Charakter braucht eine derartige Zwangsmoral nicht, weil seine Triebe sich selbst steuern: „Die neue seelische Struktur schien Gesetzen zu folgen, die mit den gewohnten Forderungen und Anschauungen der Moral nichts gemeinsam hatten...Das Bild, das sie am Ende geschlossen boten, entsprach einer *anderen Art Sozialität*. In ihr fanden sich beste Grundsätze der offiziellen Moral, daß man zum Beispiel Frauen nicht vergewaltigt und Kinder nicht verführt. Gleichzeitig enthüllten sich moralische Verhaltensweisen, die sozial durchaus vollwertig waren, jedoch den gewöhnlichen Auffassungen strikte widersprachen. So zum Beispiel die Haltung, daß es minderwertig wäre, aufgrund äußeren Zwanges keusch zu leben oder Treue aus Pflicht allein zu bewahren...Diese andere Art Moral war nicht gelenkt von einem ´Du sollst` oder ´Du darfst nicht`, sondern ergab sich *spontan* durch die Anforderungen der genitalen Lust und Befriedigung...Es war, als ob die moralischen Instanzen gänzlich verschwänden und an ihre Stelle bessere und haltbarere Sicherungen gegen Dissozialität träten...Diese *Selbststeuerung* brachte wieder ein Stück Harmonie mit sich, weil sie den Kampf gegen einen immer wieder andrängenden, gebremsten Trieb aufhob und unnötig machte. Das Interesse verschob sich einfach auf ein anderes Ziel oder ein anderes Liebesobjekt, das weniger Schwierigkeiten der Befriedigung bot“ (ebd.: 157f.). Nicht nur in der Sexualität, sondern auch bei der Arbeitsleistung gibt es einen zentralen Unterschied zwischen den beiden Charaktertypen, denn genitale Charaktere sind unfähig zu einer freudlosen Arbeit, die bloß aus Pflicht geleistet wird: „In anderen Fällen erlebte ich mit der Freisetzung der genitalen Befriedigbarkeit der Kranken einen kompletten Zusammenbruch der Arbeit. Das schien den drohenden Mahnungen der Welt, daß Sexualität und Arbeit Gegensätze wären, recht zu geben. Bei näherer Betrachtung verlor die Sache ihren Schrecken. Es stellte sich heraus, daß es regelmäßig Kranke waren, die ihre Arbeit aus einem zwangsartigen Pflichtgefühl geleistet hatten, in scharfem Gegensatz zu inneren Wünschen...“ (ebd.: 154).

Moralische Triebunterdrückung schafft also erst die Gefahren, gegen die sie angeblich dienen soll, weil ein unterdrückter, von seiner natürlichen, genitalen Befriedigung abgehaltener Trieb sich Auswege sucht, die dann tatsächlich mit dem sozialen Zusammenleben unverträglich sind. In diesem Sinne hatte Reich schon 1926 als Regel formuliert: „**Enthaltsamkeit in der Erziehung** bis zum äussersten, Einschränkung der Erziehungsmaßnahmen auf die allernotwendigsten Versagungen...“ (Reich 1926).

### 1.1.3 Verknüpfung von Freud und Marx

Reich stieß in seiner therapeutischen Praxis und in seinen Sexualberatungsstellen schnell an die Grenzen der sozialen Verhältnisse: „In den sechs Wiener Sexualberatungsstellen, die mir unterstanden, erwiesen sich etwa 70% aller Besucher als behandlungsbedürftig. Nur etwa 30%, die sich aus Stauungsneurosen leichter Art zusammensetzten, konnten durch Beratungen und soziale Hilfe gebessert werden. Das bedeutete, daß bei einer die ganze Bevölkerung erfassenden sexualhygienischen Befürsorgung bestenfalls nur etwa 30% sich durch rasche ärztliche Eingriffe bewältigen ließen. Der

Rest der Bevölkerung im Umfange von etwa 70% (mehr bei Frauen, weniger bei Männern) forderte eine Tiefenbehandlung, die in jedem Fall bei fraglichem Erfolg durchschnittlich 2 bis 3 Jahre in Anspruch genommen hätte. Dies sich als Ziel sozialpolitischer Arbeit zu setzen, war sinnlos...Die Sachlage forderte *klar umfassende gesellschaftliche Maßnahmen der Neurosenverhütung.*" (Reich 1969: 172). So kam er zum Marxismus als Mittel der Analyse gesellschaftlicher Strukturen und damit auch der sozialen Grundlage der Sexualunterdrückung.

Zur kommunistischen Bewegung stieß er, als 1927 in Wien Kaisertreue auf eine sozialdemokratische Versammlung schossen und die sozialdemokratisch dominierte Polizei das Feuer auf die anschließende Demonstration der Arbeiter\*innen eröffnete. Er schloss sich einer Unterorganisation der KPÖ an und beteiligte sich später in Berlin als Sympathisant an der Arbeit der KPD (Rieger 1985: 3).

In seinem Aufsatz „Dialektischer Materialismus und Psychoanalyse“ von 1929 untersucht er das Verhältnis der Psychoanalyse zum Marxismus und betont: „Sie (die Psychoanalyse, H.B.) kann also auch die Gesellschaftslehre nicht ersetzen, noch aus sich heraus eine Gesellschaftslehre entwickeln. Wohl aber kann sie der Gesellschaftslehre etwa in Form der Sozialpsychologie Hilfswissenschaft werden.“ (Reich 1970: 139). Gegen sowjetmarxistische Kritiker unterstreicht Reich den materialistischen Charakter der Psychoanalyse – sie gehe von biologisch gegebenen Grundbedürfnissen des Menschen aus, die aber immer gesellschaftlich geformt seien: „Die Arbeitsweise der beiden Grundbedürfnisse des Menschen erhält aber durch das gesellschaftliche Dasein des Individuums erst ihre eigentliche Form, indem diese die Triebbefriedigungen einschränkt. Alle Einschränkungen und gesellschaftlichen Nötigungen, die Bedürfnisse herabzusetzen oder aber deren Befriedigungen aufzuschieben, faßte Freud in der Formulierung des ‘Realitätsprinzips’ zusammen...Die Definition, das Realitätsprinzip sei eine Forderung der Gesellschaft, bleibt aber formalistisch, wenn sie nicht konkret mit einbezieht, daß das Realitätsprinzip, wie wir es heute vor uns haben, das Prinzip dieser Gesellschaft ist...Konkret: Das Realitätsprinzip des kapitalistischen Zeitalters fordert vom Proletarier äußerste Einschränkung seiner Bedürfnisse...Erzieht man den Proletarier zu diesem Realitätsprinzip...so bedeutet das Bejahung seiner Ausbeutung, Bejahung der kapitalistischen Gesellschaft.“ (ebd.: 150f.). Den dialektischen Charakter der Psychoanalyse verdeutlicht Reich anhand des Begriffes der *Verdrängung*: „Die Verdrängung setzt ihren eigenen Untergang, da infolge der Verdrängung die Triebenergie mächtig gestaut wird, um schließlich die Verdrängung zu durchbrechen.“ (ebd.: 162f.).

In verschiedenen Schriften versuchte er, der kommunistischen Bewegung die politische Bedeutung der Sexualität nahezubringen. So schrieb er in seinem Aufklärungsbuch *Der sexuelle Kampf der Jugend* (1931): „Wir müssen ferner zweierlei tun: Nicht nur die wirtschaftlich-politischen und organisatorischen Referate lebendiger, jugendgemäßer gestalten...sondern wir müssen den Jugendlichen und ihren wesentlichsten Nöten Rechnung tragen und im Rahmen unserer kulturellen auch sexualpolitische Referate abhalten, indem wir von den rein persönlichen Fragen, die den Jugendlichen beschäftigen, ausgehen und von da bis zur großen Politik, bis zu den letzten Fragen der Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung vordringen...Wir werden dann erreichen, was wir wirklich anstreben, eine *gefühlsmäßige und sachliche Bindung der Jugendlichen an die Sache aller Werktätigen und an die kommunistische Partei.* Die Jugendlichen, die Mädels sowohl wie die Jungens aus allen Kreisen, werden so das unerschütterliche Gefühl bekommen, daß die kommunistische Jugend und die kommunistische Partei die einzigen sind, die ihre persönlichen Nöte wirklich voll sowohl ärztlich wie gesellschaftlich verstehen...“ (Reich 1932: 152).

Reich erklärte die gesellschaftliche Funktion der Sexualunterdrückung in der Klassengesellschaft folgendermaßen:

„Die gesellschaftliche Sexualverdrängung und Charakterpanzerung sind nämlich ein reaktionärer Faktor von großem Gewicht; auf ihre retardierende Wirkung in der autoritären Gesellschaft kann nicht verzichtet werden, denn:

1. Sie stützt als mächtige Kraft jede reaktionäre Institution, die sich mit Hilfe der Sexualangst und des sexuellen Schuldgefühls in den ausgebeuteten Massen zutiefst verankert.
2. Sie stützt die Zwangsfamilie und -ehe, welche zu ihrem Bestande Verkümmern der Sexualität erfordert.
3. Sie macht die Kinder den Eltern und auf diese Weise später die Erwachsenen der staatlichen Autorität hörig, indem sie in allen Massenindividuen Angst vor der Autorität erzeugt.
4. Sie lähmt die intellektuelle kritische Kraft und Initiative des unterdrückten Individuums, denn die Sexualverdrängung verbraucht viel Bioenergie, die sonst intellektuell und emotionell in rationaler Form erscheinen würde.
5. Sie schädigt bei vielen, sehr vielen, die bioenergetische Agilität, macht gehemmt und lähmt die auflehrenden Kräfte im Individuum, sich gegen soziale Übelstände aufzulehnen.“ (Reich 1975: 140f.).

Sexualunterdrückung ist also funktional für die Klassengesellschaft, weil sie gehemmte Individuen erzeugt, die sich ständig selbst befragen, ob sie irgendwelche „unmoralischen“ Gedanken haben, und die abhängig sind von autoritären Instanzen, denen sie ihre „Verfehlungen“ beichten müssen. Was die soziale Herkunft der repressiven Moral angeht, deutet Reich an, dass es sich hier um bürgerliche „Distinktionspraktiken“ (Bourdieu) handelt, also um die Legitimation bürgerlicher Herrschaft über eine angeblich vornehmere Moral: „Die Spaltung der Sexualität in erniedrigte Sinnlichkeit und verklärte Liebe...ist...Folge der Bestrebungen der bürgerlichen Klasse, sich durch eine besondere Moral von der beherrschten Klasse abzugrenzen.“ (Reich 1932: 80).

Im Anschluss an Friedrich Engels' Buch „Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staates“ und an Forschungen des Ethnologen Malinowski zum Südseevolk der Trobriander kam Reich zu dem Schluss, dass die Sexualunterdrückung ein Produkt der Durchsetzung der patriarchalen Klassengesellschaft sei. Bei den Trobriandern, die mutterrechtlich organisiert waren (d.h. Clanzugehörigkeit, Name, Eigentum etc. werden nach der Abstammung der Mutter und nicht des Vaters vererbt), sehen Malinowski und Reich ein Gemeinwesen ohne sexuelle Repression gegenüber Kindern („Die Kinder können sich gegenseitig beschauen und sonst sexuell spielen, soviel sie wollen.“ (Reich 1975: 25)) und Jugendlichen („Wir sehen wohl sexuelle Konflikte und bis zu einem gewissen Grade seelisches Leiden, das den Schwierigkeiten mancher Liebesbeziehung entspringt, aber wir vermissen jede Art äußerer Einschränkung, wir sehen...keine Askese ´um der Kultur willen.´“ (ebd.: 30)). Demensprechend sind Neurosen und Perversionen bei diesem Volk unbekannt (ebd.: 43ff.). Mit dem Entstehen der patriarchalen Klassengesellschaft entsteht jedoch die Notwendigkeit legitimer Erben zur Aufrechterhaltung der Herrschaftsverhältnisse. Zur Vorbereitung auf die lebenslängliche Zwangsehe wird von Jugendlichen nun voreheliche Enthaltensamkeit verlangt, denn nur solche Jugendliche sind

später fähig zur lebenslangen monogamen Ehe (ebd.: 73ff.). Bei den Trobriandern sehen Malinowski und Reich als erstes Anzeichen der aufkommenden Klassengesellschaft die Tatsache, dass nur von solchen Jugendlichen voreheliche Enthaltbarkeit verlangt wird, die zur *Kreuz-Vetter-Basen-Heirat* vorgesehen sind, also zur Ehe zwischen dem Sohn des Häuptlings und der Tochter seiner Schwester. Nach den Mitgift-Regeln der Trobriander erlaubt nur diese Eheform eine Akkumulation von Reichtum beim Häuptling (ebd.: 60ff.).

#### 1.1.4 Faschismusanalyse

Reich trat dafür ein, den Faschismus als Bewegung ernst zu nehmen, die echte Massenbegeisterung erzeugte: „Es führt nicht nur in eine Sackgasse, sondern erzielt das gerade Gegenteil des Beabsichtigten, wenn man die nationalsozialistische Führung mit alten, abgeschmackten Methoden lächerlich zu machen versucht. Sie hat mit unerhörter Energie und mit großem Geschick Massen wirklich begeistert und dadurch die Macht erobert.“ (Reich 1933: 7). In seiner *Massenpsychologie des Faschismus* (1933) unternahm er den Versuch, die psychischen Grundlagen der faschistischen Massenbewegung zu analysieren.

Er geht davon aus, dass eine „Schere“ zwischen einer nach links drängenden ökonomischen und einer nach rechts drängenden ideologischen Entwicklung der Massen existiere (ebd.: 19). Daher grenzt er sich vom Vulgärmarxismus ab, der die Ideologie als geschichtliche Kraft nicht ernst nehmen (ebd.: 27). Die Erkenntnisse der Psychoanalyse seien notwendig, um die Eigendynamik der Ideologie erklären zu können: „Der Marxsche Satz, daß sich das Materielle (das Sein) im Menschenkopfe in Ideelles (in Bewußtsein) umsetzt, und nicht ursprünglich umgekehrt, läßt zwei Fragen offen: erstens, wie das geschieht, was dabei 'im Menschenkopfe' vorgeht, zweitens wie das so entstandene Bewußtsein...auf den ökonomischen Prozeß zurückwirkt.“ (ebd.: 29). Denn: „Die Ideologie jeder gesellschaftlichen Formation hat nicht nur die Funktion, den ökonomischen Prozeß dieser Gesellschaft zu spiegeln, sondern vielmehr auch die, ihn in den psychischen Strukturen der Menschen dieser Gesellschaft zu verankern...Indem aber eine Ideologie die psychische Struktur der Menschen verändert, hat sie sich nicht nur in diesen Menschen reproduziert, sondern was bedeutsamer ist, sie ist in Gestalt des derart konkret veränderten und infolgedessen verändert und widerspruchsvoll handelnden Menschen zur aktiven Kraft, zur materiellen Gewalt geworden.“ (ebd.: 31f.).

Entscheidend ist für Reich auch hier die für die Klassengesellschaft notwendige Sexualunterdrückung, die eine Auflehnung gegen ökonomische Ausbeutungsverhältnisse verhindert und außerdem zu verschiedenen Formen der Ersatzbefriedigung führt; das Bedürfnis nach solchen Ersatzbefriedigungen können dann reaktionäre und faschistische Strömungen ausnutzen: „Die Unterdrückung der grob materiellen Bedürfnisbefriedigung erzielt ein anderes Resultat als die der sexuellen Bedürfnisse. Die erste treibt zur Rebellion, die zweite jedoch verhindert dadurch, daß sie die sexuellen Ansprüche zur Verdrängung bringt, sie dem Bewußtsein entzieht und sich als moralische Abwehr innerlich verankert, den Vollzug der Auflehnung aus beiden Arten von Unterdrückung...Die Sexualverdrängung...schafft in der Struktur des bürgerlichen Menschen...ein künstliches Interesse, das die herrschende Ordnung auch aktiv unterstützt. Ist nämlich die Sexualität durch den Prozeß der Sexualverdrängung aus den naturgemäß gegebenen Bahnen der Befriedigung ausgeschlossen, so beschreitet sie Wege der Ersatzbefriedigung verschiedener Art. So zum Beispiel steigert sich die natürliche Aggression zum



brutalen Sadismus, der ein wesentliches Stück der massenpsychologischen Grundlage desjenigen Krieges bildet, der von einigen wenigen aus imperialistischen Interessen inszeniert wird.“ (ebd.: 52f.).

Das Kleinbürgertum (Reich zählt dazu kleine und mittlere Bauen, mittlere Kaufleute sowie Beamte und Angestellte), Massenbasis der faschistischen Bewegung, identifiziert sich durch seine Zwischenstellung zwischen Bourgeoisie und Proletariat mit dem Staat bzw. bei privaten Angestellten mit dem Unternehmen, weil es, obwohl selbst ausgebeutet, nach unten als Vertreter der Obrigkeit auftreten kann (ebd.: 75). Ebenso tritt der kleinbürgerliche Vater dann in der Familie auf: „Die gleiche Stellung, die der Vorgesetzte dem Vater gegenüber im Produktionsprozeß einnimmt, hält er selbst innerhalb der Familie fest. Und seine Untertanenstellung zur Obrigkeit erzeugt er neu in seinen Kindern, besonders seinen Söhnen. Aus diesen Verhältnissen strömt die passive, hörige Haltung des kleinbürgerlichen Menschen zu Führergestalten.“ (ebd.: 84). Aus dieser Identifikation mit der Obrigkeit und der Abgrenzung gegen das Proletariat folgt eine strenge Sexualunterdrückung, weil das Kleinbürgertum sich nicht ökonomisch, sondern nur moralisch vom Proletariat abheben kann und daher ständig seine „Ehrenhaftigkeit“ in sexuellen Fragen betonen muss (ebd.: 82f.). Bei den kleinen Eigentümern kommt noch eine besonders enge Familienbindung hinzu, weil Frauen und Kinder im Betrieb mitarbeiten und die Familie auch die wirtschaftliche Einheit ist (ebd.: 77).

Die kleinbürgerliche Sexualunterdrückung stärkt individualistisches Konkurrenzdenken und Nationalismus – beides ist in der tiefsten, triebhaften Schicht des Individuums nichts anderes als die Unfähigkeit, sich von der Familienbindung zu lösen: „Die sexuellen Ansprüche drängen natürlicherweise zu jeder Art Berührung mit der Welt...Werden sie unterdrückt, so bleibt ihnen nur die Möglichkeit, sich im engen Familienrahmen zu betätigen. Sexuelle Hemmung ist ebenso die Grundlage der familiären Abkapselung der Individuen, wie sie die Grundlage des individualistischen Persönlichkeitsbewusstseins ist.... Die Vorstellungen von Heimat und Nation sind in ihrem subjektiv-gefühlsmäßigen Kern Vorstellungen von Mutter und Familie. Die Mutter ist die Heimat des Kindes im Bürgertum, wie die Familie seine ´Nation im Kleinen´ ist.“ (ebd.: 89f.).

Die Persönlichkeitsschwäche, die Produkt der autoritären kleinbürgerlichen Erziehung ist, führt dann dazu, dass viele Menschen auch im Erwachsenenalter noch nach Vaterfiguren suchen, an die sie sich anlehnen können. Darin sieht Reich die tiefste Wurzel des faschistischen Führerkults. Der Führer verkörpert zugleich die Nation, mit der der kleinbürgerliche Mensch sich zur Kompensierung seiner Schwäche identifizieren muss. Es handelt sich also um eine narzisstische Selbstüberhöhung (ebd.: 97ff.).

Durch die relativ privilegierte „Arbeiteraristokratie“ und das korrumpierbare „Lumpenproletariat“ dringt der Faschismus auch in die Arbeiterklasse ein. Diese ist ohnehin immer der Versuchung ausgesetzt, sich mit dem über ihr stehenden Kleinbürgertum zu identifizieren. Reich empfiehlt der kommunistischen Bewegung daher, sich mit allen Fragen der Lebensweise (einschließlich der Sexualität) zu beschäftigen und sich nicht auf ökonomische Fragen zu beschränken; nur so könne der kleinbürgerliche Einfluss auf das Proletariat bekämpft werden: „Das kleinbürgerliche Schlafzimmer, das sich der Prolet anschafft, sobald er Möglichkeiten dazu hat, auch wenn er sonst klassenbewusst ist, die dazugehörige Unterdrückung der Frau, auch wenn er Kommunist ist, die ´anständige´ Kleidung am Sonntag, der kleinbürgerliche Tanz und tausend andere ´Kleinigkeiten´ haben bei chronischer Wirkung unvergleichlich mehr konterrevolutionären Einfluss, als tausende von Versammlungsreden und Flugzetteln gutmachen können.“ (ebd.: 106).

Reich untersucht außerdem die faschistische Rassenideologie und stellt fest, dass in ihr die unterdrückte sinnliche Seite der Sexualität auf „nicht-arische Rassen“ projiziert wird (ebd.: 135); hinter der Angst vor der Rassenvermischung steckt die Angst vor dem Geschlechtsverkehr mit Angehörigen des Proletariats und damit vor dem Zusammenbruch der klassenmäßigen Abgrenzung der Bourgeoisie gegen das sexuell freiere Proletariat (ebd.: 142). Das Hakenkreuz, so Reich, war ursprünglich ein Sexuelsymbol, stellt zwei ineinander verschlungene menschliche Gestalten dar und appelliert an das Unbewusste der Unterdrückten (ebd.: 152).

Reich plädiert dafür, dass die Arbeiterbewegung das Recht von Frauen auf eine selbstbestimmte Sexualität verteidigen müsse; diese seien in der bürgerlichen Familie neben den Kindern sexuell besonders unterdrückt: „Zur Erhaltung der Familieninstitution gehört nicht nur die wirtschaftliche Abhängigkeit der Frau und der Kinder vom Mann und Vater. Diese Abhängigkeit ist nur unter der Bedingung für die Unterdrückten erträglich, dass das Bewusstsein, ein geschlechtliches Wesen zu sein, bei Frauen und Kindern so gründlich wie möglich ausgeschaltet wird. *Die Frau darf nicht als Sexualwesen, sondern nur als Gebärerin erscheinen...* Die proletarische Sexualpolitik hat bisher den Fehler begangen, daß sie die Parole vom ‘Recht der Frau auf den eigenen Körper’ nicht genügend konkretisiert, daß sie nicht eindeutig und unmißverständlich die Frau als sexuelles Wesen nannte und verteidigte, zumindest ebenso wie als Mutter.“ (ebd.: 156).

Reich untersucht anschließend die Rolle der Religion und erklärt die Neigung zum mystischen Empfinden ebenfalls durch sexuelle Unterdrückung: „Das selbstverständliche Resultat dieser zu jeder bürgerlichen Erziehung spezifisch gehörenden Hemmung des sinnlichen Erlebens (‘orgastische Impotenz’) durch unbewusste Schuldgefühle und sexuelle Angst ist eine unaustilgbare, chronisch und in den meisten Fällen unbewusst wirkende sexuelle Sehnsucht, die regelmäßig mit körperlichen Spannungsgefühlen in der Herz- und Zwerchfellgegend, dem Hauptsitz gehemmter sexueller Erregung, einhergeht...Die ständige Spannung im psychophysischen Apparat bildet die Grundlage zunächst von Tagträumerei beim Kleinkind und Puberilen, die sich besonders leicht in mystisches, sentimentales und religiöses Empfinden umsetzen und fortsetzen kann, weil die Atmosphäre des bürgerlichen Menschen davon durchtränkt ist. Beim durchschnittlichen Kinde jeder gesellschaftlichen Schichte wird so eine Struktur hergestellt, die mystische Einflüsse des Nationalismus, der Religion, des Aberglaubens jeder Art geradezu aufsaugen muss.“ (ebd.: 191f.). Religion und Faschismus sind sich also darin ähnlich, dass sie einerseits die sexuelle Befriedigung unterdrücken, andererseits die dadurch entstehende sexuelle Sehnsucht ausnutzen, indem sie einen mystischen Rausch als Ersatzbefriedigung anbieten.

### *1.1.5 Konflikte mit Komintern und Freud und die „Entdeckung des Organs“*

In seiner 1934 im Exil unter dem Pseudonym *Ernst Parell* veröffentlichten Schrift *Was ist Klassenbewusstsein?* versuchte Reich erneut, auf die Diskussionen in der kommunistischen Bewegung einzuwirken. Er betont, dass zur Herausbildung eines revolutionären Klassenbewusstseins alle Fragen der alltäglichen Lebensweise gehören – dazu zählt er ganz besonders den Kampf gegen autoritäre Familienverhältnisse und sexuelle Unterdrückung: „Das sexuelle Besitzrecht, das der Klassenstaat dem Manne einräumt, die Gewalt über die Frau und die Kinder, gehören zu den schwersten Hemmungen der Entwicklung des Klassenbewusstseins bei allen Familienangehörigen...Der ideologische Kampf gegen das sogenannte Bravsein gehört zu den wichtigsten Aufgaben der proletarischen Front, deren

Leistung nur sehr erschwert ist durch die bürgerliche Verbildung auch der proletarischen Erzieher.“ (Reich 1968: 30ff.). Dabei unterstreicht er ausdrücklich, dass revolutionäre Politik nicht *ausschließlich* aus Sexualpolitik besteht: „Sie (die Sexualpolitik, H.B.) ist weder die alleinige Politik gegen die politische Reaktion, wie zu meinen man den Sexualpolitikern unterschiebt, noch eine Frage der Sexualreformbewegung allein...Sie gehört in die revolutionäre Arbeit hinein, unerlässlich, in engster Verbindung mit nichtsexuellen, rein wirtschaftlichen oder künstlerischen Fragen, und von diesen ebensowenig zu trennen, wie das Leben sie trennt.“ (ebd.: 31).

Die kommunistische Bewegung wollte von Reichs Positionen jedoch nichts hören: „Bei einer Aussprache des Sex-Pol-Vertreters mit dem ZK-Vertreter Pieck 1932 erklärte dieser, die im 'Einbruch der Sexualmoral' entwickelten grundsätzlichen Anschauungen widersprächen denen der Partei und des Marxismus. Nach Begründung gefragt, sagte er: 'Ihr geht von der Konsumtion aus, wir aber von der Produktion; ihr seid daher keine Marxisten.' Der Sex-Pol-Vertreter fragte, ob die Bedürfnisse um der Produktion willen erfolgen oder ob nicht umgekehrt die Produktion der Bedürfnisbefriedigung diene. Pieck begriff diese Frage nicht.“ (ebd.: 58f.). Im Exil wurde Reich dann aus der Dänischen Kommunistischen Partei ausgeschlossen. Vorgeworfen wurde ihm unter anderem der erste Satz aus der *Massenpsychologie des Faschismus*, in dem es heißt, die deutsche Arbeiterklasse habe eine schwere Niederlage erlitten – es handle sich nur um eine vorübergehende Niederlage im revolutionären Aufschwung (Rieger 1985: 3).

Auf dem 13. Internationalen Kongress der Psychoanalyse in Luzern wurde Reich auch aus der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung ausgeschlossen. Je mehr er sich zum Marxismus bekannte, desto mehr hatten auch die Konflikte mit Freud an Schärfe zugenommen. Unter der Bedrohung durch den Faschismus wurde Reich dann in den Reihen der IPV nicht mehr geduldet (ebd.).

Im Exil in Skandinavien und den USA betrieb Reich dann bio-physikalische Experimente und behauptete, die Lebensenergie entdeckt zu haben. Er nannte sie Orgon. Überall komme sie vor, und sie zeige sich auch im Orgasmus, denn nach der Orgasmusformel „Spannung – Ladung – Entladung – Entspannung“ funktioniere das gesamte Universum. Ein gestörter Energiehaushalt durch unzureichende Energieentladung im Orgasmus mache krank; auch der Krebs sei auf diese Weise zu erklären (ebd.). Oft wird vermutet, dass Reich am Ende seines Lebens an paranoider Schizophrenie erkrankte. So war er überzeugt, Außerirdische hätten seinen Schäferhund umgebracht, und er sei selbst von einem Außerirdischen gezeugt worden (ebd.: 2).

Seit 1940 therapierte er Patient\*innen im sogenannten Orgon-Akkumulator, einem Metallkasten, in dem sich angeblich Orgon-Energie sammelte. Die amerikanische Aufsichtsbehörde für Drogen- und Arzneimittel hielt das für Scharlatanerie und ordnete die Vernichtung des Akkumulators an. Weil sich Reich weigerte, kam es zum Prozess. Reich wurde verurteilt und starb am 3.11.1957 im Gefängnis (ebd.: 3f.).

#### 1.1.6 Fazit: Stärken und Schwächen Wilhelm Reichs

Zum Abschluss soll nun gefragt werden, was es an Brauchbarem und Aktuellem im Werk Wilhelm Reichs gibt. Folgende Punkte sind zu nennen:

1. Eine Neuaneignung Wilhelm Reichs kann Anstöße für die Entwicklung eines umfassenden Begriffs von *Hegemonie* liefern. Dieser Begriff wird meistens mit Antonio Gramsci verbunden. Gramsci unterscheidet bekanntlich die *politische Gesellschaft* oder den Staat im engeren Sinne von der *Zivilgesellschaft*, worunter er die Vielfalt der gewöhnlich als „privat“ verstandenen Organisationen meint, also Parteien, Vereine, Verbände, Kirchen und Religionsgemeinschaften etc. Die politische Gesellschaft entspricht der Herrschaftsfunktion der herrschenden Klasse, über die Zivilgesellschaft übt sie ihre Hegemonie aus, eine Art geistig-moralische Führung, die Erzeugung von Konsens zu ihrer Herrschaft (Neubert 2001: 65ff.). Auch die Arbeiterklasse muss um Hegemonie ringen und braucht dazu eine revolutionäre Partei (ebd.: 78). Daraus folgt, dass emanzipatorische politische Praxis *allseitig* sein muss: Alle Fragen der Lebensweise, des Alltags etc. sind politisch, auch scheinbar Privates wie die Sexualität, denn überall hier bilden sich Deutungsmuster heraus, die die Hegemonie der herrschenden Klasse stabilisieren oder untergraben.

Das ist auch die Auffassung von Wilhelm Reich, wie insbesondere die oben zitierten Passagen aus *Was ist Klassenbewußsein?* zeigen. Dabei verdeutlichen manche Passagen bei Gramsci die Übereinstimmung mit Reich in bestimmten Fragen wie der Frauenemanzipation: „Die wichtigste Frage ist der Schutz der weiblichen Persönlichkeit: solange die Frau nicht wirklich eine Unabhängigkeit gegenüber dem Mann erreicht hat, wird die sexuelle Frage voller krankhafter Merkmale sein...“ (Gramsci 1991: 134). Frigga Haug weist darauf hin, dass es bei Gramsci wichtige Ausführungen zur Notwendigkeit der Selbstveränderung als Teil revolutionärer Praxis gibt; sie zitiert folgende Stelle aus Gramscis *Gefängnisheften*: „...Der Anfang der kritischen Ausarbeitung ist das Bewusstsein dessen, was wirklich ist, d.h. in 'Erkenne dich selbst' als Produkt des bislang abgelaufenen Geschichtsprozesses, der in einem selbst eine Unendlichkeit von Spuren hinterlassen hat.“ (nach Haug 2021: 66). An dieser Stelle kann Wilhelm Reich wertvolle Ergänzungen liefern. Mit seiner psychoanalytischen Orientierung und seiner Weiterentwicklung der Psychoanalyse zur Charakteranalyse kann er erklären, wie genau sich bürgerliche Hegemonie im Individuum verankert und wie auf der anderen Seite emanzipatorische Selbstveränderung funktionieren kann.

Sehr nachdrücklich weist er nämlich darauf hin, dass Unterdrückung nicht nur die Psyche, sondern auch den Körper betrifft: Charakterliche Hemmungen zeigen sich in Form von verfestigten Körperreaktionen, und seine therapeutischen Bemühungen waren darauf gerichtet, diese zu lösen. Im Rahmen der politischen Arbeit ist es zumindest möglich, die sexuelle Frage politisch zu thematisieren (s. Reich 1932: 125) und so bei den politisch Aktiven ein Bewusstsein von den eigenen verinnerlichten Hemmungen und den gesellschaftlichen Grenzen der sexuellen Emanzipation zu schaffen. Das ist die Voraussetzung, emanzipatorische Formen des politischen Handelns zu entwickeln, die charakterliche und körperliche Blockaden auflösen können.

Reichs Werk ist außerdem als Korrektiv zu Gramsci nötig, weil es bei Gramsci auch Passagen gibt, die sich durchaus als Rechtfertigung sexueller Unterdrückung lesen lassen – so geht er davon aus, dass es eine natürliche, tierische und primitive Sexualität gibt: „Die Geschichte des Industrialismus ist immer ein ständiger Kampf gegen das Element 'Tiernatur' des Menschen gewesen...Auch diejenigen Triebe, die heute als noch zu 'tierisch' zu überwinden sind, sind in Wirklichkeit ein bemerkenswerter Fortschritt gegenüber den vorherigen, noch primitiveren gewesen...“ (zitiert nach: Becker et al. 2013: 289). Aufklärerische Positionen zur Sexualität hält er für bourgeois und für eine Bedrohung der Arbeiterklasse und des Sozialismus: „Man muss darauf bestehen, dass der depravierendste und 'regressivste' ideologische Faktor im Sexualbereich die aufklärerische und libertäre

Auffassung ist, die für diejenigen Klassen charakteristisch ist, die nicht eng an die produktive Arbeit gebunden sind, und dass sie von diesen Klassen durch Ansteckung an die werktätigen Klassen kommt. Dieses Element wird um so gewichtiger, wenn in einem Staat die werktätigen Massen nicht mehr dem Erzwingungsdruck einer höheren Klasse unterliegen, wenn die neuen Gewohnheiten und psycho-physischen Haltungen, die mit den neuen Produktions- und Arbeitsmethoden zusammenhängen, auf dem Wege wechselseitiger Überredung oder individuell angetragener und angenommener Überzeugung erworben werden müssen.“ (ebd.: 291). Reich demgegenüber kritisiert ausführlich die Bremsung der sexuellen Revolution in der Sowjetunion (s. Reich 1972: 157ff.).

2. Reich weist darauf hin, dass zur Emanzipation die Befreiung des Körpers gehört und dass sich Herrschaft andererseits körperlich verankert. Das ist anschlussfähig an aktuelle Analysen der Zurichtung des Körpers in der bürgerlichen Familie, etwa die Ausführungen von Michael Schüßler (s. Schüßler 2020). Schüßler untersucht, warum Anhänger\*innen autoritärer Bewegungen die Empathie für ihre Opfer fehlt, und weist im Anschluss an Merleau-Ponty und Adorno darauf hin, dass Empathie leiblich verankert ist: „Nicht Moral ist die Grundsicht des Eingedenkens und eines richtigen Handelns, sondern es sind vielmehr die Residuen eines leibhaften Ergriffenseins durch das Leid des Anderen – selbst in gesellschaftlichen Verhältnissen, die Adorno in Hinblick auf die damit verbundene Beziehung zwischen den Menschen immer wieder mit Begriffen wie Kälte und Monade umschreibt. Er deutet damit auf die substanziellen Bedingungen von Empathie und Mitleid. Indem das Individuum durch das Leiden des Anderen als ein ebenso leibliches Selbst affiziert werden kann, drängt diese Erfahrungsmöglichkeit auf Reflexion. Die Reflexion beziehungsweise die Kritik bedarf der leibhaften Erfahrung als Bezugspunkt: ‘Das leibhafte Erkenntnis meldet der Erkenntnis an, daß Leiden nicht sein, daß es anders werden solle.’ ...Merleau-Ponty macht deutlich, dass man durch den eigenen Leib den Anderen als ein ‘zweites Ich-selbst’ wahrnehme, das auch einen mich wahrnehmenden Leib besitzt, der ‘dieselbe Struktur(...) wie der meinige’ hat.“ (ebd.: 178). Der autoritäre Charakter, so Schüßler, wird nun bereits vor der Entstehung eines bewussten Ichs durch eine Beschädigung des Verhältnisses zum eigenen Körper produziert (ebd.: 182). Autoritäre erzieherische Praktiken unterdrücken die Herausbildung einer differenzierten Wahrnehmung des eigenen Körpers und damit auch der Wahrnehmung des davon unterschiedenen Körpers wichtiger Bezugspersonen – Voraussetzung für Letzteres wäre, dass sie auf die kindlichen Bedürfnisäußerungen reagieren, mit dem Kind interagieren, was in autoritären Verhältnissen nicht der Fall ist; vielmehr werden die „...Grenzen in aller Härte von außen gesetzt.“ (ebd.: 186). Misshandelte Kinder reagieren später dann auf das Leiden anderer Kinder oft mit Wut und Gewalt – sie können nur unzureichend zwischen sich selbst und anderen differenzieren, sehen im Leid der anderen die eigene Gewalterfahrung und wehren diese aggressiv ab (ebd.: 186f.). Schüßler betont, dass die Erziehungsverhältnisse heute zwar gewöhnlich nicht mehr durch soldatischen Drill gekennzeichnet seien; das heiße aber nicht, dass sie den Leib nicht mehr unterdrücken. Der Drill früherer Zeiten sei vielmehr durch den Druck von abstrakten Leistungsimperativen ersetzt worden, die bereits in dieser frühen Phase wirkten (ebd.: 190f.).

3. Reich liefert einen wertvollen Beitrag zur Analyse von herrschaftskonformer Subjektivierung, indem er darauf hinweist, dass die sexuelle Unterdrückung intellektuelle Kraft verbraucht, die sonst zur Kritik der Verhältnisse eingesetzt werden könnte (s.o.). Es entsteht also ein Subjekt, für das die Kontrolle und Niederhaltung der eigenen sexuellen Impulse Daueraufgabe ist und das sich ständig befragt, ob es vielleicht unzulässige Wünsche hat. Die Unterdrückung ist also nicht alles, sondern sie geht mit der Produktion einer bestimmten Art von Subjektivität einher. Reich zeigt hier konkret, wie „Repression“ und „Ideologie“ zusammenwirken. Dadurch ist er auch in der Lage, die Massenbasis

reaktionärer und faschistischer Bewegungen ernst zu nehmen und nicht einfach auf „Manipulation“ zu reduzieren, wie es in der Linken leider heute noch oft geschieht.

4. Reich ist wichtig durch die feministische Sensibilität, die er an vielen Stellen zeigt, etwa durch die oben zitierten Ausführungen aus der *Massenpsychologie des Faschismus* über die Notwendigkeit, Frauen als Geschlechtswesen und nicht nur als Mütter anzuerkennen. In *Der sexuelle Kampf der Jugend* weist er darauf hin, dass die bürgerliche Gesellschaft die Sexualität in eine sinnliche und eine zärtliche Komponente spalte: Das Bürgertum grenze sich durch eine eigene Moral von der Arbeiterklasse ab und vertrete ein entsexualisiertes Verständnis von Liebe. Eine Frau, die man liebt, begehrt man nicht und umgekehrt. So werden Frauen, mit denen man schläft, nicht geachtet: „So wurde der Geschlechtsakt wirklich zu einer Erniedrigung der Frau, zu etwas Gewalttätigem, und die Frauen wehren sich gefühlsmäßig gegen die Schmach, die der Geschlechtsakt unter diesen Bedingungen für sie bedeutet.“ (Reich 1932: 80). Auch bei der Analyse des Scheiterns der sexuellen Revolution in der Sowjetunion weist er darauf hin, dass eine gewisse sexuelle Verrohung, bedingt durch Armut und Bürgerkrieg, zu den Ursachen dieses Scheiterns gehört: „...mußten Tausende Familien...ihre Ortschaften verlassen, um sich anderswo nach einem Stück Brot umzusehen. Es kam nicht selten vor, daß Mütter ihre Kinder, Männer ihre Frauen unterwegs im Stiche ließen. Viele Frauen mußten ihren Körper verkaufen, um nur das bloße Dasein und das ihrer Kinder fristen zu können...Unter diesen Umständen nahm natürlich der Drang der Jugend nach sexueller Freiheit andere Formen an, als es unter ruhigen Verhältnissen der Fall gewesen wäre. An die Stelle eines schmerzreichen und unruhigen Kampfes um Klarheit und Neuordnung trat die Verrohung des Geschlechtslebens.“ (Reich 1972: 194). Von feministischer Seite ist die sexuelle Revolution der 1960er Jahre oft als männlich dominiert kritisiert worden (Pop 2007) – Wilhelm Reich kann dafür sicher nicht verantwortlich gemacht werden.

5. Schließlich beeindruckt bei Reich seine soziologische Genauigkeit: Er behauptet nicht einfach einen allgemeinen Zusammenhang von Kapitalismus und sexueller Unterdrückung, sondern arbeitet im Einzelnen heraus, welches Verhältnis Bourgeoisie, die einzelnen Fraktionen des Kleinbürgertums und Arbeiterklasse zur Sexualität haben. Deutlich wird, dass die Repression zunächst vom Bürgertum gegen sich selbst ausgeübt wird, um sich moralisch von der Arbeiterklasse abzugrenzen. Allerdings idealisiert er dabei die proletarische Sexualität zu stark, wie spätere empirische Untersuchungen der Sexualität der Arbeiterklasse zeigen (s.u. In Teil 3 dieser Arbeit).

Reichs Schwächen müssen jedoch ebenfalls beleuchtet werden:

1. Die zentrale Schwäche des Reichschen Denkens ist sein Naturalismus. Sein Ziel war nicht die Umwandlung der Sexualität unter neuen, kommunistischen gesellschaftlichen Bedingungen, sondern die Wiederherstellung einer natürlichen, ursprünglich angeblich schon einmal vorhandenen Sexualität: „Ehe wir zu den Schwierigkeiten des Jugendlichen kommen, die ihm durch die kapitalistische und privatwirtschaftliche Gesellschafts- und Sexualordnung hinsichtlich des Geschlechtsverkehrs bereitet werden, müssen wir uns erst darüber unterrichten, wie sich die geschlechtliche Befriedigung im Geschlechtsakt unter natürlichen Bedingungen, wie etwa bei den Jugendlichen mütterrechtlich urkommunistischer Völker und bei einzelnen gesunden Jugendlichen bei uns, abspielt.“ (Reich 1932: 39). Wie Wolfgang Rieger schreibt, lag Reichs Theorien ein ahistorischer Ansatz zugrunde: Es gebe eine biologische Selbststeuerung des Menschen, die freigelegt werden müsse – dann würden Liebe, Glück und Harmonie entstehen. „Man müsse dem Menschen nur zu seiner Natur verhelfen, dann würden sich auch alle gesellschaftlichen Widersprüche auflösen.“ (Rieger 1985: 2). Ein solcher

Naturalismus ist jedoch immer Produkt von verdinglichten gesellschaftlichen Verhältnissen: „Erst wenn die Menschen zu Produkten ihrer Produkte geworden sind, läßt sich ihr Verhalten naturgesetzlich begreifen.“ (ebd.). Der Reichsche Naturalismus untergräbt seine emanzipatorischen Ziele und ist latent autoritär.<sup>1</sup> Im Spätwerk führt er Reich außerdem in unauflösbare Widersprüche. Reich lehnt nun im Namen des „Lebens“ Politik als solche ab: „Zu verschiedenen Gelegenheiten habe ich klar zu machen versucht, daß die Zeit des Klassenkampfes vorbei und ein neuer Krieg internationalen Ausmaßes im Gange ist: der zwischen Leben und Arbeit auf der einen Seite und Politik und emotionaler Pest auf der anderen.“ (Reich/Neill 1989: 343) schreibt er 1949 an seinen Freund A. S. Neill, den Gründer der Alternativschule Summerhill. Selbst wenn Reichs eigene Ziele für die Rückkehr zur „guten Natur“ stehen sollten – sobald er für ihre Realisierung eintritt, betreibt er Politik in irgendeinem Sinn, es sei denn er würde darauf vertrauen, dass sich die Wahrheit über die „Natur“ von selbst durchsetzt. Dann müsste er aber erklären, warum das in der bisherigen Menschheitsgeschichte nicht der Fall war.

2. Das autoritäre Moment wird bei Reich vor allem daran deutlich, dass seine Vorstellung von „natürlicher“ Sexualität stark normativ ist und Ausschlüsse enthält – insbesondere die Homosexualität ist für ihn nicht normal und natürlich. An der Gesellschaft der Trobriander, für ihn ein Beispiel für „natürliche Selbstregulierung“, hebt er hervor, sie sei wegen ihrer sexuellen Freiheit frei von Perversionen und Neurosen, wozu er auch Homosexualität und Onanie zählt: „Die Trobriander-Gesellschaft kannte...im dritten Jahrzehnt unseres Jahrhunderts keine sexuellen Perversionen, keine funktionellen Geisteskrankheiten, keine Psychoneurosen, keinen Lustmord; sie wußten kein Wort für Diebstahl; Homosexualität und Onanie erschienen in dieser Gesellschaft als unvollkommene und unnatürliche Mittel der sexuellen Befriedigung, als ein Beweis, daß die Fähigkeit, zu normaler Befriedigung zu gelangen, gestört ist.“ (Reich 1969: 199).<sup>2</sup> Homosexualität beruht für Reich auf einer frühen Enttäuschung durch den gegengeschlechtlichen Elternteil und kann niemals voll befriedigend sein: „Vor allem müssen die Jugendlichen vor der endgültigen Wendung zur Homosexualität bewahrt werden, nicht aus moralischen, sondern aus rein sexualökonomischen Gründen; denn es läßt sich feststellen, daß die durchschnittliche sexuelle Befriedigung beim gesunden, andersgeschlechtlich gerichteten noch immer viel intensiver ist als die Befriedigung beim gesunden Homosexuellen.“ (Reich 1932: 75). Reich knüpft hier an psychoanalytische Vorurteile an, die sich schon bei Freud finden – für diesen beruht männliche Homosexualität auf einer narzisstischen Identifikation mit der Mutter: „Der Knabe verdrängt die Liebe zur Mutter, indem er sich selbst an deren Stelle setzt, sich mit der Mutter identifiziert und seine eigene Person zum Vorbild nimmt, in dessen Ähnlichkeit er seine neuen Liebesobjekte auswählt. Er ist so homosexuell geworden...“ (Freud 1910).

3. Auch Reichs „genitaler Charakter“ soll Ausdruck der „natürlichen Selbstregulierung“ sein, ist aber schlicht Anpassungsideologie: Persönlichkeiten mit genitalem Charakter wechseln bei Hindernissen einfach ihr Sexualobjekt. Hier empfiehlt Reich einen bequemen Ausweg aus unfreien gesellschaftlichen Verhältnissen; ernststen Konflikten mit diesen wird aus dem Weg gegangen, und die Möglichkeit, an unerfüllter Liebe zu zerbrechen, wird verdrängt.

---

<sup>1</sup> Zu einer ausführlichen Kritik am Reichschen Naturalismus und seinen religiösen Zügen s. Dahmer 2013, 331-367.

<sup>2</sup> Schon Erich Fromm kritisierte Reichs Überschätzung des Heiratsgutes bei der Umwandlung der trobriandischen Gesellschaft – dieses sei ein bloßes Überbau-Phänomen. S. Dahmer 2013: 496f.

4. Reichs Naturalismus führt letzten Endes dann auch dazu, dass er Gesellschaft nur noch über eine Umwälzung der psychischen Struktur der Individuen ändern will. Der späte Reich vertritt die These, der Mensch bestehe aus drei Schichten: An der Oberfläche sei er selbstbeherrscht und höflich, darunter sadistisch, neidisch, pervers, etc., in der tiefsten Schicht jedoch durch und durch gut – und dieses Gute müsse freigelegt und damit eine gute Gesellschaft geschaffen werden: „...in der Tiefe...leben und wirken die *natürliche* Sozialität und Sexualität, die *spontane* Arbeitsfreude, die *Liebesfähigkeit*. Diese letzte und dritte Schicht, die den *biologischen Kern* der menschlichen Struktur darstellt, ist unbewußt und gefürchtet. Sie widerspricht jedem Zug autoritärer Erziehung und Herrschaft. Sie ist gleichzeitig die einzige reale Hoffnung, die der Mensch hat, das gesellschaftliche Elend einmal zu bewältigen.“ (Reich 1969: 202). Das läuft darauf hinaus, nur noch Individuen zu ändern und sich aus politischem Engagement zurückzuziehen. Schon der junge Reich hatte, wie seine Tagebücher zeigen, mit dem Individualanarchismus Max Stirners sympathisiert: „Kommunistisches Gefasel und egoistische Wirklichkeit! Siehe Rußland! Max Stirner, der Gott, der 1844 sah, was wir 1921 nicht sehen!“ (Reich 1994: 191). Bei der Überbewertung der psychischen Struktur von Individuen landet Reich dann nach den Enttäuschungen mit linken Organisationen erneut. „So wird für Reich die sexuelle Befreiung *an sich* zum Allheilmittel für persönliche und soziale Nöte...ein verallgemeinernder Primitivismus gewinnt zunehmend die Oberhand – Verbote der wilden und phantastischen Eigenbrödelei des späten Reich.“ (Marcuse 1995: 235). Auf den Reichschen Psychologismus trifft Adornos Kritik an jedem Psychologismus zu: „Der Kultus der Psychologie, die man der Menschheit aufschwätzt...ist das Komplement der Entmenschlichung, die Illusion der Ohnmächtigen, ihr Schicksal hinge von ihrer Beschaffenheit ab.“ (Adorno 1972: 54). Reich geht es letzten Endes darum, ein System zu bilden, also alles aus einem Prinzip erklären zu können: „Bei seinen Untersuchungen in den verschiedenen Bereichen der Naturwissenschaften suchte Reich nach einem gemeinsamen Prinzip. Es war nicht eine Sache der Psychologie hier und eine Sache der Soziologie oder Biologie dort, ohne daß versucht wurde, diese Gebiete durch ein solches Prinzip in Einklang miteinander zu bringen.“ (Raphael 1997: 15). Auf Reich trifft also ebenfalls Adornos Kritik des Systemdenkens zu – Adorno weist darauf hin, dass Systeme immer gewaltsam die Vielfalt der Wirklichkeit auf eine Formel bringen und mit dem Streben nach Herrschaft in der Wirklichkeit verknüpft sind: „Freuds wissenschaftsstrategischer Erfolg beruht nicht zum letzten darauf, dass in ihm zu der psychologischen Einsicht ein systematischer Zug sich gesellte, der mit Ausschließlichkeit und Herrschaftsdrang verfilzt war...Große geistige Wirkungen sind stets einem Moment der Gewaltsamkeit, der Herrschaft über Menschen, verschworen...“ (Adorno 2516).

5. An Reichs Faschismusanalyse ist zu kritisieren, dass er orthodox-marxistisch davon ausging, die ökonomische Entwicklung des Kapitalismus würde „eigentlich“ gesetzmäßig zum Sozialismus führen, käme nur die autoritäre Massenpsychologie nicht dazwischen. Zu fragen ist hier: Handelt es sich bei kapitalistischen gesellschaftlichen Verhältnissen nicht um verdinglichte, irrationale, keinesfalls automatisch eine bessere Gesellschaft hervorbringende Verhältnisse? Und passt die autoritäre Struktur der Masse dazu nicht ganz hervorragend?

Nach diesem Versuch, Brauchbares und Problematisches bei Reich zu sondern, soll es im Folgenden um einen weiteren um 1968 herum stark rezipierten Denker gehen, der mit dem Anspruch auftrat, Marxismus und Psychoanalyse zu verknüpfen – Herbert Marcuse.



## 1.2 Herbert Marcuse

### 1.2.1 Marcuses Weg zur Beschäftigung mit der Psychoanalyse

Herbert Marcuse gelangte 1933 durch die Hilfe Leo Löwenthals an das Frankfurter Institut für Sozialforschung (Jansen 2002: 7) und übernahm die Leitung der Genfer Zweigstelle des Instituts (ebd.: 8). Als er Anfang der 1950er Jahre einen Lehrauftrag an der *Washington School of Psychiatry* ausübte, kam es zu einem neuerlichen Kontakt zum dort ebenfalls lehrenden Erich Fromm; dieser hatte in den 1930er Jahren bereits die Psychoanalyse – Rezeption des Frankfurter Instituts entscheidend geprägt. Marcuse beschäftigte sich nun auch intensiv mit Freud, woraus sein Buch *Triebstruktur und Gesellschaft* (1955) hervorging (ebd.: 9f.).

### 1.2.2 Jenseits des Leistungsprinzips: Triebstruktur und Gesellschaft

Ausgangspunkt dieses Buches ist die Frage, ob Freuds Kulturpessimismus wirklich gerechtfertigt sei. „Stellt die Wechselbeziehung zwischen Freiheit und Unterdrückung, Produktivität und Zerstörung, Herrschaft und Fortschritt wirklich das Prinzip der Kultur dar? Oder resultiert dieser Wechselbezug nur aus einer spezifischen historischen Organisation des menschlichen Daseins? In Freuds Begriffen ausgedrückt: ist der Konflikt zwischen dem Lust- und dem Realitätsprinzip derart unversöhnlich, daß die unterdrückende (*repressive*) Umformung der menschlichen Triebstruktur unerlässlich ist? Oder läßt dieser Konflikt die Vorstellung einer Kultur ohne Unterdrückung zu, die auf einer völlig andersartigen Daseinserfahrung, auf einer völlig anderen Beziehung zwischen Mensch und Natur, auf völlig anderen existenziellen Beziehungen beruht?“ (Marcuse 1995: 10f.). Gerade die Errungenschaften der repressiven Kultur, so Marcuse, schaffen die Vorbedingungen für die allmähliche Abschaffung der Unterdrückung (ebd.: 11).

Marcuse lehnt Freuds Lehre vom Gegensatz zwischen Kultur und menschlichem Glück, menschlicher Triebbefriedigung nicht einfach ab, sondern historisiert sie, arbeitet ihren historischen Kern heraus: „Wenn Freud die verdrängende Trieborganisation mit der Unvereinbarkeit des primären Lustprinzips und des Realitätsprinzips rechtfertigt, dann bringt er damit die geschichtliche Tatsache zum Ausdruck, daß die Kultur ihren Fortschritt stets als organisierte *Herrschaft* vollzogen hat.“ (ebd.: 39). Um diesen sozialgeschichtlichen Kern der Freudschen Lehre auf den Begriff zu bringen, führt Marcuse zwei neue Ausdrücke ein: Durch soziale Herrschaft notwendig gewordene Triebunterdrückung bezeichnet er als *zusätzliche Unterdrückung*, und die vorherrschende Form des Realitätsprinzips nennt er *Leistungsprinzip*, d.i. die Orientierung an der Aufhäufung von privatem Reichtum in der Konkurrenz mit anderen (ebd.: 40). „...während jede Form des Realitätsprinzips ein beträchtliches Maß an unterdrückender Triebkontrolle erfordert, führen die spezifischen historischen Institutionen des Realitätsprinzips und die spezifischen Interessen der Herrschaft zusätzliche Kontrollausübungen ein, die über jene hinausgehen, die für eine zivilisierte menschliche Gemeinschaft unerlässlich sind. Diese zusätzliche Lenkung und Machtausübung, die von den besonderen Institutionen der Herrschaft ausgehen, sind das, was wir als *zusätzliche Unterdrückung* bezeichnen. So sind z.B. die Modifikationen und Ablenkungen von Triebenergie, die durch das Fortdauern der monogam-patriarchalen Familienstruktur oder durch die hierarchische Aufteilung der Arbeit oder durch die öffentliche Kontrolle des privaten Daseins des Einzelnen notwendig werden, Ausdruck der zusätzlichen Unterdrückung, die

den Institutionen eines *bestimmten* Realitätsprinzips zugehört.“ (ebd.: 42), nämlich des *Leistungsprinzips*. Dieses gehört zu einer Gesellschaft, die nach wie vor herrschaftsförmig organisiert ist, weil die Individuen den Produktionsapparat nicht selbst lenken und vorher festgelegte Funktionen erfüllen, die aber in der Lage ist, durch die bessere Versorgung mit Konsumgütern ein hohes Maß an Zustimmung zur Herrschaft zu erzeugen: „...die Kontrolle über die soziale Arbeitsleistung sichert jetzt die Fortdauer der Gesellschaft in vergrößertem Maßstab und unter sich verbessernden Bedingungen. Auf lange hinaus stimmen die Interessen der Herrschaft und die der Gesamtheit überein: die auf Profit eingestellte Verwendung des Produktionsapparates erfüllt die Bedürfnisse und Möglichkeiten des Individuums.“ (ebd.: 49).

Dabei bezieht sich Marcuses Kritik nicht nur auf den westlichen Privatkapitalismus, sondern genauso auch auf das sowjetische Modell: „Tüchtigkeit und Unterdrückung reichen sich die Hand: die Produktivität der Arbeit zu steigern, ist das geheiligte Ideal des Kapitalisten wie der stalinistischen Stachanow – Methode.“ (ebd.: 155). In seinem Buch „Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus“ (1958) kritisiert Marcuse die Ablehnung der Psychoanalyse und anderer „irrationalistischer“ Ansätze in der Sowjetunion und sieht darin einen Ausdruck gemeinsamer Züge von sowjetischer und westlicher Ethik: „Der Angriff auf den ‘bürgerlichen Irrationalismus’ ist besonders erhellend, weil er die Züge an den Tag bringt, die der sowjetischen und der westlichen Rationalität gemeinsam sind, nämlich das Herrschen technischer Elemente über humanistische. Schopenhauer und Nietzsche, die verschiedenen Schulen der Lebensphilosophie, Existentialismus und Tiefenpsychologie unterscheiden sich und widersprechen sogar einander in höchst wesentlichen Aspekten; sie sind jedoch darin verwandt, daß sie die technische Rationalität der modernen Zivilisation sprengen. Das tun sie, indem sie die psychischen und biologischen Kräfte unter dieser Rationalität aufzeigen und die nicht wiederzumachenden Opfer, die sie dem Menschen abverlangt. Das Ergebnis ist eine Umwertung der Werte, die die Ideologie des Fortschritts erschüttert...Diese Umwertung wirkt sich gerade auf diejenigen Werte aus, die die Sowjetgesellschaft um jeden Preis schützen muß: den sittlichen Wert des Wettbewerbsverhaltens, die gesellschaftlich notwendige Arbeit, Arbeitsdisziplin im Dienste der Selbsterhaltung, hinausgezögertes und unterdrücktes Glück.“ (Marcuse 1974: 208).

Unter der Herrschaft des Leistungsprinzips wird der Körper von einem Lust- zu einem Leistungsinstrument; die zu den Partialtrieben gehörenden Körperzonen werden weitgehend desexualisiert, und Sexualität wird in den Dienst der Fortpflanzung gestellt (Marcuse 1995: 52f.).

Auch die arbeitsfreie Zeit steht nicht für die Lust zur Verfügung, sondern wird sozial reglementiert: „Außerdem breitet sich die Entfremdung und Reglementierung vom Arbeitstag her in die Freizeit aus. Diese Koordination muß keineswegs von außen her von den gesellschaftlichen Einrichtungen erzwungen werden und wird es normalerweise auch nicht. Die eigentliche Kontrolle über die Freizeit wird durch die Länge des Arbeitstages erreicht, durch die ermüdende und mechanische Routine entfremdeter Arbeitsleistung; sie bringen es dahin, daß die Ruhe zur passiven Entspannung und ‘Erholung’ der Energie für die Arbeit werden muß. Erst im letzten Stadium der industriellen Zivilisation, wo das Wachstum der Produktion die durch die unterdrückende Herrschaft gesetzten Grenzen zu überfluten droht, hat die Technik der Massenlenkung eine Unterhaltungsindustrie entwickelt, die die Freizeit direkt unter Kontrolle hält...Der Einzelne darf nicht allein gelassen werden. Denn sich selbst überlassen und gestützt von einer befreiten Intelligenz...würde die dem Es entspringende Energie sich gegen ihre immer mehr veräußerlichten Beschränkungen auflehnen...“ (ebd.: 51f.).

Marcuse nimmt auch sehr spekulative Freudsche Thesen wie die Lehre vom Urvatermord ernst – diese These sei zwar, wenn überhaupt, nur unter großen Schwierigkeiten wissenschaftlich zu verifizieren, habe aber symbolischen Wert, weil sie die Kontinuität von Herrschaft in der Menschheitsgeschichte erhelle: „Die archaischen Ereignisse, die die Hypothese voraussetzt, mögen für immer jenseits des Bereichs anthropologischer Beweisbarkeit liegen, die aufgeführten Konsequenzen dieser Ereignisse aber sind historische Tatsachen...“ (ebd.: 64). In der gesamten Menschheitsgeschichte ist zu sehen, dass Aufstände und Revolutionen in neue Unterdrückung umschlugen; in den Unterdrückten selbst muss es etwas gegeben haben, was dazu führte, sich wieder unterdrücken zu lassen: „Es scheint in jeder Revolution einen historischen Moment gegeben zu haben, wo der Kampf gegen die Herrschaft den Sieg hätte erringen können – aber der Moment ging vorüber. Es scheint, als spielte bei dieser Dynamik ein Element von Selbst-Vernichtung mit...“ (ebd.: 92). Das Schuldgefühl, das laut Freud zum ersten Mal nach der Ermordung des Urvaters auftrat, bezieht sich laut Marcuse heute auf den gesamten Verwaltungsapparat, der gleichzeitig die Herrschaftsverhältnisse und das Leben der Gesellschaft erhält: „Die Rationalisierung des Schuldgefühls ist jetzt vollkommen. Der innerhalb der Familie und in seiner individuellen biologischen Autorität beschränkte Vater wird, mit viel höherer Machtvollkommenheit, in der Verwaltung wieder aufgerichtet, in der Verwaltung, die das Leben der Gesellschaft erhält, und in den Gesetzen, die die Verwaltung schützen.“ (ebd.: 93).

Auch Freuds Hypothese vom Todestrieb, der nach außen abgelenkt wird und sich als Destruktivität äußert, akzeptiert Marcuse. Die vom Leistungsprinzip beherrschte Kultur, so Marcuse, bietet den destruktiven Impulsen sehr viel mehr direkte Befriedigungsmöglichkeiten als dem Eros und beschwört die Gefahr der Selbstzerstörung herauf: „Aber während die destruktiven Impulse solcherart befriedigt werden, kann diese Befriedigung doch ihre Energie nicht im Dienst des Eros stabilisieren...denn ihr Ziel ist nicht Materie, nicht Natur, nicht irgendein Objekt, sondern das Leben selbst. Sind sie Abkömmlinge des Todestribs, dann können sie nicht irgendwelchen 'Ersatz' als endgültiges Ziel akzeptieren. Dann werden sie durch konstruktive technologische Destruktion, durch die konstruktive Vergewaltigung der Natur, noch immer auf die Auslöschung des Lebens hinarbeiten.“ (ebd.: 88).

Marcuse sucht nun nach Möglichkeiten einer nicht-repressiven, triebfreundlichen Kultur. Dabei strebt er eine immanente Kritik an Freud an: „Wenn wir seine Theorie akzeptieren und doch noch daran festhalten, daß in der Vorstellung einer nicht-unterdrückenden Kultur eine historische Substanz enthalten ist, dann müßte diese aus Freuds Trieblehre selbst zu entnehmen sein.“ (ebd.: 131).

In der vom Leistungsprinzip beherrschten Kultur sind die Möglichkeiten einer anderen Kultur lediglich in Phantasie und Kunst aufbewahrt worden. Die Phantasie bleibt laut Freud auch nach der Entwicklung des Realitätsprinzips unter der Herrschaft des Lustprinzips und besteht laut Marcuse auf Möglichkeiten, die die bestehende Kultur als utopisch ablehnt und unterdrückt: „Die Phantasie sieht das Bild der Wiederversöhnung des Einzelnen mit dem Ganzen, des Wunsches mit der Verwirklichung, des Glücks mit der Vernunft. Für das geltende Realitätsprinzip ist diese Harmonie ins Reich der Utopie entrückt, aber die Phantasie besteht darauf, daß es Wirklichkeit werden muß und kann: daß hinter der Illusion ein *Wissen* steht.“ (ebd.: 143). Die Phantasie lässt sich daher nutzen, um die herrschende Vorstellung von Produktivität zu kritisieren, die mit dem Leistungsprinzip verbunden ist: „...je mehr das Bedürfnis der Gesellschaft vom Bedürfnis des Individuums abwich -, desto mehr neigte die Produktivität dahin, dem Lustprinzip zu widersprechen und Selbstzweck zu werden. Das Wort selbst bekam einen Beigeschmack von Unterdrückung...es bedeutet gleichzeitig die ressentimentgeladene

Diffamierung der Ruhe, der Nachsicht, des rezeptiven Seins – den Triumph über die ‘niedrigen Abgründe’ von Leib und Seele, die Zähmung der Triebe durch die ausbeutende Vernunft...Diese Auffassung der Produktivität hat aber ihre historischen Grenzen: Es sind diejenigen des Leistungsprinzips. Jenseits seiner Domäne hat die Produktivität andere Inhalte und eine andere Beziehung zum Lustprinzip: in den Vorgängen der Phantasie sind sie vorweggenommen, die sich freihalten vom Leistungsprinzip, während sie den Anspruch eines *neuen* Realitätsprinzips unterstützen.“ (ebd.: 154f.).

In der Kunst nimmt die Phantasie Gestalt an, denn hier herrscht Harmonie zwischen Sinnlichkeit und Vernunft (ebd.: 143). Marcuse beruft sich auf Kant, der in der *Kritik der Urteilskraft* die ästhetische Wahrnehmung als Vermittlung zwischen Intellekt und Sinnen begriff: Der Gegenstand wird zwar mit den Sinnen wahrgenommen, und dies erzeugt Lust; aber diese Lust folgt aus der Wahrnehmung der reinen Form eines Gegenstandes, und damit steht sie nicht im Gegensatz zu einer vernünftigen Ordnung (ebd.: 175ff.). Ausführlich geht Marcuse auf Schillers *Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen* ein. Im Anschluss an Kant sucht Schiller nach einer neuen Kultur, in der „sinnlicher Trieb“ und „Formtrieb“ versöhnt werden (ebd.:178ff.). In der bestehenden Kultur wird die Sinnlichkeit der Vernunft unterworfen und von ihr unterdrückt – einerseits verarmt sie dadurch, andererseits nimmt sie, wenn sie sich wieder durchzusetzen strebt, zerstörerische Formen an (ebd.: 185). Der *Spieltrieb* ist bei Schiller die dritte Kraft, die zur Versöhnung der beiden Grundtriebe führen kann (ebd.: 185ff.): Damit ist gemeint, dass das Leben selbst mehr Spiel als Ernst werden soll – freies Spiel mit den menschlichen Möglichkeiten in einer von Mangel und Not befreiten Welt. Die Menschen werden frei, ihre Wirklichkeit nach den Gesetzen der Schönheit zu gestalten, Kants „reine Formen“ auch in der Wirklichkeit durchzusetzen.

Marcuse betrachtet die Möglichkeit einer nicht-repressiven Kultur als logische Schlussfolgerung aus Freuds Lehre selbst, denn Freud habe als Ursache für die kulturelle Notwendigkeit der Triebunterdrückung die Ananke genannt, also die Lebensnot, den Kampf ums Dasein genannt (ebd.: 131). Daraus folge, dass diese kulturelle Notwendigkeit keine ewige sei: „Freuds beständige Ablehnung irgendeiner wirklichen Befreiungsmöglichkeit...setzt also voraus, daß die Lebensnot ebenso dauerhaft ist wie die Herrschaft – eine Annahme, die nun eben fraglich ist.“ (ebd.: 133) – fraglich deswegen, weil „die im heutigen Entwicklungsstadium mögliche Überwindung des Mangels diesen Kampf (ums Dasein, H.B.) immer irrationaler werden läßt.“ (ebd.: 137).

Bei Freud selbst finden sich außerdem Andeutungen, dass der Eros als solcher nicht unbedingt gesellschaftsfeindlich sein muss: Er charakterisiert ihn an mehreren Stellen als Macht, die Menschen zur Vereinigung drängt. Marcuse deutet Freuds widersprüchliche Aussagen so, dass der Eros lediglich mit einer *repressiven* Kultur unvereinbar ist, aber keinesfalls dauerhafte kulturelle gesellschaftsbildende Beziehungen *als solche* ausschließt (ebd.: 47).

Auch der Todestrieb, so Marcuse, ist nicht automatisch kulturfeindlich – in seinem Kern ist er das Streben nach einem spannungslosen Zustand, und daher kann er nur das Produkt der bisherigen repressiven Kultur sein: „die ‘Erfahrung’, daß das Leben weniger ‘befriedigend’, daß es schmerzlicher ist als der vorhergehende Zustand, erzeugt den Todestrieb als das Streben, diese Spannung durch Regression ‘abzugleichen’“ (ebd.: 137).

Marcuse stellt sich eine freie Kultur nun so vor, dass durch eine radikale Verkürzung der Arbeitszeit unterdrückte Libido frei wird und der Körper, der aufhört ein Arbeitsinstrument zu sein, wieder ein

Gegenstand der Lust wird: „Der Körper, der nicht mehr ganztätig als Arbeitsinstrument zur Verfügung stehen müßte, würde resexualisiert. Die mit dieser Ausbreitung der Libido verbundene Regression würde sich als erstes in einer Reaktivierung aller erogenen Zonen und damit in einem Wiederaufleben der prägenitalen polymorphen Sexualität und in der Abnahme des genitalen Supremats manifestieren. Der Körper in seiner Gesamtheit würde ein Objekt der Besetzung, ein Ding, dessen man sich erfreuen kann – ein Instrument der Lust.“ (ebd.: 199). Dies würde keinesfalls zu einer Gesellschaft von Triebbesessenen führen – im Rahmen neuer, nicht mehr herrschaftsförmiger Institutionen würde die Libido vielmehr nach ihrer eigenen Sublimierung streben, und eine große Vielfalt an sozialen Beziehungen und Tätigkeiten einschließlich der Arbeit würden erotisiert (ebd.: 200).

Auch der Todestrieb könnte dann unschädlich werden, denn sein eigentliches Ziel ist nicht der Tod, sondern das Ende des Leidens: „Der Todestrieb wirkt unter dem Nirwanaprinzip: er strebt nach jenem Zustand ‘dauernder Befriedigung’, wo keine Spannung mehr besteht – nach einem Zustand ohne allen Mangel. Diese Triebtendenz bedeutet gleichzeitig, daß die *destruktiven* Manifestationen mit der Annäherung an den erstrebten Zustand abnehmen.“ (ebd.: 231). In der bestehenden unfreien Gesellschaft, so Marcuse, wird das Streben nach dem Tod hingegen systematisch erzeugt – sie braucht den Tod als Rechtfertigung eines schlechten Lebens: „Ob der Tod nun als ständige Bedrohung gefürchtet wird, ob er als höchstes Opfer verherrlicht oder als Tatsache hingenommen wird, immer bringt die Erziehung zur Zustimmung zum Tod von Anfang an ein Element der Unterwerfung ins Leben – der Unterwerfung und der Preisgabe.“ (ebd.: 232). Auch unter diesem Aspekt ist der Todestrieb ein historisches Produkt.<sup>3</sup>

Marcuse stellt in einem späteren Text eindeutig klar, dass er mit der neuen, triebbejahenden Kultur, die er anstrebt, kein problem- und konfliktloses Paradies meint – nicht alle mit der menschlichen Triebstruktur verbundenen Probleme werden verschwinden, aber sie können rationaler bearbeitet werden: „Eifersucht, unglückliche Liebe, Gewalttätigkeit sind nicht ausschließlich auf das Schuldkonto der bürgerlichen Gesellschaft zu setzen; sie sind Ausdruck des der Libido inhärenten Widerspruchs zwischen Ubiquität und Ausschließlichkeit, zwischen Befriedigung im Wechsel und in der Treue. Doch selbst in dieser Dimension sind die Manifestationen der Triebe und die Weisen der Triebbefriedigung gesellschaftlich determiniert.“ (Marcuse 1975: 41).

### 1.2.3 Der eindimensionale Mensch: Kritik der repressiven Entsublimierung

Nach der Kritik am Leistungsprinzip und seinen triebunterdrückenden Konsequenzen in *Triebstruktur und Gesellschaft* beschäftigt sich Marcuse in seinem 1964 erschienenen Buch *Der eindimensionale Mensch* sowie in etwa zur gleichen Zeit erschienenen Vorträgen mit der Liberalisierung der Sexualität in der spätkapitalistischen Konsumgesellschaft und deutet sie mit Hilfe des Freudschen Sublimierungs – Begriffes als Scheinbefreiung.

Ausgangspunkt ist die These, dass die fortgeschrittene Industriegesellschaft technischen Fortschritt und wachsende Produktivität einsetzt, um das eigentlich mit ihnen verbundene Befreiungspotential zu unterdrücken. Die Menschen werden verschiedenen Formen der Manipulation ausgesetzt, damit

---

<sup>3</sup> s. auch Marcuse 2002, S.101-115.

sie in einer Situation, in der durch den extremen technischen Fortschritt der Zusammenbruch der Arbeitsmoral droht, nicht auf kritische Gedanken kommen: „...diese so vorgeformten Menschen würden, auf sich selbst zurückgeworfen und als Objekt der Verwaltung entlassen, in ein Vakuum gestürzt werden – ein Vakuum, das mit den altgewohnten Waren und Diensten der Werbe- und Kulturindustrie gefüllt werden müßte, um die Menschen noch bei der Stange zu halten.“ (Marcuse 2002: 135). Durch die immer bessere Versorgung mit Konsumgütern, die der technologische Apparat ermöglicht, werden die Massen ins System integriert, und offene Unterdrückung wird weitgehend überflüssig: „Eine terroristische Eingliederung wird unnötig, weil die Massen guten Grund haben, sich einzuordnen oder sich einordnen zu lassen.“ (ebd.: 137). Hinzu kommen die Stabilisierung der Wirtschaft durch Staatsinterventionismus, die korporatistische Einbindung der Gewerkschaften, die Durchsetzung der öffentlichen Meinung durch eine weitgehend standardisierte Presse und der manipulative Einsatz der Psychologie etwa zur Erzeugung eines angenehmen Betriebsklimas (ebd.: 138f.).

In diesem Rahmen kommt es auch zu einer Liberalisierung der Sexualmoral. Diese ist aber keine wirkliche Befreiung, denn die Sexualität wird als Konsumgut ins System eingegliedert. Das verändert sie in ihrer Substanz – sie wird vermischt mit Momenten des herrschenden Systems und damit entschärft: „Durch die Erweiterung dessen, was erlaubt ist und was geduldet ist, wird Sexualität gesellschaftsfähig gemacht, damit aber auch belastet mit dem, dessen diese Gesellschaft fähig ist. Sexualität wird zum Element der Karriere, des Prestiges, wird zum ‘Status – Symbol’, wird systematisch benutzt und belohnt in der Werbeindustrie, wird systematisch zum Kredit des Geschäfts in der ‘sexy’ Sekretärin, Empfangsdame usw...hat zwar die Gesellschaft das Individuum in seiner Triebstruktur entlastet, von Schuldgefühlen entlastet, dafür aber auch diesen tiefsten Bereich der menschlichen Existenz, nämlich seine Triebstruktur, ihren, den gesellschaftlichen Bedürfnissen angepaßt.“ (ebd.: 143f.).

Während etwa in der Kunst die Sexualität in hochgradig sublimierter Form erscheint (statt der wirklichen Erfüllung werden *Bilder* der Erfüllung produziert), steigt in der zeitgenössischen Konsumgesellschaft das Maß direkter sexueller Darstellungen – eine *Entsublimierung* findet statt: „Künstlerische Entfremdung ist Sublimierung. Sie bringt die Bilder von Zuständen hervor, die mit dem herrschenden Realitätsprinzip unvereinbar sind, die aber als Bilder der Kultur erträglich, ja erhebend und nützlich werden. Jetzt wird diese Bilderwelt außer Kraft gesetzt. Ihre Einverleibung in die Küche, das Büro und den Laden, ihre kommerzielle Freigabe an Geschäft und Vergnügen ist in gewissem Sinne eine Entsublimierung – vermittelter Genuß wird durch unmittelbaren ersetzt.“ (Marcuse 1998: 91). Diese Art der Entsublimierung ist jedoch selbst repressiv, denn erstens wird Sexualität (s.o.) mit Leistung und Konsum vermischt, zweitens findet diese Liberalisierung statt in einer enterotisierten industriellen Umgebung – die Steigerung der direkt sexuell-genitalen Reize lenkt davon ab, dass eine Erotisierung der gesamten Umwelt (eine nicht-repressive Sublimierung im Sinne von Marcuses *Triebstruktur und Gesellschaft*, s.o.) nach wie vor verhindert und unterdrückt wird: „Demgegenüber scheint eine mechanisierte Umgebung ein solches Selbstüberschreiten der Libido zu unterbinden. Bedrängt in ihrem Bestreben, den Bereich erotischen Genusses zu erweitern, wird die Libido weniger ‘polymorph’, weniger der Erotik jenseits lokalisierter Sexualität fähig, und *diese* wird erweitert.“ (ebd.: 93).

Marcuses Fazit lautet: „Dieser Gedanke schließt ein, daß es repressive Weisen von Entsublimierung gibt...im Vergleich zu denen die sublimierten Triebe und Ziele mehr Abweichung, mehr Freiheit und mehr Weigerung enthalten, die gesellschaftlichen Tabus zu beachten.“ (ebd.: 92).

#### 1.2.4 Versuch über die Befreiung: Die neue Sensibilität

Schon im *Eindimensionalen Menschen* weist Marcuse darauf hin, dass es außer der als integriert angesehenen Arbeiterklasse Randgruppen gibt, die nicht Teil der Überflussgesellschaft sind und von denen Anstöße für die Entwicklung radikaler Opposition ausgehen können: „Unter der konservativen Volksbasis befindet sich jedoch das Substrat der Geächteten und Außenseiter: die Ausgebeuteten und Verfolgten anderer Rassen und anderer Farben, die Arbeitslosen und die Arbeitsunfähigen. Sie existieren außerhalb des demokratischen Prozesses; ihr Leben bedarf am unmittelbarsten und realsten der Abschaffung unerträglicher Verhältnisse und Institutionen. Damit ist ihre Opposition revolutionär, wenn auch nicht ihr Bewußtsein...Die Tatsache, daß sie anfangen, sich zu weigern, das Spiel mitzuspielen, kann die Tatsache sein, die den Beginn des Endes einer Periode markiert.“ (ebd.: 267).

1969 zog Marcuse dann mit dem Essay *Versuch über die Befreiung* sein Fazit aus den Protestbewegungen der späten 1960er Jahre; er ist z.T. aus Vorlesungen hervorgegangen, die er in den Jahren zuvor in den USA und Europa überwiegend vor studentischem Publikum gehalten hatte (Marcuse 1969: 11). Er untersucht die Möglichkeiten dieser Bewegungen, einen Bruch mit der etablierten Bedürfnisstruktur der Individuen in der spätkapitalistischen Gesellschaft herbeizuführen; entscheidend für eine Revolution, die ein echter Bruch mit dem Bestehenden wäre, sind laut Marcuse nämlich neue Bedürfnisse und eine neue Triebstruktur: „Das Erscheinen einer freien Gesellschaft wäre dadurch charakterisiert, daß die Zunahme der Wohlfahrt sich in eine wesentlich neue Lebensqualität verwandelt. Diese qualitative Veränderung muß in den Bedürfnissen auftreten, im Unterbau der Individuen...Eine solche Veränderung wäre die 'triebmäßige' Basis für die während der langen Geschichte der Klassengesellschaft blockierte Freiheit. Diese entstünde als Umgebung eines Organismus, der nicht mehr imstande ist, sich den konkurrierenden Leistungen anzupassen, wie Wohlergehen unter Herrschaft sie verlangt; der die Aggressivität, Brutalität und Häßlichkeit der etablierten Lebensweise nicht länger zu ertragen vermag.“ (ebd.: 16f.).

Marcuse sucht nach einer „biologischen“ Grundlage des Sozialismus - „biologisch“ in dem Sinne, dass gesellschaftlich erzeugte Bedürfnisse und Moralvorstellungen nicht nur verinnerlicht werden, sondern auch in den Organismus eindringen, zu spontanen organischen Reaktionen werden (ebd.: 26). Die spätkapitalistische Gesellschaft hat eine „zweite Natur der Menschen erzeugt, die sie libidinös und aggressiv an die Warenform bindet.“ (ebd.). Über Konsumgüter werden Aggressionen auf gesellschaftlich akzeptierte Weise ausgelebt, und das wird für Freiheit gehalten: „Selbstbestimmung, die Autonomie des Individuums, behauptet sich im Recht, seinen Wagen auf Touren zu bringen, mit seinen Machtwerkzeugen umzugehen, eine Waffe zu kaufen und seine Meinung Massenauditorien mitzuteilen, wie dumm, wie aggressiv sie auch sein mag.“ (ebd.: 28). Diese Gesellschaft ist obszön, indem sie ihre Verbrechen schamlos zur Schau stellt; das wird von einer kommerziellen Enttabuisierung der Sexualität begleitet, denn Scham hat ihre Wurzeln im sexuellen Bereich (ebd.: 23f.). Demgegenüber muss der Sozialismus auf die Befreiung des Eros im Freudschen Sinn setzen: „Vor jedem mit den spezifischen sozialen Maßstäben übereinstimmenden sittlichen Verhalten, vor jeder ideologischen Äußerung ist Moral eine 'Anlage' des Organismus, die wohl im erotischen Trieb ihren Ursprung hat, der Aggressivität entgegenzuwirken, 'immer größere Einheiten' des Lebens zu schaffen und zu erhalten. Wir hätten dann, diesseits aller 'Werte', ein triebpsychologisches Fundament für Solidarität unter den Menschen - eine Solidarität, die gemäß den Erfordernissen der

Klassengesellschaft wirksam unterdrückt wurde, nunmehr aber als Vorbedingung von Befreiung erscheint.“ (ebd.: 25).

Marcuse sieht in den jugendlichen Protestbewegungen eine „neue Sensibilität“ im Entstehen – ein neues sinnliches Empfinden, dass die Zerstörungen und die Verhässlichung der Welt durch die herrschende Produktionsweise nicht mehr ertragen kann und Grundlage einer neuen Gesellschaft werden kann, in dem die Welt nach den ästhetischen Bedürfnissen der Menschen gestaltet wird: „Der radikale gesellschaftliche Gehalt der ästhetischen Bedürfnisse wird offenkundig, wenn das Verlangen nach ihrer elementarsten Befriedigung in eine Gruppenaktion größeren Ausmaßes übersetzt wird. Vom harmlosen Anstoß zur besseren Planung von Wohnbezirken und dem Wunsch nach Schutz vor Lärm und Unrat bis zu dem Drängen auf Absperrung ganzer Stadtteile für Automobile, auf Entkommerzialisierung der Natur, auf vollständigen städtischen Umbau und auf Geburtenkontrolle – solche Aktionen nehmen gegenüber den Institutionen des Kapitalismus und ihrer Moral mehr und mehr umstürzlerischen Charakter an.“ (ebd.: 48f.). In der Geschichte der Klassengesellschaft wurden Ästhetik und Phantasie zu für die Praxis irrelevanten Sonderbereichen; das revolutionäre Potential der 68er – Bewegung liegt darin, dass diese Trennung abgelehnt und die Verwirklichung der Phantasie gefordert wird: „Die Ordnung und die Organisationsstruktur der Klassengesellschaft, welche die Sinnlichkeit und den Verstand des Menschen geformt haben, prägten auch die Freiheit der Imagination. Ihr kontrolliertes Spiel fand in den Wissenschaften...statt, ihr autonomes Spiel in Poesie, Prosa und den Künsten. Zwischen den Diktaten der instrumentellen Vernunft einerseits und einer durch die Verwirklichung dieser Vernunft verstümmelten sinnlichen Erfahrung andererseits war die Kraft der Phantasie unterdrückt...Wenn nun, in der Rebellion der jungen Intelligenz, das Recht und die Wahrheit der Phantasie zu Forderungen politischer Aktion werden, wenn surrealistische Protest- und Verweigerungsformen sich ausbreiten, dann kann diese scheinbar unbedeutende Entwicklung einen grundlegenden Wandel der Lage markieren.“ (ebd.: 51).

Zur neuen Sensibilität gehört auch eine neue Sprache, weil in der eindimensionalen Gesellschaft Bedeutungen von den etablierten Kräften besetzt und monopolisiert werden (ebd.: 57). Die Protestbewegung der Afroamerikaner\*innen etwa entsublimiert einen Begriff wie „Soul“: Die Seele ist in der abendländischen Tradition seit Platon rein und unkörperlich, in der Protestbewegung jedoch orgiastisch (ebd.: 59f.).

Marcuse sah die neuen Bewegungen nie als Ersatz für die revolutionäre Rolle der Arbeiterklasse, sondern setzte auf ein Bündnis der Protestbewegungen mit einer erneuerten Arbeiter\*innenbewegung: „Es besteht eine innere Verbindung zwischen dem Kampf der Neuen Linken gegen überalterte Formen der Opposition und den in der Arbeiterklasse selbst sich durchsetzenden oppositionellen Formen des Klassenkampfes: Autonomie versus autoritär – bürokratische Organisation; seit den Sechziger Jahren gewinnen Fabrikbesetzungen und Vorstellungen von Selbstverwaltung der Produktion und Distribution wieder an Bedeutung.“ (Marcuse 1975: 39).

#### *1.2.5 Marcuses Feminismus - Rezeption*

Nach jugendlicher Protestbewegung, afroamerikanischer Bürgerrechtsbewegung und Befreiungsbewegungen in den kolonialen und halbkolonialen Ländern wandte sich Marcuse in den 1970er Jahren auch der Neuen Frauenbewegung zu. Er konstatiert historisch eine Verflechtung von



Klassengesellschaft und Patriarchat: „Die Geschichte der Zivilisation ist die Geschichte männlicher Herrschaft, des Patriarchats. Die Entfaltung der Frauen war bestimmt und eingeschränkt nicht nur durch die Erfordernisse der Sklavenhalter-, der feudalen und der bürgerlichen Gesellschaft, sondern ebenso durch die *spezifisch männlichen Bedürfnisse*.“ (ebd.: 46). In der bürgerlichen Gesellschaft werden Frauen einerseits zunehmend in die Produktionssphäre integriert, andererseits „sollten sie zugleich all jene Qualitäten der Befriedung, Menschlichkeit, Hingabe verkörpern, die sich in der kapitalistischen Arbeitswelt nicht entfalten können, ohne deren repressiven Boden, vor allem das Funktionieren menschlicher Beziehungen nach den Gesetzen des Warentauschs, zu untergraben. Deshalb mußten die Domäne und die besondere ‘Aura’ des Weiblichen vom Produktionsbereich strikt abgetrennt werden: ‘Weiblichkeit’ galt fortan als eine Qualität, die nur innerhalb der vier Wände und in der sexuellen Sphäre ihr Recht hatte. Freilich blieb auch dieser gleichsam privatisierte Sektor Teil des männlichen Herrschaftsgefüges.“ (ebd.: 46f.).

Diese als typisch weiblich geltenden, den Frauen im Rahmen des Kapitalismus zugeschriebenen und gleichzeitig aus der Produktionssphäre ausgegrenzten Qualitäten haben nun wiederum das Potential, gegen diese Produktionssphäre gewendet zu werden und sie zu revolutionieren (ebd.: 47); erst dann wäre die weibliche Emanzipationsbewegung eine systemverändernde Kraft: „Dann wäre das, was unter der Männerherrschaft als die *feminine* Antithese zu den maskulinen Qualitäten erschien, in Wahrheit eine unterdrückte *gesellschaftliche*, geschichtliche Alternative – die sozialistische Alternative: das Ende der sich selbst beschleunigenden und zerstörerischen Produktivität, um jene Bedingungen herzustellen, unter denen die Menschen fähig sind, sich ihrer Sinnlichkeit *und* ihres Verstandes zu erfreuen, zu ihren Emotionen zu stehen.“ (ebd.: 48). Dies wäre nicht nur eine Befreiung der Frauen, sondern auch der Männer (ebd.).

### 1.2.6 Fazit: Marcuses Stärken und Schwächen

Ähnlich wie bei Wilhelm Reich soll nun überprüft werden, welche brauchbaren Punkte es bei Marcuse gibt.

1. Stärker als Wilhelm Reich hat Marcuse sich Gedanken über die gesellschaftlichen Voraussetzungen von Befreiung gemacht. Insbesondere die Bedeutung der Verkürzung der Arbeitszeit wird betont – ein Punkt, der bei Reich fehlt. Reich geht davon aus, dass sexuelle Befreiung auch die Wiederherstellung der „natürlichen Arbeitsfreude“ mit sich führen wird – es fehlt ein Bewusstsein davon, dass Arbeit zur Herstellung des Lebensnotwendigen immer ein Moment des Zwangs enthält und es daher zur gesellschaftlichen Befreiung notwendig ist, diesen Bereich zurückzudrängen.

2. Zu Marcuses Stärken ist auch die Tatsache zu zählen, dass er spekulative Freudsche Konzepte wie den Todestrieb zwar nicht unkritisch übernimmt, aber – anders als Reich – ernst nimmt und damit ihre gesellschaftskritische Substanz erschließen kann. Die Erscheinungen, die Freud auf den Todestrieb zurückführt, will Reich ausschließlich durch unterdrückte genitale Sexualität erklären. Er beschäftigt sich jedoch nur mit dem sexuellen Masochismus und Sadismus, während Marcuse die gesellschaftliche Produktion des Todestriebs insgesamt analysiert: Zu überwinden ist eine Gesellschaft, die den Tod verherrlicht und das Leben abwerten muss, weil sie Opfer in einem nicht zu rechtfertigenden Maß verlangt – auf allen Gebieten, weit über die im engeren Sinne sexuelle Lust hinaus.

3. Marcuse benennt außerdem mit dem Begriff der „repressiven Entsublimierung“ sehr klar die sexuelle Scheinbefreiung, die in der spätkapitalistischen Konsumgesellschaft stattfindet. Dieser Begriff ist ein analytisches Instrument, um etwa die Produkte der Porno-Industrie, den Einsatz von Sexualität in der Werbung etc. daraufhin zu untersuchen, wo sie unter dem Deckmantel der Triebbefreiung repressive, lust- und emanzipationsfeindliche Inhalte vermitteln.

4. Aus den bisher genannten Punkten folgt, dass bei Marcuse, anders als bei Reich, keine einfache Lösung angeboten wird: Reichs „genitaler Charakter“ kann auch in einer unfreien Gesellschaft hergestellt werden und entpuppt sich als Anpassungsideologie; Marcuse hingegen ist klar, dass die repressive Gesellschaft nichts unberührt lässt, dass im Spätkapitalismus sogar eine sexuelle Enttabuisierung der Unterdrückung dient.

5. Marcuse vermeidet den Reichschen Naturalismus: Er bestreitet zwar nicht, dass Sexualität eine Naturbasis hat – sein Konzept der nicht-repressiven Sublimierung in einer freien Kultur eröffnet der Gestaltung der Gesellschaft und des individuellen Lebens sowie dem Wechsel zwischen verschiedenen Lebensweisen im Laufe des Lebens erheblich größeren Spielraum als das Reichsche Konzept der schlichten Wiederherstellung der „natürlichen Genitalität“, die es im Urkommunismus schon einmal gegeben haben soll. In diesem Zusammenhang ist es auch zu sehen, dass Marcuse die bei Reich deutlich vorhandene Homophobie klar ablehnt: „Der Begriff ‘Perversion’ deckt sexuelle Phänomene von sehr verschiedenem Ursprung. Ein und dasselbe Tabu verbietet Triebäußerungen, die mit Kultur unvereinbar geworden sind (z.B. Koprophilie), und Triebäußerungen, die nur mit einer repressiven Kultur unvereinbar sind, besonders mit der Herrschaft des monogamen Genitalprinzips (z.B. Homosexualität).“ (Marcuse 2002: 154).

6. Schließlich ist noch, wie bei Reich, die feministische Sensibilität Marcuses zu nennen und, über Reich hinaus, seine ökologische Sensibilität: Die „neue Sensibilität“, die er als Voraussetzung von Emanzipation betrachtet, schließt ja ausdrücklich ein, dass die Zerstörung der Natur als unerträglich empfunden wird.

Nun zur Frage, welche Schwächen und Probleme es bei Marcuse gibt:

1. Die soziologische Genauigkeit Reichs lässt er vermissen – er untersucht nicht, welche soziale Klasse in welchem Verhältnis zur Sexualität steht, sondern geht von einem allgemeinen Gegensatz zwischen menschlicher Triebbefriedigung und der herrschaftsförmigen Gesellschaft schlechthin aus.

2. Marcuse sagt einerseits in *Triebstruktur und Gesellschaft* (s.o.), eine neue Kultur mit radikal verkürzter Arbeitszeit werde eine neue Triebstruktur hervorbringen; andererseits sollen die das System erschütternden Randgruppen bereits eine „neue Sensibilität“ hervorbringen – als *Voraussetzung* und nicht als Folge einer neuen Gesellschaft. Er ist sich allerdings der Aporie, in die er damit gerät, bewusst – anders als Reich, der bei einer Psychologisierung des Sozialen und einer einseitigen Betonung der Veränderung des Individuums landet: „Die wahre Emanzipation des Menschen kann nur in einer anderen Gesellschaft nach einem grundlegenden Wandel der Werte und der politischen und ökonomischen Strukturen stattfinden. Aber hier gibt es ein Paradox; denn ich habe immer darauf bestanden, daß diese neue Rationalität und Sensibilität *vor* der Veränderung entstehen müssen....Mit anderen Worten – und vielleicht wird damit das Paradox ein wenig gelöst – wenigstens einige

Menschen mit neuen Werten und neuen Zielen müssen vor dem massiven Wandel, der die allgemeine Befreiung ermöglicht, existieren und ihre Arbeit verrichten.“ (Marcuse 2002: 223). Ausdrücklich lehnt er eine bloße individuelle Selbstbefreiung ab. So sagt er in einem Interview von 1970 zur Entwicklung der Hippie – Bewegung: „Sie sind zum Teil sogar reaktionär geworden. Es lag ihnen die Verwechslung von persönlicher mit gesellschaftlicher Befreiung zugrunde.“ (Marcuse 1975: 64). Seine Position läuft darauf hinaus, dass die Art und Weise des politischen Engagements der Herausbildung der neuen Sensibilität förderlich sein muss – eine Aufgabe, für die es sicherlich keine ein für allemal gültige Anleitung geben kann, die vielmehr immer wieder neu bearbeitet werden muss.

Zusammenfassend ist festzuhalten: Aus der Beschäftigung mit freudo-marxistischen Ansätzen folgt, dass das Verhältnis von individueller und gesellschaftlicher Veränderung ein grundlegendes Problem emanzipatorischer Politik ist. Schauen wir im nächsten Schritt, ob die Kritische Psychologie dazu Überzeugendes anzubieten hat.

## **2. Die Kritische Psychologie und ihre Psychoanalyse – Kritik**

### **2.1 Die Anfänge der Kritischen Psychologie**

Die Entstehung der Kritischen Psychologie ist im Kontext der 68er – Studierendenbewegung zu sehen. In ihrem Rahmen wurde von studentischer Seite das Postulat kritisiert, Wissenschaft habe „wertfrei“ zu sein. Diese Kritik wurde auch in der Psychologie geäußert: So heißt es im „Krofdorfer Manifest“, das 1968 auf einem Verbandstag der studentischen Fachschaften Psychologie verabschiedet wurde, die Psychologie könne durch ihre Kenntnis der Gesetze des menschlichen Verhaltens auch sagen, wie Gesellschaft verändert werden müsse, um ihren Mitgliedern optimale Entwicklungsmöglichkeiten zu bieten, und könne andererseits Individuen so verändern, dass sie sich auch in einer unterdrückenden Gesellschaft von Zwängen befreien und so die Gesellschaft freimachen könnten (Markard 2009: 27). Gilt hier Psychologie noch als per se emanzipatorisch, wurde sie andererseits auch als Herrschaftswissenschaft angegriffen, die zerschlagen werden müsse – diese Position wurde etwa im Mai 1969 auf einem „Kongress kritischer und oppositioneller Psychologen“ in Hannover vertreten (ebd.: 29f.). Dort gab es andererseits auch die Auffassung, eine kritische Psychologie müsse entwickelt werden, die den Kampf gegen die kapitalistischen Produktionsverhältnisse unterstützen könne (ebd.: 30f.).

Klaus Holzkamp, der Begründer der Kritischen Psychologie, wurde als Ordinarius am Psychologischen Institut der FU Berlin mit der Kritik der Studierendenbewegung konfrontiert (ebd.: 33). Er selbst hatte sich schon jahrelang methodenkritisch mit dem eigenen Fach auseinandergesetzt – seine Kritik bezog sich darauf, dass es keine klaren Kriterien für die Erklärungskraft experimenteller Befunde gebe (ebd.: 34f.). Theoretische Sätze seien nämlich nicht eindeutig in experimentelle Sätze

übersetzbar, vielmehr ließen sich verschiedene Experimente aus ihnen ableiten, und umgekehrt ließen sich experimentelle Befunde immer mit verschiedenen Theorien erklären. Für diese praktischen Probleme seines Faches fand Holzkamp jedoch keine Lösung und entschied sich, auch unter dem Einfluss der 68er – Bewegung, die grundlegenden Kategorien der Psychologie selbst der Kritik zu unterziehen (ebd.: 36).

Holzkamp kritisierte die Orientierung der Psychologie an der Physik (ebd.: 38f.). Im Unterschied zur von der Physik untersuchten Dingwelt sei der Gegenstand der Psychologie eben nicht passiv, ahistorisch und manipulierbar; es gebe keine Subjekt-Objekt-Beziehung, vielmehr seien sowohl der Versuchsleiter als auch die Versuchsperson menschliche Subjekte. Die Psychologie könne daher niemals durch immer bessere experimentelle Techniken die Exaktheit der Physik erreichen, denn: „Der Psychologe stößt mit den von ihm hergestellten objektiven Ausgangsbedingungen sozusagen blind in das ihm grundsätzlich nicht zugängliche komplexe Bedingungsgefüge der Stellungnahmen und Sichtweisen des Versuchssubjektes. In den Reaktionen der Vp. kommt also immer und notwendigerweise mehr und anderes zum Ausdruck, als der Experimentator bei der Schaffung seiner Ausgangsbedingungen intendierte.“ (Holzkamp 1977: 15). Betont wird also schon in solchen frühen Arbeiten, dass der Mensch ein Wesen ist, das immer mit Eigensinn handelt und niemals ganz durch äußere Bedingungen kontrollierbar ist. Die experimentelle Psychologie beruhe auf verborgenen anthropologischen Voraussetzungen; ihre Ideal – Versuchsperson sei ein Wesen, das sich verabredungsgemäß verhalte, also auf die vom Experimentator gesetzten Bedingungen bloß passiv reagiere, und das außerdem ahistorisch sei, also keine Geschichte habe. Sie behandle also Menschen, die potentiell ihre Verhältnisse selbst bestimmen könnten, wie Organismen, die einer natürlichen Umgebung ausgesetzt seien (Markard 2009: 39ff.).

## 2.2 Grundannahmen der Kritischen Psychologie

Die Kritische Psychologie beansprucht, auf Basis einer Aufbereitung des naturgeschichtlichen Materials zum einen zu klären, was „das Psychische“ eigentlich ist, und zum anderen die „gesellschaftliche Natur des Menschen“ zu bestimmen (Markard 2009: 122). Als Grundform des Psychischen wird dabei die *Sensibilität* ausgemacht. Darunter wird die Fähigkeit von Organismen verstanden, Zusammenhänge zwischen stoffwechselneutralen und stoffwechselrelevanten Gegebenheiten in der Umwelt zu erfassen und eine gerichtete Ortsveränderung einzuleiten, um an die stoffwechselrelevanten Gegebenheiten heranzukommen. Dazu müssen die stoffwechselneutralen Gegebenheiten als Signal für den Ort der stoffwechselrelevanten Gegebenheiten ausgewertet werden (ebd.: 114f.). Nachdem die Sensibilität einmal dominiert, differenziert sie sich weiter und bringt folgende Komponenten hervor (ebd.: 120f.): die Fähigkeit zur Unterscheidung von *Bedeutungseinheiten* nach Aktivitätsrelevanzen (z.B.: Fressfeind – Flucht, Beute – Aufsuchen des Ziels), *Emotionen*, die nichts anderes sind als Bewertungen der Realität nach dem Maßstab des Zustands des Organismus, sowie *Kommunikation und Sozialstrukturen*, die Funktionen wie etwa den Schutz (Warnschrei bei Annäherung eines Fressfeindes) erfüllen.

Organismen verfügen grundsätzlich über *Modifikabilität*; d.h., dass sie im Rahmen genetischer Festgelegtheit über gewisse Variationsmöglichkeiten etwa ihrer Instinkthandlungen verfügen (ebd.: 123f.). Bei entsprechenden Bedingungen werden die veränderten Aktivitäten wiederholt, also vom Einzelorganismus individuell gelernt (ebd.: 124). Diese neue Stufe der *individuellen Lern- und*

*Entwicklungsfähigkeit* entwickelt sich von der *subsidiären Lernfähigkeit*, bei der nur Differenzierungen festgelegter Abläufe gelernt werden, zur *autarken Lernfähigkeit*: Hier muss das Tier selbst individuell lernen, welche Signale welche Handlungen auslösen sollen – es kommt zu einer Individualisierung des Psychischen, denn erstmals sind Bedeutungen nicht mehr artspezifisch festgelegt. Das Tier führt Erkundungsaktivitäten durch und entwickelt ein allgemeines Bedürfnis nach Umweltkontrolle. Sobald die Selektionsvorteile des autarken Lernens seine Risiken überwiegen, wird es dominant – Voraussetzung dafür ist, dass sich differenzierte tierische Sozialverbände herausbilden. In einer eigenständigen Jugendphase lernen die einzelnen Tiere nun ihr differenziertes Sozialverhalten, die individuelle Lernfähigkeit wird zur *individuellen Lern- und Entwicklungsfähigkeit* (ebd.: 126ff.).

Bei den Primaten gab es bestimmte Eigenschaften, die die Benutzung von Mitteln begünstigten, etwa das „Schwing-Hangel-Klettern“ als Bewegungsform von Baumbewohnern, die die Aufrichtung des Körpers einschließt und die Vorderextremitäten entlastet, die sich zu Händen weiterentwickeln können (ebd.: 130). Neue Lebensbedingungen, vor allem die Zurückdrängung von Waldgebieten und damit die Notwendigkeit, sich an das Leben in Steppen und Savannen anzupassen, führten dazu, dass der aufrechte Gang noch wichtiger wurde – wenn Bäume als Rückzugsmöglichkeit fehlen, müssen zur Sicherung der Nahrungsaufnahme und zur Verteidigung gegen Feinde große Gebiete überblickt und kontrolliert werden (ebd.: 130ff.). So nahmen für den Einzelorganismus die Möglichkeiten der Werkzeugbenutzung zu; außerdem wurden zur Verteidigung gegen Feinde die Sozialverbände größer, und eine zunehmende Funktionsteilung konnte entstehen. Mehr und mehr wurden die Tätigkeiten des Einzelnen ein Beitrag zur kollektiven Vorsorge des Sozialverbands für alle seine Mitglieder.

Diese soziale Funktionsteilung, bei der die Tätigkeit des Einzelnen keinem unmittelbaren Zweck für das Individuum mehr dient, sondern nur aus dem sozialen Zusammenhang heraus verständlich ist, war die Grundlage für das, was die Kritische Psychologie als *Zweck-Mittel-Verkehrung* bezeichnet: Werkzeuge wurden mehr und mehr unabhängig davon hergestellt, ob sie für einen aktuellen Zweck benötigt wurden; ein Stock diente etwa nicht nur als akutes Mittel zur Beschaffung einer bestimmten Frucht, sondern als Mittel zur Fruchtbeschaffung generell. Mittel wurden mehr und mehr *vorsorgend* hergestellt (ebd.: 133f.). Der Sprung zur *gesellschaftlichen Natur des Menschen* erfolgte, sobald diese vorsorgende Werkzeugproduktion dominant wurde; damit wurden auch gesellschaftliche gegenüber biologischen und gattungsgeschichtlichen Prozessen dominant (ebd.: 134ff.). Dadurch entwickelte sich auch die Psyche unter mehreren Aspekten weiter: zum einen unter dem Aspekt der *Bedeutungen*, denn Orientierungsbedeutungen für die Nahrungsaufnahme sind nun unabhängig davon wichtig, ob der Einzelne gerade einen akuten Bedarf decken will, und außerdem muss er nun *Mittelbedeutungen* kennen, also z.B. wissen, wozu ein Hammer gemacht ist (ebd.: 138). Zum zweiten unter dem Aspekt der *Bedarfsgrundlage*, denn die Beteiligung an sozialer Kooperation wird nun selbst zum Bedürfnis, weil nur diese den Einzelnen vorsorgend vor möglichen Mangelsituationen schützt (ebd.: 139).

Zur Vermittlung zwischen Individuum und Gesellschaft benutzt die Kritische Psychologie die Begriffe der *Position* (d.i. der Komplex von Teilarbeiten, die ein Individuum ausübt) und der *Lebenslage* (dieser Begriff ist umfassender, er schließt über die Arbeit im engeren Sinne hinausgehende Lebensbereiche ein) (ebd.: 150). Zwischen Individuum und Gesellschaft gibt es dabei kein deterministisches Verhältnis, sondern eine *Möglichkeitsbeziehung* – das Individuum kann sich gesellschaftlichen Handlungsanforderungen sowohl fügen als auch verweigern, da kein unmittelbarer Zusammenhang zwischen individueller und gesellschaftlicher Reproduktion mehr besteht (ebd.: 157), denn im Prinzip

stehen die kollektiv produzierten Lebensmittel allen Individuen zur Verfügung, egal ob sie an ihrer Herstellung beteiligt waren oder nicht (ebd.: 147f.).

Unterschieden wird zwischen *Bedeutungsstrukturen*, worunter die im Durchschnitt von der Gesamtheit der *Individuen* zu vollziehenden Handlungen verstanden werden, und *Bedeutungen*, also Bezügen des Individuums zum gesellschaftlichen Prozess (ebd.: 161). Aus der Möglichkeitsbeziehung folgt, dass beides nie zusammenfällt. Wenn Individuen objektive Bedingungen als Handlungsmöglichkeiten oder -behinderungen wahrnehmen, werden sie zu ihren *Prämissen* (ebd.: 172).

Als grundlegendes menschliches Bedürfnis betrachtet die Kritische Psychologie *Handlungsfähigkeit*. Darunter versteht sie die Kontrolle über gesellschaftliche Bedingungen (ebd.: 163ff.). Klaus Holzkamp definiert die Handlungsfähigkeit in seinem Hauptwerk *Grundlegung der Psychologie* folgendermaßen: „...so spezifiziert sich aufgrund dieses neuen Verhältnisses der Individuen zum gesamtgesellschaftlichen Prozeß die Beteiligung an der Verfügung über allgemeine Lebensbedingungen notwendig weiter als Überschreitung der lediglich unmittelbar-kooperativen Zusammenhänge durch *Teilhabe an der Verfügung über den Gesamtprozeß gesellschaftlicher Produktion und Reproduktion*, der die jeweils *eigenen Lebensbedingungen in ihren relevanten Zügen* einschließt. Wenn wir uns darauf rückbesinnen, daß wir die Aktivitäten des Einzelnen bei der Erhaltung/Entwicklung seiner individuellen Existenz unter durch 'Arbeit' produzierten und reproduzierten gesamtgesellschaftlichen Verhältnissen als spezifisch menschliche 'Handlungen' bezeichnet haben...so läßt sich die *Verfügung des Individuums über seine eigenen Lebensbedingungen in Teilhabe an der Verfügung über den gesellschaftlichen Prozeß* als personale 'Handlungsfähigkeit' charakterisieren.“ (Holzkamp 1985: 240f.). Ute Holzkamp-Osterkamp unterscheidet *sinnlich-vitale Bedürfnisse* und *produktive Bedürfnisse*; damit will sie deutlich machen, dass ein etwa unter Hunger leidendes menschliches Individuum nicht nur unter der Nicht-Befriedigung grundlegender körperlicher Bedürfnisse leidet, sondern auch unter der Ausgeliefertheit an eine unkontrollierbare Situation. Handlungsfähigkeit hat also auch eine Bedürfnisgrundlage, ist also ein produktives Bedürfnis. Dabei geht es um die Teilhabe an der Verfügung über gesellschaftliche Bedingungen und nicht um ein Bedürfnis nach Arbeit; Arbeit ist nur insofern ein Bedürfnis, als sie Handlungsfähigkeit ermöglicht (ebd.: 165).

### 2.3 Kritik der Psychoanalyse Freuds

Auf der Basis dieser Grundannahmen wurde aus den Reihen der Kritischen Psychologie eine Kritik an der Psychoanalyse formuliert – umfassend dargestellt zuerst 1976 in Ute Holzkamp – Osterkamps Buch *Grundlagen der psychologischen Motivationsforschung 2*, in dem es vor allem um die Freudsche Psychoanalyse geht.

Grundsätzlich abgelehnt wird der Freudsche Triebbegriff. Osterkamp wirft ihm Unwissenschaftlichkeit vor, denn er beruhe auf den „...*mystischen Fähigkeiten des individuellen Patienten bzw. Analytikers, über das 'Hinabsteigen' und Hineinversenken in die phänomenale Subjektivität des Einzelnen* zu den Ursprüngen menschlicher Entwicklung, nämlich der Erfassung der 'menschlichen Natur' vorzustoßen.“ (Holzkamp-Osterkamp 1990: 166). Die Psychoanalyse beanspruche, Aussagen über die allgemeine Triebnatur des Menschen zu machen, und gelange zu diesen (da sich die einzelnen Partialtriebe bei Kindern so gut wie nie unvermischt beobachten lassen) über die Analyse erwachsener

Neurotiker\*innen. Der richtige Weg zu wissenschaftlich fundierten Aussagen über die Natur des Menschen sei jedoch die Auswertung von naturgeschichtlichem Material (ebd.). Auf diesem Wege lasse sich feststellen, dass der Mensch nicht nur sinnlich-vitale Bedürfnisse, sondern auch *produktive Bedürfnisse* habe – er wolle sich die Umwelt tätig aneignen, um auch den Genuss der sinnlich-vitalen Bedürfnisse abzusichern. Vorstufen zu dieser tätigen Aneignung seien schon bei Säuglingen zu beobachten (ebd.: 167), während Freud mit seiner Unterscheidung von Ich- und Sexualtrieben lediglich sinnlich-vitale Bedürfnisse kenne und daher die Gesellschaftlichkeit des Menschen nicht verstehe: „Aus dieser Verfehlung der Spezifik der ‘menschlichen’ Bedürfnisstruktur rührt die Unfähigkeit der Psychoanalyse zur adäquaten Kennzeichnung der menschlichen Entwicklung zur Gesellschaftlichkeit...“ (ebd.: 168). Die menschliche Gesellschaftlichkeit beruhe nicht, wie Freud annehme, auf zielgehemmter, sublimierter Sexualität, sondern auf der emotionalen Verbundenheit mit den Mitmenschen, die im kooperativen Arbeitsprozess gleiche Ziele verfolgen (ebd.: 170). Erst recht gelte diese Kritik für die zweite Fassung von Freuds Trieblehre, die von einer allgemeinen narzißtischen Libido ausgehe, die sich nur unter dem Druck einer großen Libidostauung anderen Menschen zuwende (ebd.: 172ff.).

In ihrer letzten Fassung, der Teilung in Eros (Lebenstrieb) und Thanatos (Todestrieb), komme die Freudsche Triebtheorie den Auffassungen der Kritischen Psychologie am nächsten, denn mit seiner Eros – Konzeption sei die Einsicht verbunden, dass das Individuum nicht nur nach Spannungsabbau durch Bedürfnisbefriedigung, sondern auch nach Reizerhöhung und Spannungsaufbau suche. Davon gehe auch die Kritische Psychologie aus, denn sie betone die eigenständige Bedürfnisgrundlage des menschlichen Neugier- und Explorationsverhaltens und der sozialen Kooperation (ebd.: 198). Auf der anderen Seite betone Freud die konservative Natur des Todestriebs – ähnlich wie die Kritische Psychologie den phylogenetisch festgelegten Charakter von tierischem Verhalten unterstreiche. Auch in dieser letzten Fassung seiner Triebtheorie könne Freud jedoch die grundlegende Schwäche psychoanalytischen Denkens nicht überwinden, nämlich die Abtrennung der Triebe von den Zwecken des Individuums, das sich mit der Umwelt auseinandersetzt, und ihre Erklärung zu nicht weiter ableitbaren letzten Erklärungsprinzipien für das menschliche Verhalten, die ihre eigenen Zwecke verfolgen (ebd.: 199).

Für ausgesprochen wertvoll hält Holzkamp-Osterkamp jedoch Freuds Thesen zum Unbewussten und zur Struktur der Persönlichkeit, will sie jedoch aus dem triebtheoretischen Rahmen lösen: „...finden sich in der nun zu behandelnden Freudschen Lehre von der Struktur und Dynamik der Persönlichkeit seine großen, für die psychologische Forschung unentbehrlichen Entdeckungen...Freuds persönlichkeits-theoretische Erkenntnisse sind allerdings von seiner verfehlten Trieblehre nicht einfach abtrennbar; vielmehr erscheinen die weiterführenden Konzeptionen durch ihre triebtheoretischen Bezüge meist in ‘verkehrten’ metaphysisch-essentialistischen Zusammenhängen, so daß unsere Aufgabe darin bestehen muß, hier den allgemeinen Erkenntnisgehalt durch Herauslösung aus seinen Verkeh-rungen und Herausarbeitung der adäquaten Zusammenhänge eindeutig faßbar und auf das Begreifen menschlicher Lebenstätigkeit und Subjektivität unter historisch bestimmten gesellschaftlichen Ver-hältnissen hin konkretisierbar zu machen...“ (ebd.: 206).

Kritisiert wird der ahistorische Charakter von Freuds Teilung der Persönlichkeit in Es, Ich und Über – Ich: „Da das Es als solches keinerlei Resultate von Anpassungsvorgängen an die Außenwelt und Notwendigkeiten gesellschaftlicher und individueller Lebensbewältigung in sich aufgenommen hat, muß es in seinen blinden und maßlosen Triebforderungen permanent mit den in der objektiven

Außenwelt gegebenen Anforderungen der individuellen Lebenssicherung, d.h. mit dem diese Anforderungen vertretenden 'Ich', in Konflikt geraten. Da die Es-Tendenzen ewig und unveränderlich sind, sind auch die Inhalte der Konflikte immer die gleichen." (ebd.: 219).

Die Kritische Psychologie behauptet demgegenüber, es gebe keinen aus der Natur der menschlichen Bedürfnisse folgenden Grundkonflikt zwischen Trieben und Außenwelt; vielmehr seien die produktiven Bedürfnisse ja nur im gesellschaftlichen Kontext zu befriedigen und könnten sich mit der Weiterentwicklung der Außenwelтанforderungen ihrerseits weiterentwickeln (ebd.: 220). Auch die sinnlich-vitalen Bedürfnisse könne Freud durch die Ausblendung der produktiven Bedürfnisse nicht adäquat erfassen: Der Mensch könne ihre Befriedigung nur dann wirklich genießen, wenn ihre zukünftige Befriedigung durch Verfügung über die gesellschaftlichen Bedingungen der Bedürfnisbefriedigung abgesichert sei (ebd.: 221).

Holzcamp-Osterkamp entwickelt nun ein eigenständiges kritisch-psychologisches Konfliktmodell: Menschen stehen im Laufe ihres Lebens immer wieder vor der Entscheidung, ob sie Möglichkeiten zur Erweiterung ihrer Handlungsfähigkeit wahrnehmen wollen oder nicht. Versuchen sie es und scheitern, laufen sie Gefahr, auch das bereits erreichte Niveau an Handlungsfähigkeit einzubüßen. Konflikte entstehen so durch den Zwang zur Entscheidung zwischen dem riskanten Versuch zur Erweiterung der Handlungsfähigkeit und dem bequemen Verharren auf dem bereits erreichten Niveau (ebd.: 224). Kompliziert wird dieses Modell durch die Verhältnisse der kapitalistischen Klassengesellschaft: „Allgemein-gesellschaftlich notwendige Anforderungen sind durch Anforderungen im Sinne der Erhaltung der gegenwärtigen Gesellschaftsform vom Partialstandpunkt des Kapitals widersprüchlich überformt und zurückgenommen, jede Handlung ist damit mehr oder weniger eindeutig eine Parteinahme für die eine oder andere Klasse und impliziert die objektive Entscheidung zwischen dem möglichen Gewinn kurzfristiger Vorteile durch Wahrung des guten Einvernehmens mit den 'Mächtigen' oder aber der Inkaufnahme eventueller Risiken bei der im Allgemeininteresse stehenden Zielsetzung der Aufhebung der Abhängigkeitsverhältnisse überhaupt." (ebd.: 224f.). In Fällen, wo gesellschaftliche Verhältnisse undurchschaubar sind, können psychische Konflikte nur durch Verdrängung der Möglichkeiten zur Realitätsveränderung bewältigt werden; das Individuum kann in solchen Fällen seine Handlungsmöglichkeiten nicht realistisch einschätzen (ebd.: 229f.). Osterkamp listet verschiedene Elemente der bürgerlichen Ideologie auf, die für das Individuum die Funktion der Konfliktabwehr spielen können (ebd.: 232ff.). Das Freudsche Unbewusste wird im Rahmen dieser Konzeption neu interpretiert: Das Nichtbewusste eines Individuums sei der Grad seiner Unkenntnis natürlicher und gesellschaftlicher Prozesse und damit seines Zurückbleibens hinter dem historisch möglichen Grad an Realitätskontrolle; dieses Nichtbewusste werde bei aktiver Abwehr von Veränderungsmöglichkeiten unbewusst im dynamischen Sinn. Um Verdrängungen aufrechtzuerhalten, müsse das Individuum die Realität auf immer neue Aspekte absuchen, die an die Tatsache der Konfliktabwehr erinnern könnten; so führe das Unbewusste zu massiven Störungen bei der Realitätsverarbeitung insgesamt (ebd.: 235f.).

Psychische Konflikte in diesem Sinne können unter Angehörigen der Bourgeoisie nicht oder nicht in dieser Form auftreten (ebd.: 226). Der Fall, den Freud behandle, nämlich der Konflikt zwischen sinnlich-vitalen Bedürfnissen und Außenwelt, sei ein Sonderfall und trete unter Bedingungen auf, wo die Befriedigung sinnlich-vitaler Bedürfnisse nicht durch vorsorgende Lebensführung abgesichert sei; nur dann träten sinnlich-vitale Bedürfnisse als unbezwingbare „Triebe“ in Erscheinung (ebd.: 227).



Die Freudsche Konzeption vom durch den Untergang des Ödipus – Komplexes entstandenen Über – Ich wird von Holzkamp-Osterkamp zunächst durch den Verweis auf die Forschungsergebnisse der Biologie kritisiert – Freud war der Auffassung, der Ödipus – Komplex gehöre zum archaischen Erbe der Menschheit, die Biologie habe jedoch klar gezeigt, dass es keine Vererbung erworbener Eigenschaften gebe. Die Existenz der frühkindlichen Sexualität sei zwar nicht mehr bezweifelbar, die Inzestschranke hingegen sei auch bei höheren Tieren und nicht erst beim Menschen vorhanden (ebd.: 254f.). Beim Menschen bilde sie sich in der Pubertät heraus, bei kleineren Kindern sei es also durchaus noch möglich, dass ihre sexuelle Neugier sich mangels anderer Kontakte in der Familie auf die Eltern richte, was aber nichts Allgemein-Menschliches sei. Außerdem blende Freud auch hier die produktiven Bedürfnisse aus und habe daher ein reduziertes Bild von der Umwelterkundung durch kleine Kinder – bei dieser gehe es um die aktive Aneignung der gesellschaftlichen Umwelt mit dem Ziel, selbst bei der aktiven Schaffung der gesellschaftlichen Umwelt mitwirken zu können, und keinesfalls um bloße Triebbefriedigung (ebd.: 256). Bei Freud stehe das bedürftige Individuum immer der grundsätzlich versagenden Gesellschaft gegenüber; die Psychoanalyse sei daher nicht in der Lage, gesellschaftliche Verhältnisse, in denen das Individuum tatsächlich ohnmächtig sei, als historisch-spezifische Verhältnisse zu erkennen (ebd.: 260). Politisch könne dieser absolut gesetzte Gegensatz von Individuum und Gesellschaft nur zwei Konsequenzen haben: entweder ein reformistisches Arrangement mit den Herrschenden, um Zugeständnisse in Bezug auf die Triebbefriedigung zu erreichen, oder ultralinke bis anarchistische Konzepte einer Befreiung des Individuums von der Gesellschaft überhaupt. Das sei nicht nur bei Freud, sondern auch im Freudo-Marxismus so (ebd.: 263).

Die Psychoanalyse setze Vergesellschaftung zu Unrecht mit Realitätsabwehr gleich – vielmehr ermögliche Vergesellschaftung erst zunehmende Realitätserkenntnis und -kontrolle (ebd.: 265). Schon beim Säugling gebe es nicht nur sinnlich-vitale Bedürfnisse, sondern auch Vor- und Frühformen produktiver Bedürfnisse, wie am Bezug auf Sachen und andere Personen zu erkennen sei (ebd.: 271). Das Kind lerne dann mehr und mehr, Aspekte der Realität selbständig zu kontrollieren, und werde so zunehmend gesellschaftlich integriert (ebd.: 273). Bei sehr kleinen Kindern sei die Forderung nach Kontrolle der sinnlich-vitalen Bedürfnisse (etwa Nahrungsaufnahme zu bestimmten Zeiten und dann selbständig mit Benutzung von Besteck etc.) zwar zunächst nur durch Dressur erreichbar; mehr und mehr werde Kindern jedoch die Sinnhaftigkeit solcher Forderungen einsichtig, und sie erleben ihre größere Selbständigkeit und Reduktion von Abhängigkeit als Erfolg (ebd.: 279). In der kapitalistischen Klassengesellschaft komme die Verfügungserweiterung im Erwachsenenalter jedoch zum Stillstand, weil das Leben der erwachsenen Lohnabhängigen durch die Mitglieder der herrschenden Klasse kontrolliert werde; das Kind müsse daher auch auf die Beschränkungen und nicht nur die Möglichkeiten der Realitätskontrolle vorbereitet werden (ebd.: 275f.). Oftmals seien daher Forderungen der Erwachsenen an das Kind nicht als sinnvoll und auch im individuellen Interesse des Kindes liegend interpretierbar (ebd.: 281); sie müssen daher autoritär durchgesetzt werden, und durch die Verinnerlichung des Zwanges der Erwachsenen bilden Kinder dann ein Über-Ich im Sinne Freuds heraus, das so von der Kritischen Psychologie historisch eingeordnet wird (ebd.: 283). Über-Ich-Bildung und Vergesellschaftung sind, anders als bei Freud, nicht identisch, sondern die Über-Ich-Bildung hängt gerade mit für die Klassengesellschaft typischen Entwicklungsbehinderungen zusammen, die eine volle Vergesellschaftung (verstanden als Teilnahme an der kollektiven Kontrolle der Lebensbedingungen) gerade verhindern (ebd.: 287). Konflikte werden nicht mit dem Ziel einer erweiterten Verfügung über die eigenen Lebensbedingungen verarbeitet, sondern verdrängt, um die Zuwendung der Erwachsenen nicht zu verlieren (ebd., 289); die in der Kindheit herausgebildete Tendenz zur Konfliktabwehr behindert dann auch die Fähigkeit zum Umgang mit Konflikten im

Erwachsenenalter (ebd.: 290). Schuldgefühle im Sinne Freuds entstehen, weil das Individuum bei sich Handlungsbereitschaften wahrnimmt, die gegen die Interessen der Herrschenden gerichtet sind; es fühlt sich dann „undankbar“, weil es gelernt hat, die Herrschenden als Wohltäter zu betrachten (ebd.: 291). Solche Schuldgefühle sind zum größten Teil unbewusst, weil sowohl die durch die Herrschenden gesetzten Entwicklungsbarrieren als auch die Entwicklungschancen verdrängt worden sind, und können daher als verselbständigte Affekte auftreten, die sich an alle möglichen Anlässe heften. Weil das Individuum hinter seinen eigenen Möglichkeiten zurückbleibt, können auch Minderwertigkeitsgefühle entstehen – Freud würde sagen, dass das Ich an seinem Ich-Ideal scheitert (ebd.: 292). Die aggressiven Tendenzen des Über-Ichs erklärt Osterkamp damit, dass die expansiven Tendenzen des Kindes, also das Bestreben, aktiv die Umwelt zu verändern, um die Verfügung über die eigenen Lebensbedingungen zu erweitern, in dem Maße aggressive Züge gewinnen, wie sie mit nicht rational einsichtigen Verboten konfrontiert werden. Diese Aggressionen müssen verdrängt werden, weil die Zuwendung der Autoritätspersonen nicht verloren werden darf. Sie bleiben jedoch bestehen, weil ihre Ursache – die Blockade von Entwicklungsmöglichkeiten – bestehen bleibt; da es keine Möglichkeit zur Änderung der Außenwelt gibt, werden sie ausgesprochen destruktiv. Wird das Scheitern an der Entwicklung von Handlungsfähigkeit als individuelle Unzulänglichkeit gedeutet, wird eine Wendung der Aggressionen gegen die eigene Person begünstigt (ebd.: 295ff.).

Bei realistischer Konfliktverarbeitung werden Autoritätsinstanzen hingegen nicht verinnerlicht, sondern bleiben als äußere Instanzen erkennbar und daraufhin überprüfbar, ob ihre Forderungen auch der Entwicklung der Handlungsfähigkeit des Kindes nützen (ebd.: 293).

Holzkamp-Osterkamp wirft Freud vor, die Rolle der Sexualität zu universalisieren (ebd.: 298ff.). Die besondere Rolle der Sexualität sei vielmehr durch historisch-spezifische Verhältnisse erklärbar: Weil Eltern in der Klassengesellschaft viele sinnlose, für das Kind nicht einsichtige, nur der Aufrechterhaltung der herrschenden Verhältnisse dienenden Verbote durchsetzen müssten, spiele die Unterdrückung der kindlichen Sexualität eine besondere Rolle (ebd.: 300ff.): Die sexuellen Bedürfnisse werden von Eltern, die in ihrer eigenen individuellen Vergesellschaftung irrationale Über-Ich-Gebote ausgebildet haben, vollständig unterdrückt; anders als bei anderen sinnlich-vitalen Bedürfnissen geht es nicht nur um Kontrolle und Befriedigungsaufschub. Für das Kind ist die Sinnhaftigkeit der Verbote nicht einmal annähernd einsichtig, und es kann ihnen, da die sexuellen Impulse bleiben und es keine akzeptierte Befriedigungsmöglichkeit gibt, niemals ganz gerecht werden, was zum Gefühl der eigenen Wertlosigkeit führen kann. Dies trägt zur Herausbildung von Persönlichkeiten bei, die weitgehend auf Kritik an den sozialen Verhältnissen und auf bewusste Veränderungsversuche verzichten: „Ebenso spricht in diesem Zusammenhang vieles dafür, daß Lebensschwierigkeiten vieler Erwachsener wesentlich durch unbewältigte sexuelle Konflikte in der Kindheit mitdeterminiert sind. Die Unfähigkeit zur Verarbeitung der frühkindlichen Sexualkonflikte kann in besonderem Maße die geschilderte Tendenz zur kumulativen Verfestigung von Tendenzen zur Konfliktabwehr statt der Konfliktverarbeitung begünstigen...“ (ebd.: 306). Holzkamp-Osterkamp betont, dass sie die Sexualunterdrückung nicht aus der bürgerlichen Gesellschaft ableiten wolle; sie sei lediglich funktional nützlich für ihre Aufrechterhaltung.

Erst unter den Bedingungen völliger sexueller Unterdrückung würden die sexuellen Bedürfnisse dann auch überstark werden, sobald sie ins Bewusstsein dringen, denn ihre Befriedigung sei nicht abgesichert durch kooperative gesellschaftliche Integration. Gerade die Unterdrückung führe also zur Dominanz der sexuellen Thematik (ebd.: 302) und unter Umständen dazu, dass die Sexualität

überhaupt als drängender und bedrohlicher „Trieb“ erscheine, weil die unbefriedigten sexuellen Bedürfnisse unwiderstehlich groß werden und eventuell wahllos und auf ästhetisch und moralisch fragwürdige Weise befriedigt werden (ebd.: 305). Hinzu kommt, dass das Kind mitbekommt, dass die Eltern den verbotenen sexuellen Aktivitäten selbst nachgehen, was die Herausbildung eines kooperativen Verhältnisses zu ihnen erschwert – schließlich erscheinen sie so als verlogen und nehmen sich ein völlig ungerechtfertigtes Privileg heraus (ebd.: 303).

Hier deuten sich auch Grenzen der Funktionalität der Sexualunterdrückung für die kapitalistische Gesellschaft an (ebd.: 307ff.): Verfällt ein Individuum durch starke Unterdrückung der psychischen Krankheit, ist es für den Kapitalismus nur noch Kostenfaktor. Schwere Formen der Unterdrückung sind heute zumindest reduziert worden, ohne dass der Kapitalismus gestürzt wurde, denn es gibt viele Behinderungen der Persönlichkeitsentwicklung des Kindes, die mit Sexualität nichts zu tun haben.

Nicht nur die Unterdrückung der Sexualität, sondern auch die mittlerweile zu beobachtende Liberalisierung verbleibt im Rahmen der bürgerlichen Verhältnisse, denn nur unter Verhältnissen, in denen es in der Produktion kein Glück geben kann, weil sie weitgehend fremdbestimmt ist, wird Glück in erster Linie im Privatleben gesucht (ebd.: 310ff.). Es ist daher, so Holzkamp-Osterkamp, kein Zufall, dass heutzutage in den Massenmedien Liebe und Sexualität als Glücksmöglichkeiten ständig propagiert werden, denn dies lenkt von Versuchen ab, die Fremdbestimmung im Produktionsbereich aufzuheben, und wirkt so entpolitisierend (ebd.: 312). Außerdem überfordern sich Sexualpartner permanent gegenseitig, weil von einem einzelnen Menschen ein umfassendes, in den bürgerlichen Verhältnissen unerreichbares Glück erwartet wird, dass ein einzelner Mensch allein niemals bieten kann. Anders als bei Freud werden soziale Beziehungen von der Kritischen Psychologie nicht als zielgehemmte Sexualität gesehen, sondern genau andersherum sind vordergründig bloß sexuelle Bedürfnisse zielgehemmte soziale Bedürfnisse (ebd.: 315). Durch die Überfrachtung sexueller Beziehungen mit unerfüllbaren Glücksansprüchen entsteht eine neue, subtilere Form der sexuellen Unterdrückung; ein wirklich freies Verhältnis zur Sexualität ist erst unter Bedingungen erreichbar, wo die Partner nichts voneinander erwarten als sexuelle Befriedigung (ebd.: 319f.).

Holzkamp-Osterkamp kritisiert schließlich die Freudsche Neurosenlehre und sein Therapiekonzept. Psychische Probleme entstehen, anders als bei Freud, nicht unbedingt durch eine aktuelle sexuelle Versagung und eine daraus resultierende Regression auf frühkindliche Stufen, an die die Person unbewusst fixiert ist, sondern vielmehr durch die Unfähigkeit, neue Handlungsnotwendigkeiten zu verarbeiten, weil mit ihrer Realisierung bedrohliche Konsequenzen zu erwarten sind. Unverarbeitete sexuelle Konflikte aus der Kindheit können begünstigend wirken, haben aber nichts mit Fixierungen im Freudschen Sinn zu tun, sondern basieren darauf, dass das Kind durch die Willkür der Sexualunterdrückung nicht zur motivierten Übernahme von Anforderungen durch Einsicht in ihre Nützlichkeit kommen kann – es muss die Verbote blind introjizieren, die verdrängten Impulse entziehen sich seiner Kontrolle (ebd.: 346ff.).

Die Freudsche Neurosenlehre ist zugeschnitten auf bestimmte aufstiegsorientierte Individuen innerhalb der bürgerlichen Gesellschaft (ebd.: 356ff.): Nur diese haben einen Anreiz, ein starkes Über-Ich auszubilden, also gesellschaftlichen Zwang zu verinnerlichen und ihre eigenen kritischen Impulse zu verdrängen; gleichzeitig müssen sie verdrängen, dass sie dabei immer für die herrschende Klasse Partei ergreifen, und sind durch Schuldgefühle gegenüber den vom gesellschaftlichen Reichtum

Ausgeschlossenen geprägt. Die Psychoanalyse, so Holzkamp-Osterkamp, lenkt von diesen Ursachen der Neurosen ab, indem sie die Sexualität einseitig betont (ebd.: 361).

Als Ziel des therapeutischen Prozesses sieht die Kritische Psychologie die Förderung der Bereitschaft des Individuums, verändernd auf seine eigenen Lebensbedingungen einzuwirken (ebd.: 365). Die Psychoanalyse bleibt demgegenüber bei innerpsychischen Veränderungen als Ziel der Therapie und hat dem Patienten keine Gründe anzubieten, warum er oder sie das Gesundwerden als wünschenswert betrachten sollte; das ist notwendigerweise so, weil gesellschaftliche Anforderungen nach analytischer Auffassung *immer* unter Zwang übernommen werden (ebd.: 376).

## 2.4 Holzkamps Vortrag über Freud

Das Verhältnis der Kritischen Psychologie zur Freudschen Psychoanalyse wurde erneut in einem Vortrag, den Klaus Holzkamp 1983 an der Universität Leipzig unter dem Titel *Die Bedeutung der Freudschen Psychoanalyse für die marxistisch fundierte Psychologie* hielt, zum Thema (s. Holzkamp 1984). Holzkamp beginnt mit einer grundsätzlichen Abgrenzung, verbunden mit einem Bekenntnis zum „Marxismus-Leninismus“ sowjetischer Prägung: „So soll denn gleich zu Beginn meiner Überlegungen klar gesagt werden, daß ich die marxistisch-leninistische Einschätzung, die Psychoanalyse sei in wesentlichen Aspekten biologistisch, individualistisch, psychologisiere gesellschaftliche Konflikte, postuliere einen universellen Gegensatz zwischen der unterdrückenden Gesellschaft und dem ungesellschaftlich - triebbestimmten Individuum, leiste dem Irrationalismus Vorschub usw., im Prinzip für richtig halte.“ (Holzkamp 1984: 15). Demgemäß lehnt er jegliche Art Freudo-Marxismus klar ab (ebd.: 15f.). Marxistische Kritiker der Psychoanalyse müssten sich jedoch fragen, warum ihre Kritik so wenig Wirkung zeige, da die Psychoanalyse gerade eindeutig in der ideologischen Offensive sei, und warum Linke gerade auf psychoanalytische Konzepte zurückgriffen, um Probleme der Subjektivität in der bürgerlichen Gesellschaft zu erhellen, und nicht etwa auf die akademische Psychologie (ebd.: 17ff.). Freud sei ein großer Forscher mit rücksichtslosem Erkenntnistreben, und es müsse gefragt werden, welcher Erkenntniswert seines Werkes auch nach der zutreffenden marxistischen Kritik bleibe (ebd.: 19f.).

Holzkamp sieht die Wurzel der Faszination, die die Psychoanalyse ausübt, in ihrer Differenz zur etablierten akademischen Variablenpsychologie, die in der Tradition des Behaviorismus steht. Anders als die klassische Psychologie (dazu zählt Holzkamp sowohl die Elementenpsychologie Wilhelm Wundts als auch die Gestaltpsychologie) interessiert der Behaviorismus sich nicht für die unmittelbare Erfahrung, die das Subjekt von der Welt hat, und die – weil bei allen Individuen den gleichen Gesetzmäßigkeiten unterliegend – intersubjektiven Charakter hat; er sieht lediglich voneinander isolierte „Organismen“, die Außenweltbedingungen ausgesetzt sind (ebd.: 20ff.). Die Psychoanalyse hingegen strebt immer noch an, unmittelbare Erfahrungen des Subjekts von der Welt mit ihren Kategorien zu durchdringen. Es geht nicht darum, Zusammenhänge zwischen unabhängigen und abhängigen Variablen statistisch vorherzusagen zu können, sondern darum, dem Individuum Mittel in die Hand zu geben, seine eigene Erfahrung auf verinnerlichte Zwänge und Abhängigkeiten zu überprüfen, um zu einer bewussteren Lebenspraxis zu kommen (ebd.: 27). Beim Ödipus-Komplex etwa gehe es im Kern um die Unterdrückung subjektiver Befriedigungsmöglichkeiten durch die Übermächtige, strafende Autorität, beim Über-Ich um die Verinnerlichung gesellschaftlicher Zwänge (ebd.: 29f.).

Holzcamp drückt einerseits seine große Anerkennung für Freud aus, weil dieser die Unterdrückung des Individuums unter bürgerlichen Verhältnissen schonungslos ausgedrückt habe; andererseits anthropologisiere und psychologisiere er die bürgerlichen Verhältnisse jedoch und behandle sie als bloße Randbedingungen der eigentlichen Konflikte, die in der frühen Kindheit stattfinden. Von einer Beteiligung am politischen Kampf sei das Individuum so entlastet, die Aufarbeitung der eigenen Kindheit reiche aus – und auch die aktuellen Konflikte seien im Kern für die Psychoanalyse eine Folge der frühkindlichen Konflikte, Klassenkampf eigentlich nur eine Rebellion gegen den Vater. Auch im Freudo-Marxismus sei dies nicht grundsätzlich anders – die gesellschaftlichen Verhältnisse, die der frühkindlichen Unterdrückung zugrunde liegen, würden hier zwar als kapitalistische bestimmt, aber nach wie vor könne das Individuum sie nicht beeinflussen und nur an sich selbst arbeiten und die eigene Kindheit aufarbeiten (ebd.: 33ff.).

Holzcamp schlussfolgert, dass eine marxistische Psychologie der Psychoanalyse in der Abgrenzung von der Ausklammerung des Bewusstseins in der akademischen Variablenpsychologie folgen müsse – es gehe ihr um den intersubjektiven Weltbezug des Einzelnen, Bewusstsein sei für sie genauso wenig wie für Freud eine „black box“. Auf dieser Basis sei das Verständnis der unmittelbaren Erfahrung des Einzelnen von seinen psychoanalytischen Verkehrungen zu befreien (ebd.: 35ff.).

## **2.5 Karl-Heinz Brauns „Kritik des Freudo-Marxismus“**

Zur Kritik der Kritischen Psychologie am Freudo-Marxismus verweist Holzcamp in seinem Leipziger Vortrag auf Karl-Heinz Brauns Buch *Kritik des Freudo-Marxismus* von 1979 (ebd.: 16). Braun geht in diesem Buch auf eine ganze Reihe von Freudo-Marxisten ein. Ich beschränke mich im folgenden, dem Aufbau dieses Artikels entsprechend, im wesentlichen auf seine Kritik an Wilhelm Reich und Herbert Marcuse.

Aus dem Werk Wilhelm Reichs setzt er sich vor allem mit seiner „Massenpsychologie des Faschismus“ auseinander (Braun 1979: 112ff.) und wirft ihm zunächst vor, gesellschaftliches und individuelles Bewusstsein nicht zu unterscheiden. Bei Reich gehe es nur um das individuelle Bewusstsein; das gesellschaftliche Bewusstsein enthalte den Erkenntnisstand der Menschheit, und diesen müsse sich das Individuum in klassen-, schichten- und standortspezifischer Weise aneignen. Außerdem blende er die gesellschaftlichen Subjekte aus – er leite kurzschlüssig das individuelle Bewusstsein aus der ökonomischen Basis ab und ignoriere den gesamten politischen und ideologischen Überbau, also die Klassenkämpfe, die auf die ökonomische Basis verändernd einwirken. Daher werde sein Konzept psychologistisch.

Mit Reinhard Opitz stimmt Braun darin überein, dass der Faschismus in erster Linie Ursachen habe, die nichts mit seiner Massenbasis zu tun hätten. Aber selbst den psychologischen Aspekt des Faschismus analysiere Reich nur unzulänglich, denn er reduziere ihn auf die Sexualität. Es könne jedoch aus dem Grad der sexuellen Freiheit nicht einfach auf den Grad der Politisierung geschlossen werden, denn zur Teilnahme am politischen Kampf bedürfe der Mensch erstens der rationalen Einsicht und zweitens der Ausbildung produktiver Motivationen. Reich verharmlose mit seinem Reduktionismus sogar die Brutalität des Faschismus und mache außer sexualpolitischen Forderungen keine Vorschläge zur antifaschistischen Strategie.

Dennoch habe er einen Teilaspekt richtig erkannt, denn die Sexualität sei ein Teil der Individualentwicklung, und bei manchen Menschen habe die Tendenz zur Konfliktabwehr im Erwachsenenalter mit unbewältigten sexuellen Konflikten aus der Kindheit zu tun.

Bei Brauns Kritik an Herbert Marcuse geht es in erster Linie um dessen Buch *Triebstruktur und Gesellschaft*, was Braun damit begründet, dass dieses Buch außerordentlich verbreitet sei, alle wesentlichen triebtheoretischen Auffassungen des Freudo-Marxismus enthalte und einen paradigmatischen Versuch darstelle, den revolutionären Gehalt der Freudschen Psychoanalyse freizulegen (ebd.: 20).

Braun wiederholt hier im wesentlichen Osterkamps Kritik an der Freudschen Triebtheorie (ebd.: 21ff) und wirft Marcuse vor, an dieser festzuhalten. Die Kritische Psychologie habe demgegenüber das umfassendere Konzept: Auf der Basis des naturgeschichtlichen Materials könne sie die *menschliche Natur*, also die nur den Menschen als Gattung auszeichnenden biologischen Fähigkeiten, bestimmen und davon das *menschliche Wesen* als Gesamtheit der gesellschaftlichen Verhältnisse abgrenzen (ebd.: 25f.). Freud und Marcuse würden hingegen Eros und Todestrieb einfach setzen und zu metaphysischen, nicht weiter ableitbaren Tatsachen ohne Zusammenhang mit den Notwendigkeiten der gesellschaftlichen Lebenssicherung erklären (ebd.: 27f.). Die Freudsche Persönlichkeitstheorie – die Lehre von Es, Ich und Über-Ich als psychischen Instanzen – verabsolutiere einen Aspekt des Lebens in der Klassengesellschaft, nämlich die Konfliktabwehr, und sehe durch die Ausblendung der produktiven Bedürfnisse die Möglichkeit der Konfliktverarbeitung nicht. Auch diese verkürzte Freudsche Auffassung übernehme Marcuse unkritisch (ebd.: 28ff.). Er stelle auch nicht in Frage, dass das Leben von Erwachsenen weitgehend durch die Kindheit determiniert sei – dies könne nur in Klassengesellschaften der Fall sein und sei durch die Kumulierung von Abwehrprozessen im Laufe des Lebens bedingt (ebd.: 35f.). Auch hier folgt Braun Osterkamp (s.o.).

Marcuse historisiere zwar das Realitätsprinzip, aber nicht die Triebe selbst (ebd.: 31). Aus seiner letztlich unhistorischen, von Freud übernommenen Konzeption des Menschen folge dann auch ein falsches Befreiungskonzept: Unter einer befreiten Gesellschaft stelle er sich einen Zustand individueller Freiheit ohne Notwendigkeit vor, denn Notwendigkeit setze er gleich mit Zwang (ebd.: 39ff.). Freiheit könne es aber nur geben, wenn Menschen sich vergegenständlichen, also Verhältnisse außerhalb ihrer selbst schaffen, die den anderen als Voraussetzungen ihres Handelns dienen. Glück sei, anders als bei Marcuse, ein Zustand äußerster Aktivität und nicht ein Zustand der Ruhe. Solidarität habe eine Grundlage in der gemeinsamen Klassenlage im Produktionsprozess, Marcuses Aporie, dass befreite Individuen vor der gesellschaftlichen Befreiung existieren müssten, andererseits aber erst in einer freien Gesellschaft entstehen könnten, sei daher nicht existent (ebd.: 42). Generell verfare Marcuse unwissenschaftlich, was etwa daran zu erkennen sei, dass er Freuds Spekulation vom Urvatermord und vom archaischen Erbe übernehme, die mit dem Stand der Biologie unvereinbar sei (ebd.: 40f.).

Insgesamt ist anzumerken, dass Brauns Buch von marxistisch-leninistischer Ideologie geprägt ist und der Freudo-Marxismus als dieser Weltanschauung nicht entsprechende „revisionistische“ Position abgelehnt wird. Das wird vor allem im Schlusskapitel deutlich, wo Braun dem Freudo-Marxismus etwa folgendes vorwirft: „Der reale Sozialismus wird (wie meist auch die revolutionären Arbeiterparteien) als ‘bürokratisch’ - entfremdet und undemokratisch-zentralistisch diffamiert.“ (ebd.: 192).

## 2.6 Zur Kritik der kritisch-psychologischen Psychoanalyse-Kritik

Anders als im Abschnitt über den Freudo – Marxismus werden hier nicht Stärken und Schwächen der Kritischen Psychologie aufgezählt, denn die Einschätzung ihrer Psychoanalyse – Kritik verlangt es, weiter auszuholen und verträgt die enge Form einer Auflistung nicht. Außerdem geht es hier nicht um eine Gesamteinschätzung der Kritischen Psychologie oder bestimmter Vertreter\*innen, sondern in erster Linie um die Frage, ob ihr Versuch, die Psychoanalyse zu überwinden, überzeugend ist.

Es steht dabei außer Frage, dass die Kritische Psychologie insgesamt als emanzipatorische Strömung zu betrachten ist, die große Verdienste insbesondere in der Kritik an der akademischen Psychologie hat. Letzterer weist sie nach, dass sie die fremdbestimmten Verhältnisse verdoppelt und den Menschen als Wesen der Praxis nicht kennt.

In der Auseinandersetzung mit der Psychoanalyse – Kritik der Kritischen Psychologie beginnen wir mit ihrer Kritik an der Triebtheorie Freuds. Dabei fällt auf, dass diese Kritik einseitig ist und hinter die Differenziertheit zurückfällt, die etwa bei Helmut Dahmer anzutreffen ist. In seinem Buch *Libido und Gesellschaft* (Erstauflage 1973) weist er darauf hin, dass die Psychoanalyse sich schon bei Freud selbst als Naturwissenschaft missverstanden hat: „Ihr fortwährendes Verkanntsein kennzeichnet die bisherige Rezeptionsgeschichte der Psychoanalyse. Es beruht wesentlich darauf, daß sie sich selbst nicht kennt. Das gilt nicht nur für die Psychoanalyse nach Freud, sondern schon für ihn selbst. Die neue Wissenschaft vom ‘inneren Ausland’ des (verdrängt) Unbewußten, die (als Kritik der falschen Entäußerungen und gehemmten Erinnerungen) die innere Freiheit der Patienten – nach Maßgabe der jeweils historisch erreichbaren äußeren – befördern soll, blieb bei Freud, seinen Nachfolgern und für das allgemeine wissenschaftliche Verständnis eingesperrt im Erwartungshorizont einer szientistisch organisierten Physiologie, dem sie doch nie gerecht zu werden vermochte.“ (Dahmer 2013: 12f.). Hierbei handelt es sich, so Dahmer, nicht einfach um einen – von Helmholtz übernommenen – Irrtum Freuds: „Das Festhalten an dem exoterisch – positivistischen Rahmenverständnis der Psychoanalyse hat vielmehr sein fundamentum in re. Ist ‘Naturwissenschaft’ wesentlich die Suche nach allgemeinen Gesetzen, die...eine technische Verfügung über vergegenständlichte Prozesse ermöglichen, so ist sie in ihrem Objektbereich an die Vorfindlichkeit berechenbar – prognostizierbarer empirischer Regelmäßigkeiten gebunden. ‘Neurose’ ist aber der Sammelbegriff für gewaltsam unterbrochene, stillgestellte lebensgeschichtliche Bildungsprozesse, für ‘Fixierungen’...Solche ‘Fixierung’, Verdinglichung, macht sein Denken und Verhalten in gewissem Maße berechenbar, prognostizierbar. Der neurotische Wiederholungszwang bedingt empirische Regelmäßigkeiten der Lebensführung...die – solange der Bann währt – ebenso wohl bedingte Prognosen wie (in der Retrospektive) allgemeine Annahmen über die Ausgangsbedingungen, die traumatisierenden Situationen, also ‘Erklärungen’ ermöglichen.“ (ebd.: 13). Die Psychoanalyse strebt also mehr Autonomie an, hat es aber mit nicht-autonomen Individuen zu tun, deren Verhalten determiniert ist. Daher läuft sie immer Gefahr, diesen realen Determinismus in ihrer Theoriebildung zu verdoppeln. Eine Spannung zwischen gesellschaftskritischer Substanz und naturwissenschaftlichem Selbstmissverständnis ist daher in ihr angelegt.

Diese Spannung macht Dahmer auch an der Freudschen Trieblehre deutlich: „Sie tritt als (objektivistisch konzipierte) biologisch – materialistische Anthropologie auf.“ (ebd.: 69), kann diesen

Anspruch – wie an verschiedenen Formulierungen Freuds deutlich gemacht wird<sup>4</sup> – jedoch nicht einlösen: „Den Trieb, den wir wohl spüren...können wir gleichwohl nicht ´an sich´ fassen; er bleibt Sendbote aus dem ´inneren Ausland´, das für uns nur indirekt sich erschließen läßt. Jeder Versuch, spezifische Triebregungen näher zu bestimmen, sieht sich auf das ´äußere Ausland´ verwiesen, woher die ´Triebchicksale´ stammen.“ (ebd.: 71). Triebe kennen wir also nur durch ihre Erscheinungen, und diese sind gesellschaftlich geprägte und psychisch interpretierte Bedürfnisse und damit eben keine „pure Natur“.

In der Kritik der Kritischen Psychologie verschwindet diese Spannung jedoch – die Freudsche Trieblehre wird auf ihr naturalistisches Selbstmissverständnis reduziert und eben nicht anhand ihrer Widersprüche immanent kritisiert. Nur deswegen kann Osterkamp Freud vorwerfen, er beanspruche, mit seinem Triebbegriff die menschliche Natur zu bestimmen, greife dafür aber nicht auf naturgeschichtliches Material zurück. Osterkamp kritisiert hier auch nicht so sehr den Freudschen Naturalismus als vielmehr die ihrer Ansicht nach unwissenschaftliche Art, wie Freud zu seinen Aussagen kommt, und setzt dem Freudschen ein anderes Konzept der menschlichen Natur entgegen.

Dahmer weist außerdem darauf hin, dass es ein naturalistisches Selbstmissverständnis in *beiden* großen kritischen Theorien des 19. Jahrhunderts gibt, also nicht nur in der Psychoanalyse, sondern auch im Marxismus: „Eingehüllt in ein Gewand szientistischer Wissenschaftlichkeit sind die beiden großen kritischen Theorien des 19. Jahrhunderts auf uns gekommen.“ (ebd.: 20). Marx schwankt zwischen Objektivismus und Subjektivismus, und das hat, ähnlich wie bei Freud, sein fundamentum in re: „Ich möchte...die ´Unentschiedenheit´ der Theorie, die die Überwindung der kapitalistischen Gesellschaft bald (fatalistisch) durch die ökonomische Entwicklung garantiert sieht, bald (aktivistisch) auf den politischen Kampf der ausgebeuteten Klasse vertraut, als Reflex der wechselnden ´Aggregatzustände´ der proletarischen Klasse selbst interpretieren...Die Theorie, deren Sätze den Status ´allgemeine(r) Ausdrücke tatsächlicher Verhältnisse eines existierenden Klassenkampfes, einer unter unseren Augen vor sich gehenden geschichtlichen Bewegung´...haben sollen, muß im gleichen Maße ´objektivistisch´ werden, in dem die ausgebeutete Klasse ihr historisches Interesse nicht verfißt, sondern sich mit den gesellschaftlichen Verhältnissen resignierend abfindet, Geschichte nicht macht, sondern erleidet.“ (ebd.).

Dahmer zeigt auch, dass es bei Marx keine ausgeführte Sozialisations-Theorie gibt. Eine kurze Bemerkung in der nachgelassenen „Deutschen Ideologie“, wo von der „Bearbeitung der Menschen durch die Menschen“ die Rede ist, wurde nachträglich wieder durchgestrichen und nicht weiter ausgeführt (ebd.: 113). An anderen Stellen wird die Bildung der menschlichen Persönlichkeit auf den Arbeitsprozess reduziert – so heißt es in den Pariser Manuskripten von 1844, die „Industrie“, die von den arbeitenden Menschen umgestaltete Welt, sei die „sinnlich vorliegende Psychologie“ (ebd.: 114). Eine Theorie des Subjekts und seiner Formung wäre aber notwendig, um dem naturalistischen Selbstmissverständnis des Marxismus zu entgehen.

Dahmer zieht aus all dem den Schluss, der richtige Weg sei die wechselseitige Kritik von Marxismus und Psychoanalyse; dabei folgt er Max Horkheimer: „Der Widerstreit zwischen der Menschennatur

---

<sup>4</sup> Z.B.: „Unter einem ´Trieb´ können wir zunächst nichts anderes verstehen als die psychische Repräsentanz einer kontinuierlich fließenden, innersomatischen Reizquelle.“ (Aus: Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, zitiert nach Dahmer 2013: 70).



der Individuen und den Formen ihrer Vergesellschaftung kommt in der Arbeitsteilung der beiden kritischen Theorien zum Ausdruck; er bedingt ihre Differenz wie ihre je spezifische Unzulänglichkeit. Der historische Materialismus spürt durch Kritik der gesellschaftlichen Objektivität deren Entwicklungstendenzen auf und bezeichnet den Klassenindividuen Interventionschancen gegenüber dem gesellschaftlichen Schicksal, das sie zu verschlingen droht. An der Ausbildung ihrer psychischen Struktur in Sozialisationsprozessen zeigt er sich desinteressiert. Die Psychoanalyse aber ignoriert die historisch-spezifische Form der Vergesellschaftung der Individuen, deren psychische Beschädigung sie aus ihrer Lebensgeschichte als einer Kränkungs-geschichte verständlich zu machen sucht. Solange die Ohnmacht der Individuen, die Übermacht ihrer Verhältnisse währt, solange bleibt Max Horkheimers Formel - 'Eine materialistische Geschichtsschreibung ohne genügende Psychologie ist mangelhaft. Psychologistische Geschichtsschreibung ist verkehrt' ...in Geltung. Daraus folgt aber auch, daß man die beiden Kritiken nicht, den realen Bruch zwischen Menschen und Institutionen, den ihre Aufspaltung dokumentiert, verleugnend, einfach miteinander 'kombinieren' kann. 'Marxismus und Psychoanalyse zusammenfügen, wie sie sind, hieße synkretistisch beider Blindheiten für die Sache des je anderen zusammenfügen...Daß die Psychoanalyse an einem Moment von Gesellschaftlichkeit scheitert, deren pionierhafte Theorie ihrerseits an einem von Innerlichkeit scheitert, heißt, daß sie füreinander nicht positive Komplemente sein können, sondern ihre gegenseitigen kritischen Regulative sie vorantreibende Negationen sind...' (ebd.: 100f.).

Die Kritische Psychologie hingegen versucht sich an einer „marxistischen Aufhebung der Psychoanalyse“, strebt also keine wechselseitige Kritik, sondern eine einseitige Kritik des Marxismus an der Psychoanalyse an. Das sagt z.B. Holzkamp sehr klar in seinem Leipziger Vortrag von 1984, wo er ausdrücklich die marxistisch-leninistischen Vorwürfe an die Psychoanalyse teilt.

Diesen Anspruch kann die Kritische Psychologie jedoch nicht einlösen, denn *faktisch* betreibt sie an Stellen, wo ihr wertvolle Einsichten gelingen, genau die von Horkheimer und Dahmer geforderte wechselseitige Kritik. Das gilt etwa für ihre Ausführungen zur Rolle der Sexualität: Einerseits zeigt sie, inwieweit die Sexualunterdrückung funktional für die kapitalistische Gesellschaft ist und dass die Vorherrschaft der sexuellen Thematik selbst etwas historisch-spezifisches, nichts Allgemein-Menschliches ist – das ist ein Stück marxistische Kritik der Psychoanalyse. Andererseits wird zugestanden, dass sexuelle Unterdrückung in der frühen Kindheit die Tendenz zur Konfliktabwehr begünstigen kann – hier wird der Marxismus mit Anleihen bei der Psychoanalyse um eine Sozialisationstheorie ergänzt.

Überhaupt erklärt die Kritische Psychologie nicht, wie denn die Tendenz zur Konfliktabwehr, die sich in der frühen Kindheit ausbildet und dann kumulativ verfestigt, sich im Individuum verankert – und wo sie es tut, nimmt sie Anleihen bei der Psychoanalyse, nicht nur in der Frage der Bedeutung der Sexualität. So wird das Freudsche Über-Ich übernommen und lediglich als einseitig kritisiert. Teilweise sind die kritischen Einwände gegen Freud außerdem selbst einseitig, z.B. Osterkamps Kritik an der Freudschen Rolle von der Rolle der frühkindlichen Sexualität in der Ätiologie der Neurosen: „Die frühkindlichen Sexualerfahrungen, die die spätere Entstehung psychischer Störungen begünstigen können, bestehen unserer Konzeption nach nicht in 'Fixierungen' der Libido auf prägenitalen Befriedigungsformen oder 'ödipalen' Objektbeziehungen, auf die das Individuum angesichts aktueller Versagung 'regrediert', sondern, wie ausgeführt, darin, daß durch die absolute Willkür und Unbegündbarkeit der Sexualunterdrückung das Kind hier nicht zur motivierten Übernahme von Anforderungen aufgrund der ansatzweisen Einsicht in ihre Nützlichkeit für sich selbst oder für andere, die

sich in deren 'kooperativer' Zuwendung niederschlägt, kommen kann, sondern die Verbote blind introjizieren muß." (Holzkamp-Osterkamp 1990: 348). Abgesehen davon, dass sich beides überhaupt nicht ausschließt – ohne den Freudschen Fixierungs-Begriff verfügt die Kritische Psychologie nicht über ein differenziertes Instrumentarium zur Erklärung verschiedener Krankheitsbilder (Konversionshysterie, Phobie, Zwangsneurose, Paranoia etc.), anders als Freud, der unterschiedliche Erkrankungen mit Fixierungen in unterschiedlichen Phasen der Sexualentwicklung erklärt: „Sie wissen, daß Hysterie und Zwangsneurose die die beiden Hauptvertreter der Gruppe der Übertragungsneurosen sind. Bei der Hysterie gibt es nun zwar eine Regression der Libido zu den primären inzestuösen Sexualobjekten...aber so gut wie keine Regression auf eine frühere Stufe der Sexualorganisation...Bei der Zwangsneurose ist im Gegenteil die Regression der Libido auf die Vorstufe der sadistisch-analen Organisation das auffälligste und das für die Äußerung in Symptomen maßgebende Faktum.“ (Freud 1969: 355f.).

Die Kritische Psychologie, so kann zusammenfassend festgehalten werden, betreibt faktisch eine wechselseitige Kritik von Marxismus und Psychoanalyse, versteht sich aber einseitig als marxistische Kritik an der Psychoanalyse. Dieses Selbstmissverständnis führt dazu, dass sie immer wieder in eine sterile marxistische Orthodoxie verfällt. Ein Beispiel dafür ist die oben angeführte Kritik Karl-Heinz Brauns an Marcuse. Er erklärt, die Marcusesche Aporie, dass es befreite Individuen geben müsse, damit die gesellschaftliche Befreiung gelinge, freie Individuen andererseits aber eine freie Gesellschaft voraussetzen, existiere gar nicht, denn die Basis für solidarisches Handeln gebe es in der gemeinsamen Klassenlage des Proletariats bereits. Damit wird allerdings unklar, wozu überhaupt eine marxistische Psychologie welcher Ausrichtung auch immer entwickelt werden soll. Ob systemkonformes Verhalten nun triebtheoretisch oder kritisch-psychologisch als Kumulation von Abwehrtendenzen interpretiert wird – emanzipatorische Psychologie steht vor der Aufgabe, verfestigte autoritäre Persönlichkeitsbildungen aufzubrechen und damit emanzipatorisches Handeln zu ermöglichen, und ist damit immer auch der Marcuseschen Aporie ausgesetzt.

Die Kritische Psychologie übersieht hier, dass alle Individuen in der bürgerlichen Gesellschaft der Bildung dieser autoritären Persönlichkeitsstrukturen ausgesetzt sind und das Proletariat keine Ausnahme bildet. Damit hängt sicherlich auch ihre Blindheit gegenüber Autoritarismus von links, ihre Nähe zum „realexistierenden Sozialismus“, zu DKP und SEW zusammen.

Eine Bemerkung noch zum Psychotherapie-Verständnis der Kritischen Psychologie: Sie nimmt hier wichtige Freudsche Bemerkungen zum Verhältnis aktueller und frühkindlicher Konflikte nicht zur Kenntnis. Freud begründet die ihm von der Kritischen Psychologie vorgeworfene Ausklammerung aktueller Konflikte durchaus emanzipatorisch mit dem Interesse an der selbständigen Entscheidungsfähigkeit der Patient\*innen: „Und überdies kann ich Ihnen versichern, daß Sie falsch berichtet sind, wenn Sie annehmen, Rat und Leitung in den Angelegenheiten des Lebens sei ein integrierendes Stück der therapeutischen Beeinflussung. Im Gegenteil, wir lehnen eine solche Mentorrolle nach Möglichkeit ab, wollen nichts lieber erreichen, als daß der Kranke selbständig seine Entscheidungen treffe. In dieser Absicht fordern wir auch, daß er alle lebenswichtigen Entschlüsse...über die Dauer der Behandlung zurückstelle...“ (ebd.: 450). Die Kritische Psychologie strebt an, in ihrer therapeutischen Praxis von vornherein aktuelle Konflikte der Kranken einzubeziehen und hier Orientierung zu bieten. Damit läuft sie Gefahr, die neurotischen Verzerrungen zu reproduzieren, mit denen psychisch Kranke aktuelle Konflikte wahrnehmen – selbst wenn sie sich befreien wollen, landen sie eventuell bei irgendeiner Art von „autoritärer Rebellion“ (Adorno). Christian Niemeyer wendet gegen das

Therapiekonzept der Kritischen Psychologie ein: „...daß die politische Potenz psychoanalytischer Therapie zur Legitimation des Aufstands nicht ausreicht und die therapeutische Verantwortung unter bestimmten Bedingungen daran hindert, eine nicht gänzlich von neurotischen Elementen gereinigte Auflehnung für therapeutisch sinnvoll und politisch klug zu halten.“ (Niemeyer 1979: 331).

Das Konzept der „produktiven Bedürfnisse“ hingegen ist sicherlich eine wichtige Bereicherung im Rahmen einer wechselseitigen Kritik von Marxismus und Psychoanalyse: Es verleiht der menschlichen Fähigkeit, sich aus selbstgeschaffenen verdinglichten Verhältnissen durch die eigene Praxis wieder zu befreien, eine psychologische Grundlage, und trägt so zur Überwindung des Freudschen Unverständnisses für die gesellschaftliche Pseudonatur bei. Auch der Kritik an der Übertreibung der Rolle der Sexualität bei Wilhelm Reich ist im Kern zuzustimmen – diese teilt auch Helmut Dahmer (Dahmer 2013: 331ff.), und auch Marcuses Konzept der „repressiven Sublimierung“ ist ja ein Hinweis darauf, dass die sexuelle Liberalisierung der letzten Jahrzehnte ein neues Herrschaftsmittel ist. Marcuse geht es ja gerade darum, in einer nachkapitalistischen Gesellschaft die Sexualität in den Eros zu verwandeln, also für die ganze Vielfalt der nicht-repressiven Sublimierungen zu öffnen.

Allerdings ist es als problematisch zu betrachten, dass die Kritische Psychologie von einer einfachen Dominanz der „produktiven“ über die „sinnlich-vitalen“ Bedürfnisse ausgeht. Hören wir dazu noch einmal die klassischen Formulierungen von Karl Marx zum Verhältnis von Freiheit und Notwendigkeit: „Das Reich der Freiheit beginnt in der Tat erst da, wo das Arbeiten, das durch Not und äußere Zweckmäßigkeit bestimmt ist, aufhört; es liegt also der Natur der Sache nach jenseits der Sphäre der eigentlichen materiellen Produktion...Die Freiheit in diesem Gebiet kann nur darin bestehen, daß der vergesellschaftete Mensch, die assoziierten Produzenten, diesen ihren Stoffwechsel mit der Natur rationell regeln, unter ihre gemeinschaftliche Kontrolle bringen, statt von ihm als von einer blinden Macht beherrscht zu werden; ihn mit dem geringsten Kraftaufwand und unter den ihrer menschlichen Natur würdigsten und adäquatesten Bedingungen vollziehen. Aber es bleibt dies immer ein Reich der Notwendigkeit. Jenseits desselben beginnt die menschliche Kraftentwicklung, die sich als Selbstzweck gilt, das wahre Reich der Freiheit, das aber nur auf jenem Reich der Notwendigkeit als seiner Basis aufblühen kann. Die Verkürzung des Arbeitstags ist die Grundbedingung.“ (Marx 1964: 828).

Daraus folgt, dass es eben auch in der freiesten Gesellschaft keine schlichte Harmonie zwischen produktiven und sinnlich-vitalen Bedürfnissen bzw. zwischen gesellschaftlicher Notwendigkeit und individueller Freiheit geben kann, sondern ein Rest an ambivalenter Spannung zwischen beiden Arten von Bedürfnissen bestehen bleibt. Zwar ist – hier ist Karl-Heinz Braun Recht zu geben – gesellschaftliche Notwendigkeit nicht das Gleiche wie herrschaftsförmiger Zwang; Freiheit geht aber eben nicht in beherrschter Notwendigkeit auf, sondern ist auch Freiheit *von* der Notwendigkeit, freies Experimentieren mit den eigenen Möglichkeiten; und um dieses Moment von Freiheit durchzusetzen, ist eben eine drastische Reduktion des Reiches der Notwendigkeit nötig. Marcuse ist hier der orthodoxere Marxist als der MLer Braun. Diesem fehlt auch jedes Verständnis für die Marcusesche Bemerkung, dass Glück ein Zustand der Ruhe sei – hier geht es nicht um absolute Passivität, sondern um eine Ablehnung der zwanghaften Aktivität im Kapitalismus, die von den Notwendigkeiten der Kapitalverwertung diktiert wird. Braun hingegen sieht hier gar kein Problem, denn sein Vorbild ist der „realexistierende Sozialismus“, der diese zwanghafte Dynamik in anderer Form fortgesetzt hat.

Marcuse geht es keinesfalls darum, die Existenz von „produktiven Bedürfnissen“ zu bestreiten – sein Ziel ist vielmehr eine Gesellschaft, in der so viele Tätigkeiten wie möglich *libidinös besetzt* und nicht libidinös besetzbare auf ein Minimum reduziert werden können. Erst dann kann die produktive

Kontrolle über die Umwelt auch zum echten Bedürfnis werden. Ich schlage dafür den Begriff der *produktiv-erotischen Bedürfnisse* vor. Die Kritische Psychologie sieht diese Bedürfnisse hingegen einfach als anthropologisch gegeben und lediglich in der bestehenden Gesellschaft unterdrückt an – damit lässt sich Brauns Vorwurf an Marcuse, die Triebe nicht zu historisieren, an die Kritische Psychologie zurückgeben.

## 2.7 Kritik des Kapitalismus-Verständnisses der Kritischen Psychologie

Wie oben angemerkt, geht die Kritische Psychologie – unter Missachtung eigener Erkenntnisse – davon aus, dass es im Rahmen der bestehenden kapitalistischen Gesellschaft bereits eine Basis für Solidarität gebe, nämlich die gemeinsame Klassenlage des Proletariats, und dass daher die Marcuse-sche Aporie zwischen individueller und gesellschaftlicher Emanzipation gar nicht existiere. Das setzt einen Begriff eines proletarischen Subjekts voraus, dass im Prinzip schon die kommende freie Gesellschaft verkörpert und lediglich durch die Macht der Bourgeoisie an seiner Entfaltung gehindert wird. Dies ist ein Anlass, sich mit dem Begriff der kapitalistischen Produktionsweise auseinanderzusetzen, der in der Kritischen Psychologie vertreten wird.

Hendrik Wallat weist in seiner Dissertation darauf hin, dass für Marx die *reale Verdinglichung* der sozialen Verhältnisse ein wesentliches Merkmal der kapitalistischen Produktionsweise ist: „Die *erste* Dimension der Verdinglichung bezeichnet also den Sachverhalt der *realen* Objektivierung eines sozialen Verhältnisses in einem Ding...der Wert als sozialer Nexus erscheint in Geld und Ware in dinghafter Gestalt...Als sich selbst verwertende sozio-ökonomische Formgegenständlichkeit ist der Wert (immer schon) Kapital, welches als prozessierende ökonomische Form – sinnlich-übersinnliches Zeichen der Herrschaft der Produktionsbedingungen über die Produzenten – sich als ‘Subjekt’ der kapitalistischen Dynamik setzt...“ (Wallat 2009: 339). Es handelt sich hier also um die Herrschaft sachlicher Verhältnisse über *alle* Produzent\*innen, nicht um die Herrschaft von Personengruppen und auch nicht um ein bloßes Bewusstseinsphänomen: „Die reale ‘Verdinglichung der gesellschaftlichen Verhältnisse...’ ist mithin kein Trug, sondern realer Schein. Nicht Menschen, auch nicht Kapitalisten oder deren Gesamtheit, herrschen, sondern ein real-existierendes Abstrakt-Allgemeines...“ (ebd.: 340f.). Nicht nur erscheinen die sozialen Verhältnisse in dinglicher Form, sondern die Verdinglichung ver selbstständigt sich, die materiellen Grundlagen werden zum Subjekt, die Produzent\*innen zum Objekt des Prozesses, indem sie dem Zwang zur selbstzweckhaften Verwertung des Werts unterliegen (ebd.: 341).

Dass Holzkamp hierfür jedes Verständnis fehlt, wird in einem Aufsatz von ihm aus dem Jahre 1974 deutlich. In einer kritischen Auseinandersetzung mit Joachim Bischoff zeigt er hier, dass er die Marx-sche Wertform-Analyse aus dem 1. Band des *Kapitals*, in der es um die Notwendigkeit des Geldes für eine warenproduzierende Gesellschaft geht, als Abfolge historischer Stufen versteht: „Die *Geldform* wird dadurch aus ihrer historischen Gewordenheit begriffen, daß sie als letzte Konsequenz immer universaler, lokale Grenzen sprengender Tauschbeziehungen, also *Entwicklungsnotwendigkeiten im Zuge gesellschaftlichen Fortschritts*, in welchem alle Stufen der Warenform bis hin zur Geldform durchlaufen wurden, herausgearbeitet ist.“ (Holzkamp 1974: 31). Diese Auffassung impliziert auch, dass der gesellschaftliche Fortschritt durch die rationalen Reaktionen von Subjekten auf bestimmte Bedingungen vorangetrieben wird: „‘Notwendig’ im Marxschen Sinne ist das, *was getan werden*

muß, um die gesellschaftliche 'Not' zu wenden, wobei das Wenden der Not und die materielle gesellschaftliche Weiterentwicklung in der menschlichen Geschichte ein und derselbe Prozeß sind. - Das so verstandene 'Notwendige' hängt ab von den objektiven Entwicklungsmöglichkeiten auf einer je bestimmten gesellschaftlichen Stufe." (ebd.: 33).

Diese Position läuft darauf hinaus, dass bereits beim einfachen, zufällig vorkommenden Naturalientausch alle Bestimmungen der kapitalistischen Warenproduktion vorhanden waren, nur in weniger komplizierter Form: Es traten sich dort zwei Warenbesitzer gegenüber, deren Produkte bereits einen „Wert“ hatten, der sich nur noch nicht im Geld ausdrückte. Dabei zeigt bereits die Marxsche Bestimmung des Werts („gesellschaftlich durchschnittlich notwendige Arbeitszeit“), dass dies nicht so sein kann: Beim zufällig vorkommenden Naturalientausch gibt es ja gerade keinen *gesellschaftlichen Zusammenhang*, der über den Warentausch hergestellt wird, es handelt sich vielmehr um eine Ausnahme. Der Wert setzt eine Gesellschaft von gegeneinander konkurrierenden Warenbesitzern voraus – in der Konkurrenz bildet sich ein Durchschnitt heraus, an dem alle Warenbesitzer sich bei Strafe des Untergangs orientieren müssen. „Die gesamte Arbeitskraft der Gesellschaft, die sich in den Werten der Warenwelt darstellt, gilt hier als eine und dieselbe menschliche Arbeitskraft, obgleich sie aus zahllosen individuellen Arbeitskräften besteht...Gesellschaftlich notwendige Arbeitszeit ist Arbeitszeit, erheischt, um irgendeinen Gebrauchswert mit den vorhandenen gesellschaftlich-normalen Produktionsbedingungen und dem gesellschaftlichen Durchschnittsgrad von Geschick und Intensität der Arbeit herzustellen. Nach der Einführung des Dampfwebstuhls in England z.B. genügte vielleicht halb so viel Arbeit als vorher, um ein gegebenes Quantum Garn in Gewebe zu verwandeln. Der englische Handweber brauchte zu dieser Verwandlung in der Tat nach wie vor dieselbe Arbeitszeit, aber das Produkt seiner individuellen Arbeitsstunde stellte jetzt nur noch eine halbe gesellschaftliche Arbeitsstunde dar und fiel daher auf die Hälfte seines frühern Werts..“ (Marx 1962: 53).

Und erst in einer solchen Gesellschaft kann von realer Verdinglichung die Rede sein, und der Herrschaft dieser Realverdinglichung ist auch das Proletariat unterworfen und in seiner Subjektivität durch und durch von dieser geprägt. Es gibt daher keine proletarische Subjektivität, die bereits Keim der neuen Gesellschaft wäre – eine solche emanzipatorische Subjektivität muss, ganz im Sinne Marcuses, erst herausgebildet werden.

Die Kapitalismus-Kritik der Kritischen Psychologie ist also lediglich Kritik an der Klassenherrschaft der Bourgeoisie, und psychische Probleme entstehen vor allem durch die Verdrängung von Veränderungsmöglichkeiten aufgrund der größeren Macht von Kapitalisten und Staat. Die Prägung durch die Wertvergesellschaftung bis ins Innerste hinein – einschließlich der Leiblichkeit, s. dazu oben die Ausführungen zu Wilhelm Reich und Michael Schüßler – wird hingegen nicht in den Blick genommen bzw. aus Zugeständnissen an psychoanalytische Auffassungen (was etwa die Rolle der frühkindlichen Sexualität für Anpassungstendenzen im Erwachsenenalter angeht) werden keine entsprechenden Konsequenzen gezogen.

In diesem Zusammenhang ist auch die These der Kritischen Psychologie zu diskutieren, die Bildung des Über-Ichs sei eigentlich keine Vergesellschaftung, sondern hänge vielmehr mit typischen Entwicklungsbehinderungen der Klassengesellschaft zusammen, die eine volle Vergesellschaftung gerade verhinderten. Hören wir Adorno zur Frage, was Gesellschaft eigentlich ist: „Das, was Gesellschaft eigentlich zu einem Gesellschaftlichen macht, wodurch sie im spezifischen Sinn sowohl begrifflich konstituiert wird, wie auch real konstituiert wird, das ist das Tauschverhältnis, das virtuell alle Menschen, die an diesem Begriff von Gesellschaft teilhaben, zusammenschließt...“ (Adorno 2017:

57). Wird Gesellschaft so verstanden, dann sind, anders als bei Osterkamp und Braun, Vergesellschaftung und Entwicklungsbehinderung kein Gegensatz. In der warenproduzierenden Gesellschaft sind alle ihre Mitglieder gleichzeitig total gesellschaftlich integriert (weil sich niemand den Zwängen der realen Verdinglichung entziehen kann) und eben darum von der selbstbestimmten Verfügung über ihr Leben ausgeschlossen.

Die Kritische Psychologie betont einseitig den Ausschluss und die Notwendigkeit seiner Aufhebung durch kollektive Aneignung des gesellschaftlichen Reichtums. Die Notwendigkeit einer Aufhebung der herrschenden Formen der Reichtumsproduktion selbst wird nicht gesehen.

## 2.8 Fazit

Ausgangspunkt für die Einschätzung der Kritischen Psychologie war die Frage, ob sie Überzeugendes zum Verhältnis von individueller und gesellschaftlicher Befreiung zu bieten hat – was ein grundlegendes Problem emanzipatorischer Politik ist, wie die Beschäftigung mit Wilhelm Reich und Herbert Marcuse ergeben hat.

Die Kritische Psychologie lehnt die Freudsche Triebtheorie ab und hält ihr das Konzept der „produktiven Bedürfnisse“ entgegen. Der Mensch leide nicht nur unter der fehlenden Befriedigung „sinnlich-vitaler Bedürfnisse“, sondern auch unter der fehlenden Kontrolle über die eigenen Lebensbedingungen in Kooperation mit anderen Menschen. Psychische Probleme seien nicht durch Triebverdrängung im Freudschen Sinne, sondern durch eine fehlende Veränderungsperspektive aus Angst vor der größeren Macht von Kapitalisten und Staat zu erklären.

Der Begriff der produktiven Bedürfnisse ist ein wichtiger Beitrag zur Korrektur der Psychoanalyse – er ist geeignet, das Freudsche Unverständnis der gesellschaftlichen Pseudonatur zu überwinden. Allerdings wird immer wieder deutlich, dass die Kritische Psychologie kein eigenes Konzept hat, um die *Verfestigung* von Abwehrtendenzen im Erwachsenenalter zu erklären – aus der Macht von Kapital und Staat folgt ja nicht automatisch Unterwerfung als Reaktion, wie empirisch immer wieder festzustellen ist. Um hier weiterzukommen, macht sie mehrfach Anleihen bei psychoanalytischen Konzepten – der Rolle der frühen Kindheit, der sexuellen Unterdrückung etc.

Was sie eigentlich tut, ist also das, was etwa Helmut Dahmer gefordert hat – eine wechselseitige Kritik von Marxismus und Psychoanalyse. Ihrem Selbstverständnis nach leistet sie jedoch nur eine marxistische Kritik der Psychoanalyse. Dieses Selbstmissverständnis führt dazu, dass sie an entscheidenden Stellen keine Konsequenzen aus ihren psychoanalytischen Anleihen zieht: Basierend auf einem reduktionistischen Kapitalismus-Verständnis, einer einseitigen Kritik an den Klassenverhältnissen bei fehlender Kritik der verdinglichten Formen, geht sie von einer eigentlich schon freien, lediglich unterdrückten, den Verhältnissen äußerlichen proletarischen Subjektivität aus. Die Marcuse'sche Aporie von gesellschaftlicher und individueller Befreiung erklärt sie einfach für nicht existent. Hier fällt sie hinter eigene Erkenntnisse zurück und gerät dadurch selbst in Widersprüche.

So verdienstvoll also ihre Kritik der akademischen Mainstream-Psychologie ist – ihr Versuch zur Aufhebung der Psychoanalyse ist als gescheitert zu betrachten.

### 3. Die Psychoanalyse-Kritik Michel Foucaults

1976 veröffentlichte der französische Philosoph Michel Foucault, berühmt geworden durch seine kritischen Studien zur Geschichte von Psychiatrie, Medizin und Strafjustiz, den ersten Band eines geplanten mehrbändigen Projektes zur Geschichte der Sexualität unter dem Titel *Der Wille zum Wissen* (Foucault 1976). Darin stellt er die im Gefolge der 68er-Bewegung damals populäre freudo-marxistische These, die Sexualität sei im Kapitalismus unterdrückt, grundsätzlich in Frage. In diesem Zusammenhang wird auch die Freudsche Psychoanalyse insgesamt einer Generalkritik unterzogen und sehr ablehnend bewertet. Da Foucaults Thesen mittlerweile sehr populär geworden sind und mittlerweile so etwas wie einen linken Standard beim Thema Sexualität darstellen (in dieser Hinsicht ist Foucault an die Stelle freudo-marxistischer Ansätze getreten), kann die vorliegende Arbeit nicht abgeschlossen werden, ohne auch Foucaults Psychoanalyse-Kritik auf ihre Stichhaltigkeit zu überprüfen. Der Schwerpunkt liegt dabei auf *Der Wille zum Wissen*, weil vor allem dieses Buch seine Psychoanalyse-Kritik enthält.

#### 3.1 Die wichtigsten Thesen aus „Der Wille zum Wissen“

Foucault stellt zunächst fest, es werde allgemein davon ausgegangen, dass die sexuelle Freiheit seit dem 17. Jahrhundert, also etwa seit der Durchsetzung des Kapitalismus, deutlich abgenommen habe – sie werde seitdem tabuisiert, es dürfe nur noch das Ehepaar geben, dessen Sexualität in erster Linie der Fortpflanzung diene (Foucault 1977: 11). Wer offen über Sex spreche, gelte hingegen automatisch als subversiv und antikapitalistisch (ebd.: 15). Foucault bezeichnet dies als die *Repressionshypothese* und will eine Geschichte der Sexualität schreiben, in der es um eine Kritik an dieser Repressionshypothese in all ihren Aspekten geht: an der historischen These, seit dem 17. Jahrhundert gebe es eine zunehmende Unterdrückung der Sexualität, genauso wie an den theoretischen Prämissen, dass Macht im Kern Unterdrückung sei und die Enttabuisierung der Sexualität gegenüber der Macht subversiv sei (ebd.: 19ff.).

Seit dem 17. Jahrhundert, so Foucault, hat die Anreizung zu Diskursen über den Sex im Rahmen von Institutionen zugenommen – statt einer Tabuisierung eine zunehmende Verpflichtung, alles zu gestehen, alle seine geheimsten Gedanken und Gefühle ständig zu erforschen und anderen zu offenbaren – obwohl es gleichzeitig eine Säuberung der Sprache gab, so dass vom sexuellen Akt selbst nicht mehr so offen und detailliert wie vorher geredet werden sollte und in bestimmten Beziehungen, etwa zwischen Eltern und Kindern, Sexualität kein Gesprächsthema mehr sein sollte (ebd.: 27ff.). „Das Wesentliche liegt darin, daß seit drei Jahrhunderten der abendländische Mensch an den Imperativ gebunden ist, alles über seinen Sex zu sagen...Zensur des Sexes? Eher hat man einen Apparat zur Produktion von Diskursen über den Sex installiert...“ (ebd.: 34f.). Dieses Phänomen gehört laut Foucault in den Kontext der im 18. Jahrhundert entstehenden Bevölkerungspolitik: „Im Zentrum des ökonomischen und politischen Problems der Bevölkerung steht der Sex... Sicherlich stand seit langem fest, daß ein Land, das Reichtum und Macht erstrebte, bevölkert sein mußte. Aber zum ersten Mal kommt eine Gesellschaft zu der dauerhaften Einsicht, daß ihre Zukunft und ihr Glück nicht nur von der Kopffzahl und Tugend der Bürger, nicht nur von den Regeln der Heirat und

Familienorganisation abhängen, sondern von der Art und Weise, wie ein jeder von seinem Sex Gebrauch macht.“ (ebd.: 38). Die Sexualität der Kinder und Jugendlichen ist in der Pädagogik ständig Thema – bis in die Architektur der Schulen hinein ist zu bemerken, dass hier eine permanente Gefahr gesehen wird (ebd.: 40f.). Außerdem produzieren Medizin, Psychiatrie und Strafjustiz eine Fülle von Diskursen zur Sexualität, und eine Vielzahl sozialer Kontrollen wird eingeführt: „...diese Kontrollen suchen zu schützen, zu trennen und vorzubeugen, sie signalisieren überall Gefahren, rufen zur Wachsamkeit, fordern Diagnosen, häufen Berichte auf und organisieren Therapien; sie machen den Sex zum Ausstrahlungspunkt von Diskursen und steigern das Bewußtsein einer ständigen Gefahr, die ihrerseits wieder den Anreiz zum Sprechen verschärft.“ (ebd.: 44).

Dieser sexuelle Redezwang wurzelt in der christlichen Beichtpraxis, wobei die moderne Gesellschaft an die Stelle des einheitlichen christlichen Diskurses eine Vielzahl von Diskursen gesetzt hat (ebd.: 47). Foucault betont, es gebe keinen vordiskursiven Sex, über den nur auf der Grundlage eines grundlegenden Verbotes geredet werde – vielmehr sei die Vorstellung, in der Sexualität liege ein Geheimnis, über das bisher nicht geredet worden sei, selbst ein Diskursprodukt (ebd.: 48f.).

Die modernen Diskurse zur Sexualität zeichnen sich dadurch aus, dass sie „Perversionen einpflanzen“: sie entdecken immer mehr und immer feinere Abweichungen von der Norm und schaffen damit erst sexuelle Heterogenität – keinesfalls geht es einfach darum, bereits vorhandene und ökonomisch unnütze sexuelle Erscheinungen zum Verschwinden zu bringen (ebd.: 51ff.) - am Beispiel der Kampagnen gegen kindliche Masturbation zeigt Foucault, dass damit gar nicht gerechnet wurde: Ständig wurden neue förderliche Umstände für dieses „gefährliche Laster“ entdeckt, es wurde also mit einem ständigen Wachstum der Erscheinung gerechnet (ebd.: 57). Die Perversion ist dabei nicht mehr wie im Mittelalter etwas, was ein Individuum tut, sondern wird zum Kern seiner Persönlichkeit, zu seiner Identität: „Der Sodomit war ein Gestrauchelter, der Homosexuelle ist eine Spezies.“ (ebd.: 58). „Einkörperung“ der Perversionen heißt dabei, dass die Diskurse über Perversionen das Verhalten der entsprechend sortierten Individuen prägt, und sei es im Widerstand gegen die ständigen Kontrollbemühungen: „Lust, eine Macht auszuüben, die ausfragt, überwacht, belauert, erspäht, durchwühlt, betastet, an den Tag bringt; und auf der anderen Seite eine Lust, die sich daran entzündet, dieser Macht entrinnen zu müssen, sie zu fliehen, zu täuschen oder lächerlich zu machen.“ (ebd.: 61).

War bis zum Ende des 18. Jahrhunderts der eheliche Sex Gegenstand genauer Regulierungen und wurde bis dahin keine Unterscheidung zwischen Ehebruch und Abweichungen von der Genitalität getroffen, so werden jetzt eben die Abweichungen von der Genitalität genauestens befragt, differenziert und katalogisiert, während das gesetzlich anerkannte Ehepaar viel mehr Recht auf Diskretion hat: „...ob man eine nahe Verwandte heiratet oder Sodomie praktiziert, ob man eine Nonne verführt oder Sadismus ausübt, ob man seine Frau betrügt oder Leichen schändet – das werden nun vollkommen verschiedene Dinge.“ (ebd.: 53).

Foucault grenzt sich von einer Machtkonzeption ab, die er als *juridisch-diskursiv* bezeichnet (ebd.: 102ff.) und die sich dadurch auszeichnet, dass das Verhältnis zwischen Macht und Sex rein negativ ist: Machtinstanzen schreiben dem Sex Gesetze vor, und der Kern dieser Gesetze sind Verbote und Versagungen. Dabei funktioniert die Macht überall auf die gleiche Weise. Diese Machtkonzeption ist historisch bedingt (im Mittelalter konnte der Staat als Machtapparat sich nur durchsetzen, indem er sich als Schiedsrichter zwischen den vorhandenen gesellschaftlichen Mächten präsentierte, der mit Gesetzen Frieden stiftete) und ist gleichzeitig die Voraussetzung dafür, dass Machtverhältnisse in



unserer Gesellschaft akzeptiert werden, denn sie lässt den Individuen die Illusion, die Macht sei ihnen äußerlich, sei nur die Schranke ihrer Freiheit, lasse sie aber in ihrem Wesenskern unberührt.

Foucault versucht nun zunächst, sein eigenes Verständnis von Macht darzulegen: „Unter Macht...ist zunächst zu verstehen: die Vielfältigkeit von Kraftverhältnissen, die ein Gebiet bevölkern und organisieren; das Spiel, das in unaufhörlichen Kämpfen und Auseinandersetzungen diese Kraftverhältnisse verwandelt, verstärkt, verkehrt; die Stützen, die diese Kraftverhältnisse aneinander finden, indem sie sich zu Systemen verketteten – oder die Verschiebungen und Widersprüche, die sie gegeneinander isolieren; und schließlich die Strategien, in denen sie zur Wirkung gelangen und deren große Linien und institutionelle Kristallisierungen sich in den Staatsapparaten, in der Gesetzgebung und in den gesellschaftlichen Hegemonien verkörpern.“ (ebd.: 113). Macht ist nichts, was ein Mächtiger oder eine Gruppe von Mächtigen hat, sondern durchdringt die ganze Gesellschaft, entsteht an vielen verschiedenen Punkten und verdichtet sich schließlich in institutioneller Form. Machtbeziehungen sind dabei in allen Beziehungen (auch in ökonomischen) präsent und gehören nicht etwa zum Überbau (ebd.: 115).

Machtbeziehungen können nicht ohne verschiedene Formen des Widerstands existieren, und gleichzeitig ist der Widerstand niemals außerhalb der Macht (ebd.: 116). Die Widerstände basieren nicht auf ganz anderen Prinzipien, aber ihre Zusammenfassung kann dennoch zur Revolution führen (ebd.: 118).

Foucault will vor dem Hintergrund dieses Machtbegriffs von den unmittelbaren Machtbeziehungen zwischen Personen ausgehen und sieht die großen politischen Entwicklungen als ihr Resultat: „...welches sind die ganz unmittelbaren, die ganz lokalen Machtbeziehungen, die in einer bestimmten historischen Form der Wahrheitserzwingung (um den Körper des Kindes, am Sex der Frau, bei den Praktiken der Geburtenbeschränkung usw.) am Werk sind?...Wie verbinden sich diese Machtbeziehungen miteinander zur Logik einer globalen Strategie, die sich im Rückblick wie eine einheitlich gewollte Politik ausnimmt?“ (ebd.: 118f.).

Seit dem 18. Jahrhundert ging es vor allem um vier große Themen: die *Hysterisierung des weiblichen Körpers* (Frauen galten einerseits als wichtig für die Reproduktion der Gesellschaft und andererseits als ständig bedroht von sexuell begründeten pathologischen Erscheinungen), die *Pädagogisierung des kindlichen Sexes* (kindliche sexuelle Aktivitäten galten als Gefahrenquelle für die sexuelle Entwicklung), die *Sozialisierung des Fortpflanzungsverhaltens* (Praktiken der Geburtenkontrolle wurden zur Gefahr erklärt, Anreize für die Fruchtbarkeit von Paaren wurden eingeführt etc.) und schließlich die *Psychiatisierung der perversen Lust* (Sexualität galt nun als isolierter Trieb, dessen Anomalien klassifiziert und geheilt werden sollten) (ebd.: 126f.).

Vom *Allianzdispositiv*, bei dem es vor allem um die Regelung von Heirats- und Verwandtschaftssystemen ging, hat sich die moderne Gesellschaft zum *Sexualitätsdispositiv* entwickelt, bei dem es um eine immer genauere Klassifizierung und Kontrolle der Körper geht (ebd.: 128ff.). Beide Dispositive überlagern sich allerdings, weil der Familie die entscheidende Rolle bei der Kontrolle der Sexualität zugewiesen wurde. Nur vor diesem Hintergrund ist auch die Entstehung der Psychoanalyse zu verstehen: Weil die Familie mit ihrer Aufgabe überfordert war, wurde immer wieder ärztliche Hilfe für neurotisch gewordene Familienmitglieder gesucht – so etwa bei Freuds Lehrer Charcot, bei dem Freud schließlich auf die sexuellen Ursachen der Hysterie stieß (ebd.: 134ff.). Die Psychoanalyse wurde zunächst abgelehnt, weil sie die Sexualität außerhalb der Familie untersuchte, wirkte jedoch

mit ihrer Lehre vom universellen Ödipus-Komplex letztlich stabilisierend für die bürgerliche Gesellschaft: „Eltern, habt keine Angst, eure Kinder zur Analyse zu bringen: sie wird ihnen beibringen, daß sie euch allein lieben! Kinder, beklagt euch nicht darüber, daß ihr keine Waisen seid und daß ihr am Grunde euer selbst immer auf euer Mutter/Objekt oder das souveräne Vater/Zeichen stößt: durch sie erlangt ihr das Begehren!“ (ebd.: 136).

Foucault betont, dass es bei all dem nicht um eine Disziplinierung des arbeitenden Volkes ging – vielmehr erprobte das Bürgertum die Kontrolle der Sexualität zunächst an sich selbst, um sich vom einfachen Volk abzugrenzen. Während der Adel seine edle Abstammung betonte, hebt die Bourgeoisie ihre Fähigkeit hervor, gesunde Nachkommen zu zeugen, und ist daher so besorgt um die gesunde Entwicklung der Sexualität und ihre Abweichungen (ebd.: 144ff.). Erst auf diese Weise wird die „Sexualität“ überhaupt als eigenständiger Bereich konstituiert – die Sexualität ist ihrem Ursprung nach bürgerlich (ebd.: 153). Sexualität wird erst in der bürgerlichen Gesellschaft als eigenständiger Bereich mit eigenen Gesetzen behandelt, was Foucault an den vier großen Themen des 18. Jahrhunderts zeigt: so wurden in der Anti-Onanie-Kampagne Kinder als Wesen definiert, in denen die Sexualität anatomisch schon anwesend, von der Fortpflanzungsfunktion her aber noch abwesend ist, was zur Folge hat, dass sie von ihrem eigentlichen Zweck abgelenkt und in ihrer Entwicklung durch „Frühreife“ geschädigt werden kann (ebd.: 182).

Die Sexualität des Proletariats wurde erst später zum Thema: „Die Lebensbedingungen, die man dem Proletariat vor allem in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts bereitete, zeigen, daß man weit davon entfernt war, sich um dessen Körper und Sex Sorgen zu machen: egal ob diese Leute nun leben oder sterben – sowas vermehrte sich sowieso von selbst. Damit das Proletariat mit einem Körper und mit einer Sexualität ausgestattet wurde, damit seine Gesundheit, sein Sex und seine Fortpflanzung zum Problem wurden, mußten Konflikte auftreten (vor allem im Zusammenhang mit dem Raum der Stadt: Zusammenwohnen, beengte Verhältnisse, Ansteckung, Epidemien wie die Cholera von 1832, Prostitution und Geschlechtskrankheiten); es bedurfte ökonomischen Druckes (Entwicklung der Schwerindustrie mit Bedarf an sicherer und qualifizierter Arbeitskraft, Kontrolle der Bevölkerungsbewegungen und demographische Regelungen); schließlich mußte eine Kontrolltechnologie installiert werden, um den Körper und die Sexualität, die man dem Proletariat endlich zuerkannte, unter Aufsicht zu halten (Schule, Wohnungspolitik, öffentliche Hygiene, Fürsorge- und Versicherungsanstalten, die allgemeine Medizinisierung der Bevölkerung – ein ganzer administrativer und technischer Apparat machte es möglich, das Sexualitätsdispositiv gefahrlos in die ausgebeutete Klasse einzuführen, so daß es nicht der Klassenbehauptung gegen das Bürgertum dienen konnte, sondern ein Instrument von dessen Hegemonie blieb)“ (ebd.: 152).

Nachdem sich das Sexualitätsdispositiv verallgemeinert hatte, brauchte das Bürgertum eine neue Abgrenzungsstrategie: Es grenzte sich jetzt nicht mehr darüber ab, überhaupt eine Sexualität zu haben, sondern darüber, eine besonders unterdrückte Sexualität zu haben – und hier sieht Foucault den Hintergrund für die Entstehung der Psychoanalyse. Während zahlungskräftige Patient\*innen in der Analyse frei über ihr in der bürgerlichen Familie gezüchtetes inzestuöses Begehren sprechen konnten (der Geständniszwang nahm nun die Form einer Aufhebung der Verdrängung an), wurde in nicht-bürgerlichen Milieus gleichzeitig vermehrt Jagd auf inzestuöse Praktiken gemacht – etwa zur gleichen Zeit, als Freud den Ödipus-Komplex entdeckte, wurde in Frankreich erstmals die Möglichkeit des Sorgerechtsentzugs geregelt (ebd.: 155f.).

Diese neue bürgerliche Distinktionsstrategie ist laut Foucault auch der Ursprung der Repressionshypothese und hat die Entstehung von Positionen wie der von Wilhelm Reich ermöglicht. Diese Richtung hat zwar viele Verdienste, aber mit der durchgesetzten Liberalisierung der Sexualität ist keine der Reichschen Erwartungen erfüllt worden – ein deutlicher Beweis dafür, dass die Kritik an der sexuellen Repression sich innerhalb des Sexualitätsdispositivs abgespielt hat und nicht dazu geeignet ist, es zu überwinden (ebd.: 157).

Schließlich ordnet Foucault seine Thesen zur Sexualität in seine Analyse der modernen Regierungstechnologie ein, die er als *Biomacht* bezeichnet: Während der vormoderne Souverän die Macht hatte, mit dem Tod zu drohen bzw. den Untertan aus Gnade am Leben zu lassen, geht es dem modernen Staat um eine Regulierung und Förderung des Lebens. „Man könnte sagen, das alte Recht, sterben zu *machen* oder leben zu *lassen* wurde abgelöst von einer Macht, leben zu *machen* oder in den Tod zu *stoßen*.“ (ebd.: 165). Dabei wird die Bevölkerung eines Staates selbst wie ein lebender Organismus betrachtet, und gerade im Namen ihres Überlebens werden heutzutage andere Völker komplett ausgelöscht: „Die Massaker sind vital geworden. Gerade als Verwalter des Lebens und Überlebens, der Körper und der Rasse haben so viele Regierungen in so vielen Kriegen so viele Menschen töten lassen.“ (ebd.). Die Biomacht hat dabei zwei Zielscheiben: die Disziplinierung des Körpers, die Ausnutzung und Steigerung seiner Kräfte, sowie die Regulierung des Gattungskörpers bzw. der Bevölkerung („Biopolitik der Bevölkerung“, ebd.: 166). Beides war unentbehrlich für die Entwicklung des Kapitalismus, der die Einschaltung der Körper in die Produktionsapparate und die Anpassung der Bevölkerung an die ökonomischen Prozesse brauchte (168).

Die Sexualität spielt in der Moderne eine besondere Rolle, weil sie beide Erscheinungen der Biomacht verknüpft: Sie betrifft sowohl die Dressur des Körpers als auch die Bevölkerungspolitik, da sie mit der Fortpflanzung zu tun hat (ebd.: 173).

Das moderne Sexualitätsdispositiv und das feudale Allianzdispositiv überkreuzen sich im Rassismus des 19. Jahrhunderts, wo über eine Kontrolle des Fortpflanzungsverhaltens das „Blut“ der „Rasse“ rein gehalten werden soll. Mit dieser Verknüpfung der beiden Dispositive will Foucault sogar Auschwitz erklären: „Der Nazismus war zweifellos die naivste und eben deshalb die heimtückischste Verquickung der Phantasmen des Blutes mit den Paroxysmen der Disziplinarmacht...Und die Geschichte hat es gewollt, daß die Hitlersche Sexualpolitik eine lächerliche Episode geblieben ist, während sich der Mythos vom Blut in das größte Massaker verwandelte, dessen sich die Menschen bis heute erinnern können.“ (ebd.: 178).

### 3.2 Kritik an Foucaults Thesen

Foucaults Kritik an der „Repressionshypothese“ ist nicht vollständig zu verwerfen. Beispiele wie die Anti-Masturbations-Kampagne des 18. Jahrhunderts oder die bis heute immer wiederkehrenden Debatten über das Reproduktionsverhalten der Deutschen (teilweise mit klar rassistischer Stoßrichtung, siehe Sarrazin-Debatte) zeigen deutlich, dass die These einer Unterdrückung der Sexualität nicht das Gesamtbild trifft: Unter bestimmten Aspekten ist die Sexualität gerade in der bürgerlichen Gesellschaft ständig Thema, und diese Dauerthematization formt die Subjekte.

Die Frage, die sich schon hier stellt, ist jedoch, ob es sich dabei überhaupt um eine bahnbrechend neue Einsicht Foucaults handelt. Schon bei Freuds Ausführungen zum Tabu-Begriff in seiner Schrift *Totem und Tabu* hätte Foucault erkennen können, dass die Tabuisierung der Sexualität und ihre ständige Thematisierung bzw. die unglaubliche Bedeutung, die ihr zugeschrieben wird, zwei Seiten einer Medaille sind und sich keinesfalls ausschließen, denn ein Tabu betrifft nur Gegenstände, denen eine besondere Kraft zugeschrieben wird und die als heilig und außergewöhnlich gelten: „´Tabu´ heißt aber alles, sowohl die Personen als auch die Örtlichkeiten, Gegenstände und die vorübergehenden Zustände, welche Träger oder Quelle dieser geheimnisvollen Eigenschaft sind. Tabu heißt auch das Verbot, welches sich aus dieser Eigenschaft herleitet, und Tabu heißt endlich seinem Wortsinn nach etwas, was zugleich heilig, über das Gewöhnliche erhaben, wie auch gefährlich, unrein, unheimlich umfaßt.“ (Freud 1961: 31). Freud weist auf die Ähnlichkeit zwischen Tabus und den aus der psychoanalytischen Praxis bekannten Zwangsneurotikern hin – auch diese wollen mit irgendetwas nicht in Berührung kommen und schaffen sich daher Rituale, die oft sinnlos und unmotiviert erscheinen; vor allem aber finden sie kein Ende und dehnen ihre selbst auferlegten Vorschriften auf immer neue Gegenstände aus: „Den Zwangsverboten ist eine großartige Verschiebbarkeit zu eigen, sie dehnen sich auf irgendwelchen Wegen des Zusammenhanges von einem Objekt auf das andere aus...“ (ebd.: 37).

Was Foucault als Pastoralmacht und Geständniszwang auf sexuellem Gebiet kritisiert, erinnert nun sehr deutlich an diese Freudschen Ausführungen zu Tabu und Zwangsneurose. Er weist ja ebenfalls darauf hin, dass etwa die Anti-Masturbations-Kampagne ständig neue Gefahrenquellen entdeckte oder die Psychiatrie unaufhörlich neue „Perversionen“ und „Abweichungen“ entdeckt und mit ihrer Klassifizierungsarbeit nie an ein Ende kommt.

Hier ist deutlich zu sehen, dass erstens Verbote und Dauerthematisierung eng zusammengehören und dass Foucault zweitens auf psychoanalytische Erkenntnisse angewiesen bleibt. Ohne die psychoanalytische Triebtheorie und die daraus abgeleiteten Freudschen Erkenntnisse über Zwangsneurosen und ihre Entstehung kann er nicht erklären, wie sich die moderne Diskursivierung der Sexualität gesellschaftlich überhaupt durchsetzt. Jemand, der sich ständig selbst befragt, ob er sexuell „normal“ sei, jeden intimen Gedanken beobachtet und den Drang hat, darüber Geständnisse abzulegen, ähnelt dem psychoanalytischen Bild eines Zwangsneurotikers. Schon Freud hat ebenfalls auf die Ähnlichkeit der Rituale von Zwangsneurotikern nicht nur mit archaischen Tabus, sondern auch mit religiösen Ritualen hingewiesen: „Dem Schuldbewußsein der Zwangsneurotiker entspricht die Beteuerung der Frommen, daß sie im Herzen arge Sünder seien; den Wert von Abwehr- und Schutzmaßregeln scheinen die frommen Übungen (Gebete, Anrufungen usw.) zu haben, mit denen sie jede Tätigkeit des Tages...einleiten.“ (Freud 1966: 136).

Wie oben herausgearbeitet, gibt es diese Einsicht auch bei Wilhelm Reich: Er weist darauf hin, dass die sexuelle Unterdrückung intellektuelle Kraft verbraucht, die ansonsten zur Kritik der Verhältnisse eingesetzt werden könnte. Darin steckt bereits, dass die Unterdrückung nicht alles ist, sondern eine bestimmte Art von Subjektivität produziert wird – ein Subjekt, das ständig auf seine intimen Gedanken achtet und sich permanent befragt, ob es in ihm nicht etwas Unmoralisches gibt.

Jos van Ussel hat in seinem Buch „Sexualunterdrückung – Geschichte der Sexualfeindschaft“ von 1970 anhand von historisch-empirischem Material ebenfalls gezeigt, dass Tabuisierung und Unterdrückung als Kehrseite eine sexuell aufgeladene Atmosphäre und eine übertriebene Bedeutung des Sexuellen erzeugen: „In der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts begann die Sexualisierung

zahlreicher neutraler Reize: Reiten, geheizte Zimmer, zu warme Kleidung, weiche Sessel und Betten, warme Getränke, Bücher, Bilder, kräftige Nahrung, zu häufiges Lachen, zuviel Parfum, Kräuter und Spezereien, 'weichliches Ohrengekitzel' der damaligen Musik, die Glasharmonika, die 'den geschwächten Sterblichen unseres Zeitalters, besonders das weibliche Geschlecht, mit dem Verlust seiner Keuschheit bedroht' (van Ussel 1979: 43). Genau wie Foucault weist er darauf hin, dass die Problematisierung des Sexuellen gerade in den letzten Jahrhunderten massiv zugenommen hat: „Die Entsexualisierung führt 'logisch' zur sexuellen Obsession, zur sexuellen Besessenheit... Emanzipation des Sexuellen bedeutet deshalb auch eine Befreiung aus der Obsession und infolgedessen einen Rückgang der ausschließlichen Beachtung des Sexuellen.“ (ebd.: 49). Auch die infantile Sexualität wurde erst jetzt zum Thema: „Während man vor dem 18. Jahrhundert die infantile Sexualität kaum beachtete, wurde sie nun 'entdeckt' und bekämpft.“ (ebd.: 50f.), und selbst das Wort „Sexualität“ ist eine Schöpfung der Moderne (ebd.: 72).

Auch Foucaults Hinweis, dass bürgerliche Kampagnen zur Sexualität zunächst auf das Bürgertum selbst zielten und keinesfalls auf die Arbeiterklasse, ist nicht neu: Sowohl Wilhelm Reich (s.o.) als auch Jos van Ussel vertreten diese These ebenfalls. Allerdings unterscheiden sich die Erklärungen dieser Erscheinung bei den drei Autoren: Während Foucault darauf hinweist, dass das Bürgertum seine Machtposition über die Betonung seiner Fähigkeit zur Zeugung gesunder Nachkommen festigt, betont Reich die Notwendigkeit für das Bürgertum, sich durch eine „höhere Moral“ von der Arbeiterklasse abzugrenzen; und bei van Ussel steht die Leistungsideologie des Bürgertums im Vordergrund, zu der sexuelle Lust nicht passte: „Der Bürger, vor allem aus dem Kleinbürgertum oder dem Mittelstand, durfte nicht zeigen – und das nicht nur auf sexuellem Gebiet, was er wollte, dachte oder fühlte... Die Begierde durfte nicht direkt gezeigt oder ausgesprochen werden, er durfte nicht jauchzen oder weinen. Besonders der Mann hatte sich in dieses Verhaltensmuster zu fügen. Im 18. Jahrhundert durfte er noch viel weinen, aber zwei Jahrhunderte später ist Weinen das Zeichen einer schwachen oder femininen Psyche geworden... Ruhe und Erholung dürfen nur nach vollbrachter Arbeit oder zur Vorbereitung auf neue Arbeit 'als eine Medizin' genossen werden. Müßiggang ist aller Laster Anfang. Der Genuß um des Genusses willen wurde sündig. *Der Körper wurde von einem Lustorgan zu einem Leistungsorgan umgeformt. So entwickelte das Bürgertum eine Leistungsmoral, die das lustvolle Erleben von Sexus und Eros unmöglich macht.*“ (ebd.: 38f.). Ich werde noch auf die Frage zurückkommen, ob diese Erklärungen sich ausschließen.

Foucaults Hinweis könnte höchstens ein kritischer Einwand gegen Marcuse sein, der, wie oben schon bemerkt, von einem Gegensatz zwischen Sexualität und Herrschaft schlechthin ausgeht und soziologisch und historisch nicht weiter differenziert – so findet sich bei ihm auch nichts zum spezifisch bürgerlichen Verhältnis zur Sexualität. Allerdings ist mit dem Hinweis, dass das Proletariat nicht die erste Zielscheibe bürgerlicher Sexualekampagnen war, Marcuses These von der Re-Erotisierung des Körpers durch die Abschaffung entfremdeter Arbeit noch nicht widerlegt. Denn in der Arbeiterklasse kann die Unterdrückung sexueller Lust auch von ihrer sozialen Lage selbst ausgehen und nicht nur von Diskursen: Verschiedene Studien der Nachkriegszeit zeigten etwa, dass Unterschichtsexualität im Allgemeinen monotoner, unbefriedigender, prüder und weniger zärtlich ist (Schmidt/Sigusch 1971: 13). Das wurde mit der ausgeprägten Konkurrenz unter den Angehörigen der Unterschicht erklärt: „Sexuelle Aktivität (Koitus) hat vor allem die Funktion, die eigene Männlichkeit in der gleichgeschlechtlichen Peergruppe unter Beweis zu stellen. In einer Schicht, in der die Möglichkeiten, Wertschätzung in anderen Gebieten (Ausbildung, Beruf, Einkommen, Besitz) zu erreichen, drastisch reduziert sind, wird die Sexualität zu einem entscheidenden Statusmerkmal. Mehr noch als in den

Mittelschichten wird Sexualität deshalb in der Unterschicht unter den Aspekten Leistung, Konkurrenz, Ausbeutung betrachtet und noch weniger unter den Aspekten Lust, gegenseitige Befriedigung, Zärtlichkeit.“ (ebd.: 16).

Die nächste Frage ist, ob Foucault Recht mit der These hat, dass die psychoanalytische Art, über Sexualität zu reden, mit der christlichen Beichte gleichzusetzen sei. Im erst 2019 aus dem Nachlass herausgegebenen vierten Band von *Sexualität und Wahrheit, Die Geständnisse des Fleisches*, finden sich Bemerkungen, die dieser Behauptung aus dem ersten Band klar widersprechen. Foucault vergleicht hier antike Formen der Lehrer-Schüler-Beziehung mit dem Gehorsam von Mönchen, der sich im frühen Christentum herausbildete (Foucault 2019: 168ff.): „Dass die Führung den peinlich genauen Gehorsam des Schülers gegenüber dem Lehrer voraussetzt, ist natürlich kein Prinzip, das allein das christliche Mönchtum charakterisiert. Im philosophischen Leben der Antike musste man ergeben auf den Lehrer hören. Doch dieser Gehorsam war endlich, instrumentell und begrenzt. Denn er hatte ein bestimmtes Ziel: Er sollte erlauben, sich von einer Leidenschaft zu befreien, Trauer und Leid zu überwinden, aus einer Phase der Unsicherheit herauszukommen...oder einen bestimmten Zustand zu erlangen (Ruhe, Selbstbeherrschung, Unabhängigkeit von äußeren Ereignissen). Um dieses Ziel zu erreichen, wählte der Führer die passenden Mittel, und der vom Schüler verlangte Gehorsam erstreckte sich nur auf diese notwendigen Formen des Gehorsams. Schließlich war dies eine vorübergehende Unterwerfung, die enden sollte, sobald das mit der Führung verfolgte Ziel erreicht war. Der Gehorsam war nicht mehr als ein Werkzeug, das der Führer einsetzte, und zwar gemäß einer rigiden Ökonomie, die ihn auf einen einzigen Moment und allein auf die Ziele beschränkte, für die er nützlich sein konnte.“ Foucault zeigt im folgenden, dass der Gehorsam des Mönchs sich davon grundlegend unterscheidet – er ist etwa auf Dauer angelegt und nicht an ein bestimmtes Ziel gekoppelt.

Die Freudsche Psychoanalyse erinnert nun eher an das antike Modell als an die christliche Beichte – sie hat ein klares Ziel, nämlich die Heilung der Neurose, und endet mit der Erreichung dieses Ziels. Die Grundregel, alles zu sagen, ist auch ganz allein an dieses Ziel geknüpft.

Wolfgang Fritz Haug hat Anfang der 1970er Jahre anhand von Strategien der Sexualunterdrückung an westdeutschen Gymnasien herausgearbeitet, dass es hier gerade darum ging, Sexualität in die Einsamkeit zu drängen; sie soll weder ein soziales Erlebnis noch ein kollektiver Kommunikationsgegenstand sein: „Das schulische System der Triebsteuerung basiert also auf dem Unterbinden sozialer Äußerung der Sexualität. Sehen, Zeigen, Berühren, gemeinsame Praxis werden durch ein...System von Kontrollen, Abwehrmaßnahmen und Sanktionen verunmöglicht oder in den Untergrund getrieben. Durch umfassende sprachliche Steuerungen wird den sexuellen Regungen der Ausdruck verwehrt.“ (Haug 1970: 20). Das kollektive Reden über Sexualität mit dem Ziel der Selbstbestimmung ist also von medizinischen und pädagogischen Diskursen zu unterscheiden, die unter dem Deckmantel des Expertentums ÜBER onanierende Kinder, Jugendliche, die vorehelichen Sex haben, „hysterische Frauen“ und „Perverse“ reden, die Betroffenen also zum Objekt machen und ihnen in der Tat nach dem Vorbild der Beichte Geständnisse entlocken wollen. Bei Foucault hingegen entsteht der Eindruck, das Reden über Sexualität sei ALS SOLCHES der Pastoralmacht, dem Geständniszwang und der Ausrichtung an der Norm verfallen.

Richtig ist allerdings, dass die Psychoanalyse nicht frei von normativen Vorurteilen ist. Das bemerkt auch Jos van Ussel, hebt aber gleichzeitig das emanzipatorische Moment an Freud hervor: „Selbst Freud ist im Grunde noch der Ideologe der bürgerlichen Moral. Er maß dem Sexuellen eine

übertriebene Bedeutung bei: seine Ansichten über die Frau, die sogenannten sexuellen Perversitäten, die Selbstbefriedigung und die Ehe sind durch und durch bürgerlich....Wenn wir seine Schriften genau analysieren...so sehen wir, daß er der Exponent der Fortpflanzungssexualität ist. Dennoch bleibt es wahr, daß Freuds Haltung in einem Punkt nicht bürgerlich war: er hob das Sexuelle in die Sphäre des Bewußten." (van Ussel 1979: 52).

Noch mehr als für Freud, der etwa in der Frage der Homosexualität schwankende Positionen vertrat (s. Bruns 2011), gilt der Vorwurf der Normativität für Wilhelm Reich mit seiner ausgeprägten Homophobie (s.o.). Er gilt jedoch nicht für Herbert Marcuse, der (s.o.) etwa die Homophobie klar zurückweist und dessen Konzept von sozialer und sexueller Befreiung ja gerade auf die Schaffung einer Vielfalt von Lebensformen durch nicht-repressive Sublimierung zielt. Spätestens bei Marcuse wird klar, dass die Normativität in der Psychoanalyse überwunden werden kann, ohne psychoanalytische Erkenntnisse deshalb insgesamt aufzugeben. Foucault differenziert hier jedoch überhaupt nicht – auffällig ist auch, dass er Freud, Reich und Marcuse in *Der Wille zum Wissen* nie zitiert.

Foucault macht den Fehler, nicht zwischen Genesis und Geltung zu unterscheiden – selbst wenn seine These, die Entstehung der Psychoanalyse sei auf eine bürgerliche Distinktionsstrategie zurückzuführen, stimmen sollte, sagt das noch nichts über den Wahrheitsgehalt der Freudschen Lehre aus.

Wenn die Psychoanalyse selbst problematische normative Prämissen reproduziert, so liegt das nicht daran, dass das Reden über Sexualität als solches machtverfallen wäre, sondern an ihrer fehlenden gesellschaftskritischen Reflexion. Einerseits entdeckt sie im Unbewussten ihrer Patientinnen und Patienten die Folgen bürgerlicher Vergesellschaftung, andererseits erklärt sie ihre Entdeckungen zu etwas Allgemein-Menschlichem und kann so keine wirkliche Distanz gegenüber bürgerlichen Normen entwickeln. Hier hilft Helmut Dahmers Forderung nach einer wechselseitigen Kritik von Marxismus und Psychoanalyse weiter.

Foucault jedoch geht es gerade nicht um eine kritische Gesellschaftstheorie. Das unterstreicht sein Machtbegriff: Macht wird bei ihm in die vielen „Mikrosituationen“ aufgelöst, also in direkte Machtbeziehungen zwischen Individuen und Gruppen. Hier argumentiert er im Grunde als Handlungstheoretiker. Aus der Vielzahl der direkten Machtbeziehungen sollen dann auf irgendeine geheimnisvolle Weise die verfestigten Herrschaftsverhältnisse und der Staat hervorgehen.

Auf der anderen Seite erklärt er dann globale gesellschaftliche Entwicklungen plötzlich orthodox-marxistisch mit den Interessen der Bourgeoisie (die sich über ihre Zeugungsfähigkeit legitimieren wollte) und des bürgerlichen Staates (der den Kapitalismus mit Bevölkerungspolitik fördern wollte). Auf einmal scheinen bestimmte Subjekte alles im Griff zu haben, auf einmal kennt Foucault dann doch den „Generalstab“, der für die Rationalität der Machtverhältnisse verantwortlich ist und nach dem er eigentlich explizit nicht suchen wollte (s. Foucault 1976: 46).

Diese Fixierung auf rationale Interessen von Kollektivsubjekten passt außerdem nicht zu seiner Einsicht, dass das Verhältnis der bürgerlichen Gesellschaft zur Sexualität wahnhaftige Züge trägt – das folgt ja aus seiner Bemerkung über die Anti-Onanie-Kampagne, sie zeige durch ihr unaufhörliches Suchen nach Gefahren, dass mit dem Verschwinden des Übels gar nicht gerechnet wurde (s.o.). Das Verhältnis von Rationalem und Irrationalem bleibt hier völlig ungeklärt.

Das zeigt sich besonders deutlich bei Foucaults absolut hilflosem Versuch, Auschwitz zu erklären: Aus der von rationalen Interessen geleiteten Bevölkerungspolitik des bürgerlichen Staates entsteht mit einem Mal – wir wissen nicht wie – der antisemitische Vernichtungswahn, weil sich Sexualitäts- und Allianzdispositiv „überlagern“ (warum auch immer).

Da er von psychoanalytischen Erkenntnissen ja nichts wissen will, geht es Foucault nicht um ein Verständnis der „emotionalen Matrix der Judenvernichtung“ (Elbe 2020). Vor allem aber fehlt ein Begriff von gesellschaftlicher Totalität, der sowohl das Verhältnis von Struktur und Handlung als auch das Verhältnis von bürgerlicher Rationalität und irrationalen Wahn klären könnte.

Einen Begriff von gesellschaftlicher Totalität, der erstens auf die „Suche nach dem Generalstab“ verzichten kann und zweitens die Geschlechterverhältnisse als konstitutives Moment enthält, hat die Wertabspaltungskritik entwickelt. Sie geht erstens davon aus, dass die Marxsche Analyse der Wert- und Warenform nicht nur für die kapitalistische Ökonomie gilt, sondern ein umfassendes Vergesellschaftungsprinzip ist: „Wert und Warenform sind nämlich keinesfalls einfach *ökonomische* Kategorien, die auf die entsprechende Sphäre beschränkt wären, sondern das allgemeine, übergreifende Konstitutionsprinzip einer spezifischen *Form der Vergesellschaftung*, deren Grundcharakter es ist, ein *in sich zerrissener Zusammenhang* zu sein – das Paradoxon einer ungesellschaftlichen Gesellschaftlichkeit, das sich eben nicht bloß als ‚ökonomischer‘ Widerspruch darstellt. Diese vor jedem ‚Diskurs‘ objektivierte strukturelle Zerrissenheit zieht sich ausnahmslos durch alle gesellschaftlichen Sphären. Sie drückt sich erstens im Auseinanderfallen der Gesellschaft in gegeneinander isolierte abstrakte Individuen aus, die zwar aufeinander angewiesen sind und bezogen bleiben, aber nur in der negativen Form der Konkurrenz und der wechselseitigen Instrumentalisierung. Voraussetzung dieser abstrakten Individualität ist die Verwandlung aller Menschen in Käufer- und Verkäufersubjekte; und dies wiederum ist nur auf kapitalistischer Grundlage möglich, also unter der allgemeinen Bedingung, daß die Arbeitskraft in eine Ware verwandelt worden ist. Weit davon entfernt, eine reduzierte ‚wirtschaftliche‘ Interessenform zu sein, erscheint die abstrakte Individualität in der Politik wie in der Ökonomie, in der Wissenschaft wie in der Massenkultur, im Sport wie in der Liebe.“ (Trenkle 1998: 195f.). Der Begriff der Wertvergesellschaftung braucht also keinen steuernden „Generalstab“, keine „herrschende Klasse“, die alles im Griff hat. Er zielt auf die Logik, die in der bürgerlichen Gesellschaft herrscht, auf die Formen, die den Individuen ihre Handlungslogik vorgeben – den Zwang, Produkte als Waren zu produzieren und zu verkaufen, mit dem Ziel, Kapital zu verwerthen; und dieser Zwang zieht sich auf irgendeine Weise durch alle gesellschaftlichen Sphären. Einen Gegensatz von „Struktur“ und „Handlung“ gibt es hier nicht – die „Struktur“, der Zwang zur Kapitalverwertung, existiert ja nur, weil die Gesellschaft in autonom handelnde, sich wechselseitig instrumentalisierende Individuen zerrissen ist. Der Zusammenhang zwischen den gesellschaftlichen Sphären wiederum ist immer prekär – er wird nicht durch irgendein Zentrum oder durch die ökonomische Sphäre, die den Rest determinieren würde, hergestellt und abgesichert, sondern besteht nur in der wechselseitigen Überlappung dieser gegeneinander verselbständigten Sphären selbst (ebd.: 196).

Entscheidend für die Frage der Sexualität ist nun die innere Zerrissenheit der bürgerlichen Individuen selbst: „Zweitens sind die abstrakten Individuen aber auch in sich selbst zerrissen, und zwar grundsätzlich zunächst einmal in ein rationales, kalkulierendes und konkurrenzes Öffentlichkeits-Subjekt einerseits und in ein irrationales, emotionales und ‚formloses‘ Privatheitwesen andererseits: eine Spaltung, die in einer langen geistes- und realgeschichtlichen Entwicklung jeweils die Gender-



Kategorien 'männlich' und 'weiblich' besetzt hat und so zum Grundraster der dichotom-hierarchischen modernen Geschlechterordnung geworden ist." (ebd.).

Die bürgerliche Gesellschaft, die auf der Herrschaft rationaler Interessenskalküle beruht, grenzt also alles aus, was als „irrational“ wahrgenommen wird, und konstruiert es als „weiblich“. Die bürgerliche Rationalität hat also ihre „irrationalen“ Kehrseite und schlägt selbst in Irrationalität um, weil sie mit einem unglaublichen Selbstzwang verbunden ist, den die bürgerlichen Individuen sich antun müssen.<sup>5</sup> Dies gilt gerade auch für die Sexualität – und hier zeigt sich, dass die Ansätze von Reich und van Ussel auf der einen und von Foucault auf der anderen Seite sich eben nicht ausschließen: Einerseits ist bürgerliche Vergesellschaftung mit einem neuen Unterdrückungs- und Verdrängungsschub verbunden, weil sexuelle Äußerungen zur „irrationalen“, „triebhaften“, „emotionalen“ Seite des Menschen gehören, die nicht zum rational kalkulierenden bürgerlichen Subjekt passt und als „weiblich“ konstruiert wird. Diese Seite analysieren Reich und van Ussel und erklären sie mit der bürgerlichen Leistungsideologie (van Ussel) und der Notwendigkeit, sich vom „unzivilisierten“ Proletariat abzugrenzen (Reich). Auf der anderen Seite muss dann die ideologisch vom so verstandenen „Weiblichen“ gereinigte, „männliche“, zweckrational zugerichtete und der Zeugung „gesunder Nachkommen“ dienende Sexualität ständig betont werden – das arbeitet Foucault heraus. Da diese „gesunde“, „männliche“ Sexualität aber nichts als ein Produkt der Abgrenzung von irgend etwas Nicht-Gesundem ist und da dieses Nicht-Gesunde immer als verdrängter Teil der eigenen Psyche präsent ist, der jederzeit wieder hervorbrechen kann, darf die Abgrenzungsarbeit gegenüber der „perversen“ Sexualität nie aufhören. Gefahren lauern überall, und immer wieder müssen neue benannt und ans Licht gezerrt werden. Daher der wahnhaftige Zug der bürgerlichen Kampagnen zur Sexualität, den Foucault mit Recht benennt.<sup>6</sup> Dieser Hinweis Foucaults ist jedoch etwa mit Einsichten Wilhelm Reichs sehr wohl vereinbar, der ja die Rolle der nach außen projizierten unterdrückten Sexualität in der NS-Rassenideologie betont (s.o.).

Weil die so bestimmte gesellschaftliche Struktur bis heute nicht aufgehoben wurde, sind Schritte zur sexuellen Liberalisierung begrenzt geblieben und führten letztlich wieder zur erneuten Ausgrenzung von nicht normgerechten Verhalten. Darauf weist Dagmar Herzog hin – im Anschluss an Adornos Text „Sexualtabus und Recht heute“ von 1963,<sup>7</sup> wo damals schon eine ähnliche Diagnose gestellt wurde: „Um es an der Homoehe zu illustrieren: Bei der geht es um Bindung, Monogamie und Verantwortung – und das zieht. Adorno erkannte: In einer superliberalen Gesellschaft, in der Sexualität sozusagen zu einem Hygieneartikel geworden ist und in der jeder ein gutes Sexualleben haben muss und darüber quatscht, da ist weder das Perverse noch das Leidenschaftliche erlaubt. Da sind dann plötzlich wieder alle aggressiv dagegen...Lieber ein lesbisches Paar, das sich liebt und heiratet, als eine Frau, die mit vielen Leuten schläft – so funktioniert die Rechnung. Alle tun so, als ob Sexualität okay wäre, aber in dem Moment, wo es irgendwie nicht ins Schema passt, kommen die Straffeffekte wieder zum Vorschein.“ (taz, 22.11.2012).

---

<sup>5</sup> „Furchtbares hat die Menschheit sich antun müssen, bis das Selbst, der identische, zweckgerichtete, männliche Charakter des Menschen geschaffen war, und etwas davon wird noch in jeder Kindheit wiederholt.“ (Horkheimer/Adorno 1997: 50).

<sup>6</sup> Das rationale bürgerliche Subjekt hat also immer schon seine wahnhaftige Kehrseite, es muss sich seiner inneren Konflikte durch wahnhaftige Projektionen entledigen, die auch im Vernichtungsantisemitismus ihre Rolle spielen. Dieser kann hier nicht ausführlich behandelt werden (s. dazu beispielsweise Elbe 2020).

<sup>7</sup> s. Adorno 1997.

Das ist sehr gut mit Foucaults These vereinbar, dass Sexualität in der bürgerlichen Gesellschaft nicht einfach verboten, sondern (immer wieder neu) an der Norm ausgerichtet wird. Mit der Kritischen Theorie und der Wertabspaltungskritik kann diese Erscheinung jedoch erklärt werden, mit Foucaults Machtbegriff nicht.

Dass Foucault ein kritischer Gesellschaftsbegriff fehlt, zeigt sich dann auch an seinem Konzept von sexueller Befreiung: Er plädiert dafür, den Körper zu erotisieren, indem etwa durch SM-Praktiken Lüste an bisher vernachlässigten Stellen des Körpers erzeugt werden. Die Gleichsetzung von körperlicher Lust und Sexualität soll so genau so überwunden werden wie die Vorstellung, sexuelle Befreiung habe etwas mit der Aufdeckung verdrängter Wünsche zu tun: „Ich denke nicht, dass diese Bewegung sexueller Praktiken irgendetwas mit der Auf- oder Entdeckung von tief in unserem Unbewussten vergrabenen sadomasochistischen Strebungen zu tun hat...Ich denke, dass wir da eine Art Schöpfung, schöpferisches Unternehmen haben, bei denen ein Hauptmerkmal das ist, was ich Deseexualisierung der Lust nenne.“ (Foucault 2005: 912f.).

Um eine Re-Erotisierung des Körpers geht es auch Marcuse. Bei ihm ist sie jedoch Teil eines umfassenden Befreiungskonzeptes, das die Überwindung einer Gesellschaft einschließt, die auf entfremdeter Arbeit beruht. Das wird bei Foucault ausgeblendet – und seine Psychoanalyse-Kritik führt dazu, jegliche Selbstreflexion abzulehnen und damit auch jede Aufmerksamkeit für verinnerlichte gesellschaftliche Herrschaft. Sein Befreiungskonzept läuft damit *bestenfalls* darauf hinaus, eine neue Insel der (diesmal nicht-genitalen) Lust inmitten einer nach wie vor kapitalistisch zugerichteten Umwelt zu schaffen, die nach wie vor die Vielfalt der nicht-repressiven Sublimierungsmöglichkeiten blockiert; ohne Überwindung der kapitalistischen Gesellschaft entsteht ein neuer Ort, wo sich narzisstisch zugerichtete Individuen begegnen, um sich von der hässlichen Wirklichkeit der Warenwelt zu erholen, und sich genau so instrumentalisieren wie in allen Bereichen eben dieser Warenwelt. Was Marcuse als „repressive Entsublimierung“ kritisiert, erhebt Foucault zum Programm. Foucault schürt hier die Illusion, es käme nur auf die richtige Technik an, um sexuelle Befreiung zu erreichen, und löst die Spannung zwischen individueller und gesellschaftlicher Befreiung einseitig zugunsten ersterer auf – ähnlich wie der sonst von ihm abgelehnte Wilhelm Reich.

### 3.3 Fazit

Michel Foucault stellt die These, dass sexuelle Unterdrückung kennzeichnend für die bürgerliche Gesellschaft sei, grundsätzlich in Frage. Er weist darauf hin, dass gerade in dieser Gesellschaft Sexualität keinesfalls ein Tabu ist, sondern vielmehr ständig thematisiert wird. Anknüpfend an die christliche Tradition der Beichte werden die Individuen dazu angeregt, ihre intimsten Gedanken, Phantasien und Lüste zu gestehen.

Dies geschieht, weil für den bürgerlichen Staat, der den Kapitalismus durch Bevölkerungspolitik fördert, und für die Bourgeoisie, die sich über ihre Fähigkeit zur Zeugung gesunder Nachkommen legitimiert, die Sexualität extrem wichtig ist. Verschiedenste Erscheinungen werden jetzt erst zur „Sexualität“ zusammengefasst, und alle möglichen Gefahren für die „normale“ Entwicklung der Sexualität werden entdeckt. Die Individuen sollen sich ständig befragen, ob sie „normal“ sind, und werden

so an bürgerlichen Normalitätsvorstellungen ausgerichtet. Auch die Psychoanalyse ist nichts als eine neue Strategie der Normierung.

Foucault hat zunächst mit der Beobachtung Recht, dass die Unterwerfung der Sexualität unter die bestehenden Herrschaftsverhältnisse nicht nur durch Verbote, sondern durch die Konstruktion von Normalität funktioniert, und dass daher Befreiungskonzepte daraufhin kritisch zu überprüfen sind, ob sie Normen unkritisch reproduzieren. Beispiele für diese Gefahr gibt es in der Geschichte des Freudo-Marxismus – etwa die ausgeprägte Homophobie Wilhelm Reichs.

Foucault beurteilt jedoch die Vertreter der „Repressionshypothese“ (Freud, Reich, Marcuse, van Ussel) sehr einseitig und sieht nicht, dass manche seiner Thesen in ihren Werken schon enthalten sind. Seine Beobachtungen sind ohne psychoanalytische Erkenntnisse nicht erklärbar. Er ordnet sie nicht in den Rahmen einer kritischen Gesellschaftstheorie ein – die Marxsche Fetischismus-Analyse spielt bei ihm keine Rolle, sein Machtbegriff ist letztlich ein handlungstheoretischer, während globale gesellschaftliche Entwicklungen auf einmal orthodox-marxistisch mit „Klasseninteressen“ erklärt werden. Den Umschlag bürgerlicher Rationalität in Wahn (von ihm treffend an der Anti-Masturbations-Kampagne des 18. Jahrhunderts beobachtet) kann er daher ebenso wenig begreifen, und entsprechend hilflos bleibt sein Versuch, Auschwitz zu erklären.

Auch sein Befreiungskonzept krankt an seinem fehlenden Gesellschaftsbegriff – es ist extrem individualistisch und läuft auf die Schaffung neuer Inseln inmitten unverändert lustfeindlicher gesellschaftlicher Verhältnisse hinaus. Die Spannung zwischen individueller und gesellschaftlicher Befreiung wird einseitig zugunsten ersterer aufgelöst.

Aufgrund all dieser Mängel bietet Foucault weder zu einer an Marx orientierten kritischen Gesellschaftstheorie noch zu einer psychoanalytisch inspirierten Subjekttheorie einen überzeugenden Gegenentwurf. Auch gegen Foucault ist daher daran festzuhalten, dass die überzeugendste Perspektive nach wie vor das Programm einer wechselseitigen Kritik von Marxismus und Psychoanalyse ist.

## 4. Fazit

Ausgangspunkt dieses Artikels war die Frage, ob die einflussreichen linken Kritiken der Psychoanalyse und des Freudo-Marxismus, die die von Klaus Holzkamp begründete Kritische Psychologie sowie der Machtanalytiker Michel Foucault vorgelegt haben, überzeugend sind.

Dazu wurden zunächst zwei in der 68er-Bewegung als Vordenker der sexuellen Befreiung einflussreiche Freudo-Marxisten, Wilhelm Reich und Herbert Marcuse, vorgestellt und auf ihre Stärken und Schwächen untersucht. Während Wilhelm Reich nach wie vor von Interesse ist, weil er darauf hinweist, dass die Überwindung bürgerlicher Hegemonie das gesamte Alltagsleben sowie verinnerlichte körperliche Blockaden in den Blick nehmen muss, krankt sein Denken andererseits an einem kruden Naturalismus, der stark normativ und ausgrenzend ist und schließlich dazu führt, alle

gesellschaftlichen Probleme über die individuelle sexuelle Befreiung lösen zu wollen. Er scheitert also am Spannungsverhältnis von individueller und gesellschaftlicher Befreiung.

Herbert Marcuse hingegen bringt dieses Spannungsverhältnis klar auf den Begriff und macht damit deutlich, dass es eine Daueraufgabe emanzipatorischer Praxis bleibt, Formen des politischen Handelns zu schaffen, die gleichzeitig zur emanzipatorischen Selbstveränderung der beteiligten Individuen beitragen. Er ist sich – anders als Reich – immer bewusst geblieben, dass es sexuelle Befreiung nicht ohne die Überwindung der bürgerlichen Gesellschaft geben kann, und lehnt bürgerliche Normen wie die Homophobie klar ab, die bei Reich reproduziert werden.

Die Kritische Psychologie hingegen erklärt die Aporie von individueller und gesellschaftlicher Befreiung einfach für nicht existent – individuelle psychische Probleme sind durch die Beteiligung am Klassenkampf zur Erweiterung der Verfügung über die gesellschaftlichen Lebensbedingungen zu lösen. Um die Verfestigung von Unterwerfungstendenzen zu erklären, macht sie jedoch implizit Anleihen bei psychoanalytischen Konzepten und verrät damit, dass es die von Marcuse benannte Aporie doch gibt. Sie versteht sich zwar einseitig als marxistische Kritik an der Psychoanalyse, leistet jedoch eigentlich einen Beitrag zur wechselseitigen Kritik beider Ansätze und dementiert damit ihren Anspruch, die Psychoanalyse überwunden zu haben.

Foucault schließlich weist zwar mit Recht darauf hin, dass das Verhältnis der bürgerlichen Gesellschaft zur Sexualität nicht auf Unterdrückung und Verbote zu reduzieren ist, sondern die Anreizung zu Geständnissen und die Ausrichtung an der Norm einschließt. Die von ihm beschriebenen Erscheinungen sind jedoch ohne die von ihm abgelehnten psychoanalytischen Erkenntnisse nicht zu erklären. Eine kritische Gesellschaftstheorie hat er nicht, sein Machtbegriff ist ein handlungstheoretischer. Den Umschlag bürgerlicher Rationalität in antisemitischen Wahn kann er daher nicht erklären.

Insgesamt ist festzustellen, dass die Psychoanalyse-Kritik der Kritischen Psychologie und Foucaults nicht überzeugt und dass es keine Alternative zum Programm einer wechselseitigen Kritik von Marxismus und Psychoanalyse gibt.

## Literatur

Adorno, Theodor W. (1995): Zum Verhältnis von Soziologie und Psychologie. In: Ders.: Soziologische Schriften I, S.42-92. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Ders. (1997): Sexualtabus und Recht heute. In: Ders.: Kulturkritik und Gesellschaft II, S.533-554. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Ders. (2017): Einleitung in die Soziologie. 5. Auflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Becker, Lia/Candeias, Mario/Niggemann, Janek/Steckner, Anne (Hg.) (2013): Gramsci lesen – Einsteige in die Gefängnishefte. Berlin: Argument Verlag.

Braun, Karl-Heinz (1979): Kritik des Freudo-Marxismus. Köln: Pahl Rugenstein Verlag.

- Bruns, Claudia (2011): Kontroversen zwischen Freud, Blüher und Hirschfeld. Zur Rassisierung des effeminierten Homosexuellen. In: Auga, Ulrike/Dies./Dornhof, Dorothea/Jähner, Gabriele (Hg.): Dämonen, Vamps und Hysterikerinnen. Geschlechter- und Rassenfigurationen in Wissen, Medien und Alltag um 1900. Festschrift für Claudia von Braun. S. 161-184. Bielefeld: transcript Verlag.
- Dahmer, Helmut (2013): Libido und Gesellschaft. 3., erweiterte Auflage. Münster: Westfälisches Dampfboot.
- Elbe, Ingo (2020): Triebökonomie der Zerstörung. In: Henkelmann, Katrin/Jäckel, Christian/Stahl, Andreas/Wünsch, Niklas/Zopes, Benedikt (Hg.): Konformistische Rebellen – Zur Aktualität des autoritären Charakters. Berlin: Verbrecher Verlag.
- Foucault, Michel (1977): Sexualität und Wahrheit. Band 1: Der Wille zum Wissen. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Ders. (2005): Michel Foucault, ein Interview: Sex, Macht und die Politik der Identität. In: Ders. Schriften, Vierterf Band, S.909-924. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Ders. (2019): Sexualität und Wahrheit. Band 4: Die Geständnisse des Fleisches. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.
- Freud, Sigmund (1955): Eine Kindheitserinnerung des Leonardo da Vinci. In: Ders.: Gesammelte Werke, Band 8, S.127-213. London: Imago Publishing Co.
- Ders. (1961): Totem und Tabu. In: Ders. Gesammelte Werke, Band 9. London: Imago Publishing Co.
- Ders. (1966): Zwangshandlungen und Religionsübungen. In: Ders. Gesammelte Werke, Band 7, S.129-143. London: Imago Publishing Co.
- Ders. (1969): Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. In: Ders.: Gesammelte Werke, Band 11.
- Gramsci, Antonio (1991): Gefängnishefte, Band 1. Berlin: Argument Verlag.
- Haug, Frigga (2021): Vom Ringen um Kohärenz. Annäherung an eine Theorie von Erinnerungsarbeit als feministische Praxis. In: Das Argument, Nr. 336, S.65-81. Berlin: Argument Verlag.
- Haug, Wolfgang Fritz (1970): Zur Strategie der Triebunterdrückung und Triebmodellierung in Gymnasien. In: Das Argument, Nr. 56, S.1-28.
- Holzkamp, Klaus (1974): Die historische Methode des wissenschaftlichen Sozialismus und ihre Verknennung durch J. Bischoff. In: Das Argument, Nr. 84, S.1-76.
- Ders. (1977): Kritische Psychologie. Vorbereitende Arbeiten. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.

Ders. (1984): Die Bedeutung der Freudschen Psychoanalyse für die marxistisch fundierte Psychologie. In: Forum Kritische Psychologie 13, S.15-41. Berlin: Argument Verlag.

Ders. (1985): Grundlegung der Psychologie. Frankfurt am Main/New York: Campus Verlag.1970):

Holz kamp-Osterkamp, Ute (1990): Grundlagen der psychologischen Motivationsforschung. 2. Die Besonderheit menschlicher Bedürfnisse: Problematik und Erkenntnisgehalt der Psychoanalyse. 4., unveränderte Auflage. Frankfurt am Main/New York: Campus Verlag.

Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (1997): Dialektik der Aufklärung. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Jansen, Peter-Erwin (2002): Vorwort. In: Marcuse, Herbert: Nachgelassene Schriften, Band 3: Philosophie und Psychoanalyse, S.7-15. Lüneburg: zu Klampen Verlag.

Marcuse, Herbert (1969): Versuch über die Befreiung. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Ders. (1975): Zeit-Messungen. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Ders. (1974): Die Gesellschaftslehre des sowjetischen Marxismus. Darmstadt und Neuwied: Hermann Luchterhand Verlag.

Ders. (1995): Triebstruktur und Gesellschaft. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag.

Ders. (1998): Der eindimensionale Mensch. München: dtv Verlag.

Ders. (2002): Nachgelassene Schriften, Band 3: Philosophie und Psychoanalyse. Lüneburg: zu Klampen Verlag.

Markard, Morus (2009): Einführung in die Kritische Psychologie. Berlin: Argument Verlag.

Marx, Karl (1962): Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Erster Band. Buch I: Der Produktionsprozeß des Kapitals. Berlin: Dietz Verlag.

Ders. (1964): Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie. Dritter Band. Buch III: Der Gesamtprozeß der kapitalistischen Produktion. In: Ders./Engels, Friedrich: Werke, Band 25. Berlin: Dietz Verlag.

Neubert, Harald (2001): Antonio Gramsci: Hegemonie – Zivilgesellschaft – Partei. Hamburg: VSA Verlag.

Niemeyer, Christian (1979): Lothar W. - Klaus Holzkamps berühmtester Fall. In: Psyche, April 1979, 33. Jahrgang, Heft 4, S. 306-342.

Pop, Paul (2007): Ist Sex subversiv? Teil 2: Von der feministischen Sex – Debatte zum postmodernen Gender-Trouble. URL: <https://www.linksnet.de/artikel/20589>. Zugriff: 24.4.2022.

Raphael, Chester M. (1997): Vorwort. In: Reich, Wilhelm (1997): Frühe Schriften 1920-1925, S.9-19. Köln: Kiepenheuer&Witsch.

Reich, Wilhelm (1926): Eltern als Erzieher. URL: [www.lsr-projekt.de/wrzwang./html](http://www.lsr-projekt.de/wrzwang./html). Zugriff: 24.4.2022.

Ders. (1932): Der sexuelle Kampf der Jugend. Berlin/Wien/Leipzig: Verlag für Sexualpolitik.

Ders. (1933): Massenpsychologie des Faschismus: zur Sexualökonomie der politischen Reaktion und zur proletarischen Sexualpolitik. Kopenhagen: Verlag für Sexualpolitik.

Ders., unter dem Pseudonym Parell, Ernst (1968): Was ist Klassenbewusstsein? Ein Beitrag zur Diskussion über die Neuformierung der Arbeiterbewegung. Amsterdam: Verlag de Munter.

Ders. (1969): Die Entdeckung des Orgons – Die Funktion des Orgasmus. Köln/Berlin: Kiepenheuer&Witsch.

Ders. (1970): Dialektischer Materialismus und Psychoanalyse. In: Sandkühler, Hans Jörg (Hrsg.): Psychoanalyse und Marxismus. Dokumentation einer Kontroverse. Frankfurt am Main: Suhrkamp Verlag, S.137-189.

Ders. (1972): Die sexuelle Revolution. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.

Ders. (1975): Der Einbruch der sexuellen Zwangsmoral. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.

Ders./Neill, A.S. (1989): Zeugnisse einer Freundschaft. Der Briefwechsel zwischen Wilhelm Reich und A.S.Neill 1936-1957. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag.

Ders. (1989): Charakteranalyse. Köln: Kiepenheuer&Witsch.

Ders. (1994): Leidenschaft der Jugend. Eine Autobiographie 1897 – 1922. Köln: Kiepenheuer&Witsch.

Ders. (1997): Frühe Schriften 1920 – 1925. Köln: Kiepenheuer&Witsch.

Rieger, Wolfgang (1985): Nachwort. In: Burian, Wilhelm (1985): Sexualität, Natur, Gesellschaft. Eine psycho-politische Biographie Wilhelm Reichs. Freiburg: ça ira – Verlag, S.146-159.

Schmidt, Gunter/Sigusch, Volkmar (1971): Arbeiter-Sexualität. Neuwied und Berlin: Hermann Luchterhand Verlag GmbH.

Schübler, Michael (2020): Die Verdinglichung des Leibes in der präverbalen Phase kindlicher Entwicklung. In: Henkelmann, Karin/Jäckel, Christian/Stahl, Andreas/Wünsch, Niklas/Zopes, Benedikt (Hg.): Konformistische Rebellen – Zur Aktualität des autoritären Charakters. Berlin: Verbrecher Verlag.

Taz, 22.11.2012: „Wir müssen den Sex verteidigen.“ URL: <https://www.taz.de/Libertinage-in-den-USA/15078964>. Zugriff: 24.4.2022.

Trenkle, Norbert (1998): Brothers in Arms. In: Krisis 21/22, S.192-204. Bad Honnef: Horlemann Verlag.

Van Ussel, Jos (1979): Sexualunterdrückung – Geschichte der Sexualfeindschaft. Gießen: Focus Verlag.

Wallat, Hendrik (2009): Das Bewusstsein der Krise. Marx, Nietzsche und die Emanzipation des Nicht-identischen in der politischen Theorie. Bielefeld: transcript Verlag.