



Orphischer Narziss oder produktiver Charakter Anthropologische Überlegungen bei Marcuse und Fromm: Übereinstimmungen und Differenzen

Helmut Wehr

Erstveröffentlichung in: Michael Kessler und Rainer Funk (Hrsg.), Erich Fromm und die Frankfurter Schule, Tübingen (Francke Verlag) 1992, S. 221-236.

Copyright © 1992 und 2009 by Dr. Helmut Wehr, Bahnhofstr. 17, D-76316 Malsch, E-Mail: leopaed[at-symbol]web.de

1. Zur Relevanz von Herbert Marcuse und Erich Fromm

Im Zeichen zunehmenden Individualisierung, die mit einer sich beschleunigenden Risikobehaftung der Lebensweise in den Industrieländern als auch in den Dritte-Welt-Ländern einhergeht, erscheint eine umfassende Ziellinie und subjektive Orientierung notwendiger denn je. Dies erscheint auch deshalb umso wichtiger, da sich die Alternative „Sozialismus“ in Europa verfinstert hat. Wirtschaftswachstum und Konsum erscheinen als ökonomische Maximen allererster Ordnung, was in Deutschland auch mit dem Abbau der Mängel in der ehemaligen DDR rationalisiert werden kann. Der Golfkrieg und der Aufkauf der ehemaligen Sozialistischen Länder scheint die eindimensionale Gesellschaft marktwirtschaftlicher Provenienz als das Non-plus-ultra gesellschaftlicher Systeme darzustellen. Das Ende der Utopie (Marcuse 1980) bahnt sich in nebulöser Unübersichtlichkeit an? Die Risikogesellschaft erfährt ihre zunehmende Dramatik durch individualisierenden Wertewandel, der sich in zunehmender Orientierungslosigkeit, Sinnhunger und einer teilweise oberflächlichen demokratischen Verhaltensweise darstellt. Neokonservatives Erfolgstreben und materielles Denken erscheinen trotz ökologischer und ökonomischer Katastrophen wieder wichtiger als sinnvolles und gesellschaftskritisches Nachdenken. Angesichts solcher gesellschaftlicher Konfliktbereiche ist es notwendig und möglich, die psychoanalytisch reflektierten

demokratisch-sozialistischen Subjekttheorien von Herbert Marcuse und Erich Fromm zusammen zu denken, um eine gesellschaftskritische Hoffnungsperspektive zu entwerfen. Dass dies realisierbar ist, mögen die Beispiele von Hernandez (1977, 43f), von Ziehe/Stubenrauch (1982, 279) und Friesenhahn (1985) zeigen. Der Versuch beiden gerecht zu werden, hat seinen Grund darin, dass ein Menschenbild im Singular vermieden wird, wie es Habermas (1985, 162) fordert, und dennoch gleichzeitig der Umgang mit sich selbst gewährleistet wird (Gamm 1979).

2. Marcuses orphischer Narziss

Ausgangspunkt für Marcuses Überlegungen sind die Erfahrungen der Linken angesichts der gescheiterten Revolution in Deutschland 1918, für die Marcuse sich persönlich engagierte (Brunkhorst/Koch 1987, 7f) und deren Scheitern die „Frankfurter“ dazu den historisch-ökonomischen Determinismus zu überdenken. Wesentlich wurde die Freudo-marxistische Frage nach den [221] Verbindungsstücken zwischen materieller Basis und subjektiver Psyche, zwischen Allgemeinen und Besonderem. Diesen Subjektiven Faktor zu bestimmen, stellte sich die Frankfurter Schule um Max Horkheimer zur Aufgabe. Marcuse schloss sich 1932 nach dem (politisch motiviertem) Scheitern seiner Habilitation bei Heidegger dem Institut an (Wiggershaus 1988, 113f; Jay 1981, 47f). Als eine wesentliche Theorie trat die Psy-



choanalyse in Erscheinung, für die Fromm verantwortlich zeichnete. Erst im Zusammenhang mit dem Exil, der Revision der Psychoanalyse durch Fromm und diverse institutionelle Probleme kam es 1945 und 1955 zum Kulturmusstreit (Görllich 1980, Jacoby 1980, Dahmer 1980, Text u. Kritik 98/1988) der bis heute seine Brisanz bewahrt hat (KulturAnalysen 1/89).

Von dieser Ausgangsbasis her verstehen sich Marcuses Reflexionen in seinen zentralen Publikationen (Brunkhorst/ Koch 1987, 90, 95) Triebstruktur und Gesellschaft (1955/1965) und dem Eindimensionalen Menschen (1964/1967). Hier artikuliert er seine Kritik an der Spätkapitalistischen Gesellschaft. Ausgehend von seinen Erfahrungen in Weimar erkennt Marcuse in der Verbürgerlichung der Arbeiterklasse das Scheitern der „konventionellen“, mechanistischen Revolutionstheorien (Breuer 1977). Erklärung findet dieses Phänomen durch den „Grundwiderspruch des Spätkapitalismus“, der die Individuen durch den Konsum der Produkte ihrer entfremdeten Arbeit das System der Entfremdung perpetuieren lässt (EM, 76, MPS-2, 194). Damit ist eine mögliche objektive Revolution aus der Tiefendimension, der Triebstruktur verbannt. Die Konterrevolution findet Einlass in die Basis des Individuum (TG, 40, EM, 77). Das Scheitern „klassischer Revolutionen“ (EM, 61) hat für Marcuse die Konsequenz, dass die Kulturrevolution der ökonomisch-politischen Revolution vorangehe, der subjektive Faktor vor den objektiven Faktor trete (KG2, 130f). Entscheidend ist, dass die Triebstruktur (TG, 131f) in ihrer wechselseitigen historischen Durchdringung von a. phylogenetisch-biologischen und b. soziologischen Strukturelementen durch (herrschaftsinduzierte) surplusrepression (TG, 40, 66), durch (naturnotwendige) Repression (ZM, 12, KR, 92) und repressive Entsublimierung tendenziell der sozialen Kontrolle der eindimensionalen Gesellschaft unterworfen wurde. Repressive Entsublimierung erklärt die Attraktivität von Waren durch die Besetzung von Gegenständen mit libidinöser Energie. Hierbei werden die Kohäsionsmechanismen der Gesellschaft geändert. Nicht mehr autoritäre Herrschaftsmechanismen treten in der „vaterlosen Gesellschaft“ (KG 2, 85ff) in Erscheinung, sondern repressiv-tolerante (Wolff 1978, 91ff) Mechanismen anonymisieren und verdecken Au-

torität: Interiorisierung statt Gewalt. Sexualität wird quantitativ verbreitert und gleichzeitig in die äußere Warenform gepreßt. Die Freigabe des Sexuellen folgt den Bahnen kommerzieller und dirigistischer Konformität (EM, 103). Die krude Sexualisierung führt zur Herabminderung erotischer Qualität (EM 93; Flego/Schmied-Kowarzik 1989, 127f), da sie Sublimation repressiv verhindert. Die prästabile Harmonie der manipulierten Bedürfnisstruktur schafft eindimensionales Denken und „glückliches Bewusstsein“, dem alternatives, kritisches Denken fernliegt.“ Die Einzelnen wünschen, was sie wünschen sollen“ (TG, 50) Wahrnehmungsdefekte, Rationalisierung, Stereotypen. Vorurteile erhalten eindimensionale Subjektstrukturen. Für Marcuse kontrahiert damit Libido (EM, 92) und verdinglicht. Dies führt durch die Schwächung der Lebenstriebströme zur Freisetzung gesellschaftlich bedingter [223] Destruktivität (TG, 48). Verstärkung finden diese entfremdeten Subjektstrukturen durch veränderte Sozialisationsbedingungen. In der ödipalen Phase, die sich in der vaterlosen Gesellschaft tiefgreifend verändert, entsteht ein, die unbewussten Es-Impulse modifizierendes Agens, das Realitätsprinzip, das Marcuse für die spätkapitalistische Gesellschaft als Leistungsprinzip kennzeichnet.

Die Macht der Negation, die dialektisch aus der Autorität geboren, dem Individuum zur Sublimationsfähigkeit verhilft, gewährleistet durch den Triebverzicht, den Aufschub zwischen Triebimpuls und Trieberfüllung Selbsterhaltung (KG 2, 87f; MPS 2, 182f). Vernunft kann an diesem Punkt der Entwicklung entstehen. Dies setzt voraus, dass durch die Sublimation die Differenz zwischen Objekt und Subjekt erkannt wird (EM, 142) und dies durch ein kritisches Werturteil begleitet wird (TG, 19; EM, 16f). Dieses Werturteil trägt den Begriff, als Medium der kategorialen Aneignung der Erfahrungsdaten, des Trägers von Herrschaft über Natur und Gesellschaftsstrukturen (EM, 152, 172). Er dient somit in der eindimensionalen Gesellschaft der Erhaltung des Reiches der Notwendigkeit. Für Marcuse ist im unkritischen Begriff, der die Logik des Herrschens in sich birgt, die Einheit von Logos und Eros zerbrochen. Das materielle Sein ist vom Bewusstsein getrennt. Phantasie ist durch den herausgebrannt.

Der Verlust der Selbstbestimmung im Be-



reich der Arbeit, der Bedürfnisse und verhindert die kritische Reflexion über den je spezifischen historischen Entwurf der Gesellschaft, die sich so zur naturwüchsigen, einzig möglichen darstellen kann. Ideologie erscheint als Realität, die für das Individuum nicht mehr erkannt werden kann. Ähnlichkeiten zu Habermas „gläserner Hintergrundsdeologie“ sind zu erkennen.

Für Marcuse führt die Umsetzung der instrumentellen Wissenschaft, die Mechanisierung und Automatisierung der Arbeit zur Kontraktion der Libido (EM, 92). Eros wird für ihn zur (rein) bedürfnisstillenden, biologischen Sexualität. Wissenschaftliches Management unterwirft die Triebstruktur den kapitalistischen Imperativen, das Subjekt wird zum Objekt sozialer Kontrolle. Über die repressiv-entsublimierende Manipulation der Triebstruktur wird die Sublimationsfähigkeit eingeschränkt, da libidinöse Anreize offeriert werden, die ohne nennenswerte Ich-Leistungen zu verlangen, nur aufgrund von Triebimpulsen systemfunktional handlungsrelevant werden. So wird das Ich in seiner reflexiven und sublimatorischen Potenz geschwächt und verdinglicht (EM, 29). Objekte der Warengesellschaft werden mit nicht verdrängter, frei werdender Libido besetzt, womit das Individuum tendenziell konsumistisch, sozialtechnologisch aufgehoben wird. Da diese Triebimpulse am Ich vorbei Handlung motivieren, wird das Über-Ich durch gesellschaftliche Anonyma automatisiert. Sachzwänge einer depersonalisierten Autorität wiederholen die neuerliche Introjektion von Aggression und lassen damit das Ich einschrumpfen (TG, 95) Für Marcuse beweist das subjektive Verhängnis des Individuums das Scheitern des historisch-gesellschaftlichen Entwurfes des spätkapitalistischen Gesellschaftsprojektes. Sicher erweist sich der ökonomische Erfolg der „Marktwirtschaft“, doch weist Marcuse ebenso in seiner Kritik auf die Risikofaktoren und Schwachpunkte hin: die Folgekosten für den Glücks- und Freiheitsanspruch des Individuums (KG1, 56f, 128f) – in seiner triebhaften Tiefendimension. Damit [224] insistiert er auf einer konkreten, utopischen Anthropologie (Arnason 1971, 242, Habermas 1978)

Marcuses Beharren auf der triebhaften Dimension lässt ihn seine Revolutionstheorie und seine Gedanken zur Technik und zur Kunst fol-

gerrichtig anschließen an seine Bedürfnistheorie

Erst die Versöhnung von Logos und Eros vermag für ihn die Vernunft, den Grund der technischen Wissenschaft zu einem „technischen Eros“ werden, der, der Kunst ähnlich, repressionsfrei sich darstellte. Sein Sprechen von der libidinösen Vernünftigkeit erinnert an den emanzipatorischen Impetus, der Freiheit und Vernunft miteinander verknüpfen will. So erscheint die Konstruktion einer entsublimierten und ästhetisierten Vernunft konsequent. Die Festlegung auf die qualitativ neuen Bedürfnisse legt es auch nahe, diese zu Triebfedern und Richtlinien der „katastrophalen Umwandlung“ in einer revolutionären Umgestaltung des Kapitalismus zu erklären.

Verschiedene Vorbedingungen für diese strukturelle Veränderung beschreibt Marcuse. Wobei bei ihm immer deutlich wird, dass es ihm um ein neues revolutionäre Subjekt, das rebellische Individuum geht. Er verabschiedet sich damit weitgehend vom Marxschen revolutionären Subjekt, der Arbeiterklasse, die für Marcuse aufgrund der Verbürgerlichungstendenzen politisch relativ unerheblich geworden ist. Wichtiger werden für ihn als Zielgruppen seiner Theorie und als Katalysatoren der Veränderung das „Lumpenproletariat der Dritten Welt und (gebildete), marginalisierte Jugendliche und Frauen (ZM, 37f, 51f, KR, 7f). Hier sieht Marcuse am ehesten Möglichkeiten für eine subjektive Veränderung, die der gesellschaftsstrukturellen vorangehen muss, soll es nicht, worauf er vehement hinweist, zu einem „Thermidor“ der Revolution kommen, der die emanzipatorischen Errungenschaften der Revolution kippt und die repressiven Verhältnisse in anderer Form wieder installiert. Ökonomisch-gesellschaftliche Veränderungen allein reichen nicht aus, wenn nicht Veränderungen der subjektiven Struktur, der Tiefenstruktur im Individuum befreit sind. Notwendig ist hierzu die „Transsubstantiation der Arbeit“ (EM, 22f), der den Menschen neben die fremdbestimmte, notwendige Arbeit treten ließe und dem Subjekt die Möglichkeit gäbe, die Gesamtpersönlichkeit und den Körper zu resexualisieren, rezepptive Kreativität und Sensibilität zu entwickeln (TG, 22f). Repressive Entsublimierungen durch Werbung und den manipulatorischen „Grundwiderspruch des Spätkapitalismus“



durch mehr Arbeit, mehr konsumieren zu können, damit aber das System repressiver Arbeit und Herrschaft zu stabilisieren, könnte sich auflösen. Der Widerspruch zwischen Kultur und Natur würde weniger scharf. Der Vorschein einer neuen Kultur wird bei Marcuse sichtbar. Humanität wird bewahrt vom Gedächtnis, das die Zeit durch das Zurückrufen der „verlorenen Zeit“, der Identifikation mit der integralen Identifikation mit der Umgebung überwindet. Marcuse schildert diesen Zustand ohne allen Mangel, der das Ende des Leides signalisiert als den Point of (no) return des Todestriebes. Dieser, so lautet Marcuses Wette mit Freud (Görlich 1991, Flego/Schmied-Kowarzik, 1989), verändert seine destruktive Struktur.“

Ist das Ziel des Todestriebes nicht die Beendigung des Lebens, sondern das Ende des Leidens – das Fehlen von Spannung – dann ist, paradoxerweise, im Sinne des Triebes der Konflikt zwischen Leben und Tod umso geringer, je mehr [225] sich das Leben dem Zustand der Befriedigung nähert. Gleichzeitig würde Eros, befreit von zusätzlicher Unterdrückung, erstarken und als solcher die Ziele des Todestriebes absorbieren.“(TG, 231). In diesem Zustand, der dem primären Narzissmus Freuds ähnelt (Görlich in: Flego/ Schmied-Kowarzik, 1989, 109), erfährt das Individuum „libidinöse Einheit“ (TG, 226), womit Libido/ Eros sich als alleiniger Trieb manifestiert. Der Triebdualismus des Eros-Thanatos wird über die Kritik der vernichtenden Verschmelzung, die Traumaseite des Triebes, überwunden (Görlich 1991, 44f). Unter dieser triebdualistischen Ebene wird Marcuses Eros-Monismus erkennbar, damit wird die sinnlich-somatische Basis der Persönlichkeit, die sich, im materialistischen Sinne unterhalb der ökonomisch-politischen Grundlage der Gesellschaft befindet, im Vorschein sichtbar (Mendel 1972, Text u. Kritik 98/1988, Flego/Schmied-Kowarzik 1989, Görlich 1991.): „Orpheus und Narziss: Ihre Imago ist die der Freude und der Erfüllung, ist die Stimme, die nicht befiehlt, sondern singt; die Geste, die gibt und empfängt; die Tat, die Friede ist und das Ende der Mühsal der Eroberung, ist die Befreiung von der Zeit, die den Menschen mit Gott, den Menschen mit der Natur eint.“ Das Sein wird als Befriedigung erfahren, die Mensch und Natur eint, so dass die Erfüllung des

Menschen gleichzeitig ohne Gewaltbarkeit die Erfüllung der Natur ist. Die Gegenstände der Natur werden frei, das zu sein, was sie sind.“

Narzissmus bedeutet für Marcuse eine „fundamentale Bezogenheit zur Realität“, die „libidinöse Kathexis des Ich, die zur Quelle und zum Reservoir einer neuen libidinösen Kathexis der Dingwelt“ wird. Sublimierung erwächst hier anstatt einschränkende Ablenkung, Erfüllung statt Repression: Gesang, Spiel, Schönheit, Kontemplation (KG 2, 143, KG 1, 127, TG, 158f) Um dem Vorwurf regressiven schönen (utopischen) Spielens entgegenzutreten, verweist Marcuse hier auf die progressive Funktion des Vaters. Der Vater, dessen Verschwinden im Spätkapitalismus das Veralten der Psychoanalyse signalisiert (KG 2, 85f) ist wesentlich, da er das regressive Zerrbild der Ur-Einheit, den regressiv-verschmelzenden Nirwanaimpuls durch das Insistieren auf dem Inzsttabu Widerstand entgegenbringt (TG, 78). So ermöglicht er die Vorstellung eines repressionsfreien, verdrängungsfreien Realitätsprinzips, das sich vom herrschenden, dem repressiven Leistungsprinzip, qualitativ unterscheidet. Verknüpft mit dieser Vorstellung repressionsfreier Individualität ist der Gedanke der „Selbstsublimierung der Libido“, die Marcuse als ein „soziales Phänomen“ interpretiert. Selbstsublimierung des Eros bedeutet für Marcuse eine Erweiterung der Libido, die mit einer Intensivierung und Erhöhung der Befriedigung einhergeht. Es handelt sich um einen „volleren Eros“, der libidinöser Vernünftigkeit verhaftet ist (KG 2, 143, TG 27f, 206f). Er radikalisiert diese „Wette mit Freud“ (Mendel 1972, Görlich 1991) durch die Sozialisierung des Narzissmus (TG, 167). In die ursprüngliche Erfahrung des Kleinkindes dringt die Erfahrung libidinösen Zusammenspiels, ein Aufgehobensein in Befriedigung. Diese Chance, die Not des Lebens (Ananke) zu überwinden, „drängt“ dazu, in späteren Zeiten Situationen des Getrenntseins aufzuheben. Narzissmus wird zum Garanten libidinöser Einheit (Görlich 1991, 76f). Eine erotische Lebensmoral wird durch ein Über-Es abgesichert (TG, 225f). Dauerhafte erotische Beziehungen reifer Doppelindividuen sind so in freier Assoziation vorstellbar (TG, 196, KR, 59f). Gesellschaftliche [226] Voraussetzungen sind die durch die Transsubstantiation der Arbeit und Werkbeziehungen ermöglichte



Reflexion der Bedürfnisse (EM, 252f). Hieraus kann sich das „biologische Bedürfnis“ nach Phantasie, Sensibilität, Imagination und rezeptiver Sinnlichkeit entfalten (TG, 20, KR, 72, ZM, 18f, VB, 50). Hiermit nähert sich Marcuse matriarchalischen Vorstellungen an. Für ihn ist die Frau durch ihre doppelte Entfremdung: als Mitglied der kapitalistischen Gesellschaft und einer patriarchalischen Zivilisation, die Verkörperung einer „anderen Lebensform“ (ZM, 18f). Jenseits unaufhebbarer erotischer Differenzen erschiene die androgyne Fusion der Geschlechter, deren konkrete Individualitäten erhalten bliebe (ZM, 19).

In der Kunst des Lebens (KG1, 117) konvergierten Glück und Freiheit in einer weiblich-sinnlichen Kultur. Die Betonung weiblicher Qualitäten erfordert für Marcuse eine Revision des phallokratischen Patriarchalismus und in der psychoanalytischen Theorie den Sturz des Genital- und Fortpflanzungsprimats (TG, 255f, EM, 92f). Der vollere Eros verzichtet nicht auf die verdrängten Erinnerungsspuren prägenitaler Partialtriebe. Befreite polymorph-perverse Sexualität erhalte durch die Selbstsublimierungsfähigkeit des freien Eros die Chance, sadistische und masochistische Partialbefriedigungsformen zu reaktivieren

Diese kurzen Ausführungen machten, so hoffe ich deutlich, dass die Wette mit Freud vier verschiedene Trieb-Aspekte des Eros offenbart.

1. Die Selbstsublimierungsfähigkeit des Eros durch libidinöse Vernünftigkeit.
2. Die triebhafte Sozialität des primären Narzissmus.
3. Der Untergang des Genitalprimats in polymorph-erverser Sexualität.
4. Das Ende des Thanatos in Eros.

Doch, so lässt sich fragen, wenn dieses soziale Phänomen die Triebstruktur zur Selbstsublimation animiert, wie kann die (unbewusste, nicht-diskursive) Triebstruktur gleichzeitig auch ein „Antidotum“ gegen die gesellschaftliche Infiltration durch gesellschaftliche Repression darstellen? Wie kann dieses Residuum gesellschaftlicher und individueller Rebellion ihren emanzipatorischen Impuls bewahren, wenn gleichzeitig die Konterrevolution in die Triebstruktur herabsinken kann (vgl. Görlich 1991, 84f). Wie kann Libi-

do gleichzeitig narzisstisch und sozial gedacht werden? Wie lässt sich der Masochismus des Untertanen, wie der Sadismus eines KZ-Aufsehers von befreiter Sexualität unterscheiden? (NL 3, 156) Was soll die Konstruktion eines Triebdualismus, wenn Eros am Ende doch der wesentliche bleibt?

3. Fromms produktiver Charakter

Fromm schenkt der biologischen Dimension des Menschen, der inneren Natur hohe Aufmerksamkeit, wenn er auch die „biologistische“ Freudsche Libidotheorie revidiert, dies mag durch seine Konzeption der condition humane deutlich werden. Menschliche Entwicklung wird für Fromm durch Abnahme der Instinktdeterminierung und Wachstum des Gehirns (AD, 201) charakterisiert. Sprache, Bewusstsein und Zeichenbildung setzen den biologischen Lebenstrieb, das Bedürfnis zu wachsen (NL 6) in spezifisch menschliche [227] Handlungsfähigkeit um. Handlungsfähigkeit, die den Menschen vor dem Irre-Sein bewahrt, hebt ihn von bloß biologischen Determinanten ab. Der organische Lebenstrieb wirkt bei einer Bedrohung vitaler Interessen dahingehend, dass er Flucht- oder Angriffenergie mobilisiert, d.h. „defensive, gutartige Aggression“, die phylogenetisch programmiert ist und dem Überleben des Individuums und der Gattung in biologisch angepasster Weise, d.h. rational dient. Mit dem Verschwinden der Bedrohung erlischt der aggressive Impuls (AD, 174-179). Diese nichtdestruktive, defensive Aggression (AD, 108f) erlaubt die Befriedigung physiologisch- biologischer Bedürfnisse: Nahrung, Sexualität, Flucht, Kampf (AD, 176f).

Bei fundamentalen Frustrationen wie Knappheit, crowding (AD, 94) usw. konnten sich die frühen Menschen so aus der Naturabhängigkeit befreien. Sie traten in aktiv-kreativen Austausch mit der Natur und sorgten gesellschaftlich geplant für ihren Lebensunterhalt; sie waren selbsttätig (AD, 216f). Schon bald wird Arbeit bedeutsam, eine Aktivität innerhalb des Bereiches des Überlebens, die eine (dialektische) Bezogenheit zu Mensch und Natur darstellt. Die Notwendigkeit der Arbeit, welche die Natur an den Menschen anpasst und die materielle Produktion



zugunsten der Gesamtgesellschaft steuert und verteilt, erhält durch den ethischen Begriff der „Verantwortung“ seine sinnhafte Zielrichtung (AD, 352; RH, 90). Als „Anreiz der Produktion“ gilt die „gesellschaftliche Produktivkraft“, das organische Bedürfnis (A.S. 26, 57). Unter der Bedingung, dass das Wesen der gesellschaftlichen Arbeit (MbM, 41-48; FF, 255f) dem organischen Bedürfnis der Freiheit (AD, 178f) und Selbsttätigkeit Rechnung trägt, womit dieses erst zur Produktivkraft werden kann, kann Freiheit eine produktive Persönlichkeitsentwicklung mit adäquaten menschlichen Kontakten ermöglichen. Arbeit, hier wird der Einfluss der Marxschen Frühschriften deutlich, wird so zum sinnvollen Ausdruck menschlicher Fähigkeiten (PE, 122), zum spontanen Menschsein, das sich im Wechsel von Aktivität und Entspannung darstellt (FF, 254). Spiel erhält, unter der Voraussetzung angemessenen Lebensstandards, wieder seine „lebenswichtige“ Funktion zurück. Das „Ich bin, weil ich etwas bewirke“ der produktiven Arbeit (AD, 212 f, 221; JI, 44f), kann sich nur in kommunikativen Bezügen, die aktive Beteiligung und Mitbestimmung (AD, 194f) erlauben, entfalten. Dadurch wird der biologische Aspekt des Menschen, auch seine (defensive) Aggression, human aufgehoben. Ein nicht-gieriges Verhältnis zur Umwelt, das deren Eigengesetzlichkeit respektiert, ist dazu nötig, denn Produktivität (Funk 1978, 72f) ist für Fromm eine Art des Reagierens auf die Welt, eine Form der aktiven, biophilen Bezogenheit, in der der Mensch von seinen spezifisch humanen Fähigkeiten Gebrauch macht. Das Individuum kann dann seine Fähigkeiten gebrauchen und die in ihm schlummernden Möglichkeiten realisieren (PE, 100). Diese kreative Haltung gegenüber der objektiven Welt impliziert eine illusionsfreie, realistische Wahrnehmung. Das bewusste Sein ermöglicht eine ganzheitliche angemessene Reaktion des Selbst gegenüber der äußeren Welt (CD, 147f). Bezogenheit als „freie, bewusste Tätigkeit“ kann sich in der Spannung zwischen Subjekt und Objekt, als Anregung und Respekt vor dem Objektiven entwickeln (PE, 119). Erst die gesellschaftliche Verunmöglichung von produktiver Bezogenheit biegt diese um in Nekrophilie, die [228] maligne Form, die sich als Rache ungelebten Lebens nur noch in Zerstörung artikulieren kann (NL3,

135f).

Dagegen wird die Welt, sie kann in zukünftigen Zeiten wieder zur menschlichen Heimat werden (AD, 237), belebt und generativ neu erzeugt (PE, 104) durch menschliche Erlebnisfähigkeit, Imagination, Vernunft und Kreativität. Gleichzeitig jedoch ist der Mensch der Natur auch entfremdet. Instinktarmut und Gehirnwachstum führen dazu, dass der Mensch, aus der symbiotischen Harmonie mit der Natur herausgerissen, sich der „existentiellen Dichotomien“ seines Seins bewusst wird: Er ist Teil der Natur und ihr doch entfremdet, er lebt und stirbt doch vor Realisierung aller seiner Möglichkeiten, er ist gleichzeitig Individuum und Sozialwesen. Diese Basis-Frustration (AD, 62) lässt im Sinne der Weiterentwicklung „existentielle Bedürfnisse“ nach Bezogenheit, Transzendenz, Identität, Orientierung, Hingabe und Wirkmächtigkeit entstehen.

Eine leidenschaftliche Bezogenheit als biophile Reaktion lässt Intellekt, Vernunft, Imagination, Liebes- und Solidaritätsfähigkeit und Selbst- Bewusstsein sich entfalten, die in die zweite Natur des Menschen, den Charakter (AD, 201-229), die nicht-organischen, humanen Triebe konstitutiv integriert sind. Das Ich, Sitz menschlicher Leidenschaften, Kreativität und Originalität, kann über die produktive Beantwortung „existentieller Bedürfnisse“ (AD, 229) Entscheidungs- und Handlungsfähigkeit erlangen. Die tätige, kreative Bezogenheit zur Welt und zum Mitmenschen wird von Fromm als ein existentielles Bedürfnis, als das Bedürfnis zu wirken, etwas zu erschaffen dargestellt (WkG, 34-70, AD, 212f). Die freie, spontane Aktivität des „Schöpfermenschen“ (Reif 1978, 146) wirkt durch den Willen, das psychische Substrat zielgerichteten, verantwortungsbewussten Handelns (WkG, 180) realitätsverändernd. Die Basis von Fromms Produktivitätsbegriff ist Marxens Vorstellung der Selbsterschaffung des Menschen durch die Arbeit (MbM, 35ff). Produktivität bedeutet handelnde Bezogenheit, die generativ und schöpferisch auf die Umwelt wirkt. Hierbei gebraucht das Subjekt seine Fähigkeit und verwirklicht seine Möglichkeiten (PE, 98f).

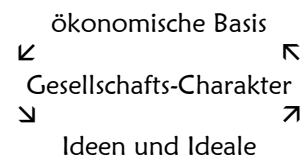
Die humane vitale Potenz bedeutet auch die Freiheit, „viel zu sein“. Wohlsein entspringt hier. Indem sich die humane Wachstumspotenz



(NL 6) entfalten kann, bedient sich das Individuum seiner primären Potentialität (Biophilie) und übernimmt Gestaltungsverantwortung. Die kreative, tätige Bezogenheit, die Fromm als existentielles Bedürfnis sieht, äußert sich als Liebe, als Vernunft und produktive Arbeit. Der kreative Mensch (GA IX, 399-407) ist in der Lage, auf die volle Wirklichkeit des So-seins mit seiner ganzen Person zu antworten. Er erfährt sich selbst als Zentrum seiner Welt und ist als Urheber seines Tuns dafür verantwortlich. Das dadurch ausgeprägte und sich ausprägende Identitätsgefühl bedingt die Bereitschaft, täglich neu geboren zu werden, also spontan, kreativ und authentisch zu sein. Selbsttätigkeit, Selbständigkeit und damit Individualität sind Kern einer produktiven Orientierung, eines produktiven Charakters, womit sich die gegenseitige Bedingtheit von Individualität und Produktivität beweist (Daniel 1981, 102f). Vernunft, das produktive Denken, vermag durch die Oberfläche zu dringen, weil es sich zum Wesen des Erkenntnisobjektes tätig in Beziehung setzt. Existentielles Engagiertsein und sich Bestimmenlassen durchs Objekt, schaffen eine beobachtende illusionsfreie [229] Objektivität des Bewusstseins. Für Erich Fromm ist der Gesellschafts-Charakter die „spezifische Form, welche menschliche Energien durch dynamische Anpassung menschlicher Bedürfnisse an den besonderen Daseinsmodus einer bestimmten Gesellschaft annehmen“ (FF, 271; PE, 74). Dieser Kern der Charakterstruktur (WkG, 81), bzw. „dynamische Charakter-Matrix“ (ÜU, 23) ist den meisten Mitgliedern einer Gesellschaft oder sozialen Gruppen miteinander gemeinsam. Er „umfasst eine Auswahl von (Charakter-) Zügen, den Wesenskern der Charakterstruktur, der den Gruppenmitgliedern gleich, sich als Ergebnis gemeinsamer Lebensweise und Grunderlebnisse entwickelt“ (FF, 270). Der Gesellschaftscharakter ist das Bindeglied zwischen ökonomischer Basis und Idealen, Ideen (Überbau). Hierbei, so macht Agnes Heller (Reif 1978, 202) deutlich, entsprechen die „existentiellen Bedürfnisse“ dem Es, der „(Individual-) Charakter“ dem Ich und der „Gesellschafts-Charakter“ dem Über-Ich.

Das Ich, der individuelle Charakter, stellt die Innere Mitte des Menschen dar, die Identität, das Eins-Sein mit sich selbst in einer natürlichen und menschlichen Umwelt. Der Charakter ist das

organisierende und aktive Zentrum der psychischen Struktur, der Tätigkeiten und Ich-Erfahrungen entstehen lässt, wenn das Individuum aktiv ist (RH, 74). Diese relativ beständige psychische Struktur im Menschen, die das konkrete Verhalten, das Denken, Fühlen und Handeln in seiner Orientierung determiniert, ermöglicht Verhaltenskonsistenz. Wesentlich hierfür ist das Ich-Bewusstsein, das die Wahrnehmungs- und Denkfähigkeit mobilisiert, mit dem sich das Individuum von allen anderen Mitmenschen und der Natur differenziert (FF, 28). Er erlaubt Kohärenz und Kontinuität von sozialen Gruppen. An Fromms Subjektmodellen wird jedoch deutlich, dass der schon immer bezogene Mensch, durch die existentiellen Bedürfnisse und der damit verknüpften Notwendigkeit nach Authentizität und Spontaneität, zur Kreativität hintendiert (JI, 143). Die gemeinsame soziale Situation, Lebenspraxis, Produktionsweise und soziale Schicht formen aus der menschlichen Bedürfnisstruktur durch Assimilation und Vergesellschaftung ein gesellschaftsangepasstes reibungslos funktionierendes soziales Selbst/Ich. Die gesellschaftliche und charakterorientierte Anpassung wird durch die (unbewussten) Bezogenheitsformen in der Familie, der Agentur der Gesellschaft, eingeschliffen. In Vermittlung zwischen ökonomischer Basis und ideellem Überbau vermag der Gesellschafts-Charakter zur Produktivkraft im Gesellschaftsprozess werden. Er wirkt nun als sozialer Kitt, der bestehende gesellschaftliche Verhältnisse stabilisiert und das Denken, Fühlen und Handeln der Individuen gesellschaftsfunktional steuert (vgl. Funk: 1978, 41; ÜU, 26).



Gesellschaftliche Filter, also Sprache, Logik des Denkens und gesellschaftliche Tabus, „weiße Flecken“ des Bewusstseins, verhindern durch Ideologien, Illusionen [230] und Rationalisierungen, dass Erfahrungen aus dem Unbewussten ins Bewusstsein dringen (ÜU, 33). Damit wird der „ganze, authentische Mensch“ fragmentiert. Die



psychische Wirksamkeit der gesellschaftlichen Filter entstammt dem Bezogenheitsbedürfnis des Menschen, der, um der Isolationsdrohung und -angst zu entgehen, sich deshalb der gesellschaftlich akzeptierten Normierung unterordnet, insofern also der eigenverantworteten Freiheit ausweicht (FF). Die wirksame gesellschaftliche Zensur, die das Bewusstsein kritisch-humanistischer Inhalte verhindert, lässt ein gesellschaftliches Unbewusstes entstehen (ÜU, 32), das „die Verdrängungen der inneren Realität, die ganze Gruppen miteinander gemeinsam haben“, konserviert. Die gegenwärtige manipulierte Massenkultur der entwickelten Industriegesellschaft ist vom „lebensfeindlichen Syndrom“ gekennzeichnet. Die „existentiellen Bedürfnisse“ werden durch irrationale, entfremdete Leiden-

schaften befriedigt. Das „Bedürfnis nach Wirkung“ und nach kreativer Stimulation wird in der passivierenden „Langweileverhinderungsindustrie“, der „Kulturwohlfahrt“, zu unbewusster Langeweile, innerer Leere und chronischer Depression deformiert (AD, 219-227). Die Übermacht des Apparates infantilisiert den homo consumens und lässt Freude, welche die Gesamt-tendenz des Menschen anspricht, zu entfremdetem Glück, degenerieren (RH, 102). Fernsehen und Radio, überhaupt die Massenmedien, fixieren den Menschen an die „Trivialsphäre“, die Welt des Nutzens. Die Folge ist die Produktion nicht-produktiver Gesellschaftscharaktere (PE, 126f; SFP, 76-84; Funk 1978, 50-75; Funk 1983, 92f).

A) Assimilation

| | | | |
|----|-------------------------|---|--|
| 1. | rezeptiv-passiv | ewiger Säugling | oraler Charakter homo consumens |
| 2. | exploitativ-reproduktiv | oral-aggressiv | |
| 3. | hortend-reproduktiv | hamsternder Beistz Haben-Orientierung | analer Charakter (autoritärer Ch.) |
| 4. | Marketing | Waren-Tauschwert-Orientierung, Austauschbarkeit, manipulative Intelligenz | Markt-Charakter |
| 5. | nekrophil-destruktiv | Faszination von Tod, Vergangenheit, Gewalt, Mechanik, Dinge | kybernetischer Mensch homo mechanicus |

B) Sozialisation

| | | | |
|------|----------------------------|---|---|
| 1. | masochistisch | symbiotischer Selbstverlust, Unterwerfung | oraler Charakter homo consumens |
| 2. | oral-sadistisch | Machtwille, Einverleibungstendenz | |
| 3. | anal-sadistisch | aggressive Herrschaft über lebende Wesen | analer Charakter (autoritärer Ch.) |
| 4. | konformistisch-indifferent | man-Selbst, Unterwerfung unter Autorität | außengelenkter Charakter Pinocchio-Syndrom |
| 5.a. | narzisstisch | nichtbezogen, Realitätsverzerrungen | |
| 5.b. | nekrophil-destruktiv | Lebensvereitelung – Rache, Lebenshass | |

Im Gegensatz dazu stehen aktives Privatleben und Muße, die „Kontemplation und Tiefenkon-

takte“ ermöglichen und Kunst, Kreativität, Phantasie und Produktivität zum Inhalt haben. Mas-



senmedien, die Kritik thematisieren, können den Weg freimachen für eine „aktive Teilnehmerkultur“, in der aktives Lernen durch Partizipation in dialogisch strukturierten Gruppen zu vernünftigem Denken führt (RH, 82-131; WkG, 321-330). Spontane Individualität, welche in die Kultur eingebracht wird, muss vorausgesetzt werden. Die Ersetzung des Kulturkonsums durch Kunst hat fundamentale sozio-politische Veränderun-

gen des Produktions- und Eigentumssystems zur Voraussetzung. Nur dann kann das biophile Wachstumssyndrom, die Entfaltung des Menschen (LL), als gesellschaftliches Leitprinzip die passivistische Entfremdung ersetzen (WkG, 354ff). Die Konsequenz des humanistischen Sozialismus (ÜU, 69-103) wäre der biophile, produktive Mensch (HS, 165-198).

A. Assimilation des produktiven Charakters:

der produktiv-biophile Ch. arbeitet produktiv-generativ, ist wahrnehmungserfahrungsfähig, spontane Selbst-Tätigkeit als reifer Charakter: biophile Haltung

B. Sozialisation des produktiv-biophilen Charakters:

der produktiv-biophile Mensch liebt produktiv, spontan, empathisch, verstehend, verantwortlich, fürsorgend, handelt vernunftgemäß, solidarisch [232]

Dieser idealtypische Charakter entspricht in weiten Teilen Freuds genitalem Charakter ohne dessen Libidofixierung. Hinzu kommen: Wachstum, Biophilie und Sein (PE, 73-77, 98-126; Klein 1987, 198f, 168).

Die kybernetische Industriekultur produziert eher nicht-produktive Charaktere, die jeweils in Mischformen vorkommen, wobei der Biophilie-Produktivitätsgrad ausschlaggebend für die Bewertung der Gesellschaftsstruktur ist. Nekrophilie und Destruktivität sind so messbar. Dies wurde in der Untersuchung in einem mexikanischen Dorf und bei amerikanischen Managern deutlich (Maccoby 1979). Der Durchschnittsmensch (benonim) ist in Fromms Augen einem „halbwachen Kind“ gleichzusetzen, da der größte Teil der Realität aufgrund gesellschaftlicher Repression (Isolationsangst-Gesellschafts-Filter) von der bewussten Wahrnehmung ausgeschlossen bleibt und die Impulse ins gesellschaftlich Unbewusste verdrängt werden. Aus diesem Grund ist für Fromm das gesellschaftliche Unbewusste der Repräsentant des universalen Menschen, das humanistische Gewissen. Fromm beschreibt den Menschen des kybernetischen Zeitalters folgendermaßen: Bürokratien nehmen dem Menschen Initiative und Kreativität, er degeneriert zum Organisationsmenschen, der in stärkster Ausprägung die lebendige Welt mechanisch (nekrophil) erlebt und behandelt. Dieser Typus ist aber

(noch) nicht vorherrschend. Das Ergebnis wäre für Fromm der Selbstmord der Menschheit (SM, 119-158; HS, 198). Vorherrschend sind nach Fromm vor allem Marktcharaktere. Determiniert werden sie durch das in die Bedürfnisstruktur herabgesunkene Tauschprinzip.

4. Gemeinsamkeiten im Subjektmodell Marcuses und Fromms

Über den vielfach belegten Kulturismusstreit hinweg möchte ich an Görlich erinnern, der den Dissent der beiden Kontrahenten Marcuse und Fromm mit der folgenden Bemerkung kommentiert:

„ Wir werden beim Verlassen des alten Schauplatzes der Debatte das Gefühl nicht los, dass beide Kontrahenten in den Argumenten des Gegners den Restbestand einer Problematik verspüren, die im je eigenen Ansatz noch ungelöst und unaufgearbeitet stehen geblieben ist.“ (Text u. Kritik 98/1988, 53)

Doch sollte über der Differenz nicht das Maximum an Gemeinsamkeiten, vor allem zwischen Marcuse und Fromm, vergessen werden. So ist Fromms Bedürfnis zu wachsen, das er auch neu-



rophysiologisch und biologisch als Selbstverwirklichungstendenz erläutert (NL6, AD, 230) mit Marcuses Vorstellung des Eros, der Libido durch Selbstbeschränkung erwächst (TG, 195), verwandt. Hier tauchen die (biologischen) Bedürfnisse nach Solidarität, Freiheit und Sensibilität auf (VB, 21f). Die Vorstellung von Eros und Selbstverwirklichung nähern sich noch mehr an, wenn daran gedacht wird, dass der größere Einheiten schaffende Eros nach dem Untergang von Thanatos zur primären humanen Potenz wird, die, wenn der Triebbegriff mit "psychosomatisch" ersetzt wird, sich kaum von Fromms Vorstellung einer Verwirklichungstendenz unterscheidet. Biophilie hat für Fromm primäre Qualität, Nekrophilie, der Gegenpart nur sekundäre. Ich meine, hier findet sich eine ähnliche Konstruktion wie bei [233] Marcuses Eros-Monismus. Die eingeschriebenen Ziele: Phantasie, Sensibilität, Solidarität, Glück, Freiheit, Befriedigung finden sich bei beiden Kontrahenten. Marcuses Begriff der repressiven Entsublimierung (TG, 76f) entspricht weitestgehend Fromms Hinweis auf die negativen Folgen der sexuellen Revolution (WkG, 103, NL 3, 113f). Für beide verändert sich die Befreiung des Sexuellen zur konsumistischen Farce. Wenn Fromm die sekundäre Qualität der nekrophilen Destruktivität betont (AD) so sind weitestgehend Parallelen zu Marcuses Aggressivität zu sehen, die für ihn der gesellschaftlichen Repression entstammen (TG 231). Für ihn erscheint surplus-repression für die industriegesellschaftliche Destruktivität verursachend, da erotische Qualitäten geschwächt werden. Fromm hingegen verweist auf die gesellschaftliche Herstellung von Nekrophilie, die Liebe zum Toten aus Rache am ungelebten Leben (NL 3, 49f). Beide vereint das Prinzip einer paradoxen Hoffnung (RH, 16f), da auch Marcuse jeweils die Alternative zwischen Barbarei und Sozialismus betont (ZM, 48), also auch hier die Verbindung von Pessimismus und Hoffnung. Beiden gemeinsam ist die Betonung der Imagination, der Phantasie (VB, 50, TG, 140f) PG 100). Hier ist allerdings bei Fromm die Quelle der Phantasie, die Produktivität, im Selbst zu sehen, bei Marcuse eher im triebhaften Unbewussten. Beide betonen die Notwendigkeit einer „Kulturrevolution“, die durch eine ethisch-moralische Vorstellung motiviert ist. Auch in ihrer Betonung

des Feminismus gibt es große Gemeinsamkeiten (ZM 16; HS, 77f).

Beiden ist auch das Revisionsbemühen gemeinsam, Marcuse indem er den orphischen Narziss aus Freuds Psychoanalyse herauskristallisiert, Fromm, indem er den produktiven, biophilen Charakter aus Freuds Charakterlehre herausarbeitet. Unterschiedlich bleibt die verschiedene Auffassung gegenüber der Libido. Während Marcuse die Selbstsublimierung der Libido betont, besteht Fromm auf Selbstbeschränkung, die ihren Ursprung im humanistischen Gewissen hat. Die „Große Weigerung“ (TG, 268) findet ihre Entsprechung in Fromms Formel der „Negation des Vorfindlichen“, die er versucht durch schöpferische, produktive Handlungen und Charaktereinstellungen zu überwinden (Funk 1983, 11, 27). Die negierende Praxis bleibt, wie bei Marcuse, nur der erste Schritt. Beide sehen in der Frauen- und Jugendbewegung, die sich in lockeren Gruppen „organisiert“, eine praktische Alternative, die über das negierte gesellschaftliche Ganze alternativ hinausweist. Beiden gemeinsam ist auch ein positives Menschenbild, wobei jedoch der Identitätsbegriff bei Marcuse durch seine Betonung der polymorph-perversen Sexualität gewisse Schwierigkeiten aufwirft (TG, 158 f/NL 3, 149f). Dennoch, Herbert Marcuse weist auf die Dialektik zwischen Individualität und Phantasie hin (TG, 20, 140). Diese Dialektik wird deutlich, wenn Marcuse von einem kritischen Individualismus spricht, der eine rationale Spontaneität beinhaltet (Claussen 1981, 31). Phantasie ist für Marcuse schöpferische Individualität (IkThG, 170). Der dynamische Pol dieses dialektischen Gesamtprozesses wird durch Begriffe wie „neue Sensibilität“, „Emanzipation der Sinne“ und „Rezeptivität“ gekennzeichnet (KR, 72, 77, 90). Intrapsychisch wird die Dynamik der neuen Individualität durch die Vermittlung des Ichs mit dem Lustprinzip des Es und den sozialen Einflüssen des Über-Ichs gekennzeichnet (TG, 34f). [233]

Aus dieser Sicht ist auch die Ich-Identität in die Dialektik des psychischen Geschehens eingeschlossen. Aus diesem Grund hat die Unterscheidung zwischen Individualität und Phantasie eher heuristischen, als systematischen Charakter. Für Fromm findet sich in der Betonung des Zusammenhanges von Charakter und Produktivität ei-



ner stärkere Verbindung beider Pole. Auch in der Gesellschaftsanalyse gibt es zwischen Marcuse und Fromm große Gemeinsamkeiten (EM, 21f) WkG, 13f). Aus diesem Grunde entscheiden sich beide für eine humanitär-sozialistische Zielutopie (ZM; WkG). Beiden gemeinsam ist auch die Betonung von postmateriellen Werten wie Solidarität, Freiheit, Sensibilität und Liebe. Aus diesem Grund wird bei beiden ein wirtschaftswissenschaftlicher Arbeitsbegriff abgelehnt und Arbeit mit Selbstbestimmung und der individuellen Bedürfnisstruktur in Zusammenhang gebracht (KG 2, 7f; HS, 74f). Beide kritisieren im eindimensionalen Menschen, bzw. im Marktcharakter die subjektiven Konsequenzen für das Individuum in der spätkapitalistischen Industriegesellschaft. Dass aufgrund dieser Gemeinsamkeiten beide durchaus zur Zusammenarbeit fähig waren, zeigt das Symposium über den sozialistischen Humanismus 1965 (Funk 1983, 98 f, 128). Doch auch hier scheinen persönliche Missverständnisse die direkte zwischenmenschliche Zusammenarbeit verhindert zu haben.

5. Differenzen

Zwischen beiden steht sicher die unterschiedliche Interpretation der Essentials der Freud'schen Psychoanalyse. Marcuse revidiert die Psychoanalyse in radikalisierender innerer Perspektive, während Fromm Theorieteile revidiert und durch (äußere) marxistische (Görlich 1991, 47f) und spinozistische (Klein 1987, 198f) Theorieelemente ersetzt. Für mich stellt sich die Frage, ob es tatsächlich revolutionärer ist, eine wissenschaftliche Wette in vier Parts anzubieten, um eine Theorie radikalisierend zu revidieren oder ob es nicht genauso sinnvoll ist, revisionswürdige Teile durch angemessene Teile anderer plausibler Theorien zu ersetzen. Rhetorisch klingt natürlich die dialektische Interpretation eines sozialisierten Narzissismus brillanter als die Mechanik eines Sowohl als Auch eines rationalen als auch irrationalen narzisstischen Gesellschaftscharakters. Plausibler erscheint die Umformulierung der freien Perversion als die Begründung einer männlichen und weiblichen Sexualität in dichotomischer Kühle. Wo bleibt jedoch die weibliche Libido? Wo die Begründung weiblicher Psyche und Indi-

vidualität? Wo bleibt die Ahnung von matriarchalischen Kulturen? Diese unbeantworteten Fragen waren mitverantwortliche Momente für Fromms Revision der Freud'schen

Triebtheorie (GA VIII; NL 3), ich meine jedoch, dass er deren Erfahrungssubstrat erhält: Das Unbewusste, die psychosomatische Grundlage, die Sexualität und Phantasie. Es darf nicht vergessen werden, dass Fromm zeitlebens als Psychotherapeut tätig war, und dies macht es schwer, dem Marcuseschen Theorem zuzustimmen, dass die Theorie-Therapie-Differenz ausgehalten werden muss, um den revolutionären Charakter der Theorie zu erhalten. Dies kann entweder zur reinen „Wettleidenschaft“ führen oder zum Praxisverlust. Für Fromm hingegen stand sicher die gelungenen [235] Therapeut-Klient-Beziehung und seine individuelle Erfahrung im Zentrum, weniger theoretisch-systematisches Philosophieren. Dies sagt aber nicht notwendig Negatives über den Wahrheitsgehalt und die Erlebensqualität des Frommschen Ansatzes aus

Literatur

- Arnason, Johann Pal, *Von Marcuse zu Marx, Prolegomena zu einer dialektischen Anthropologie*, Neuwied/Berlin, 1971
- Arnold, Heinz, Ludwig, *Text und Kritik* Bd 98, *Herbert Marcuse* München 1988.
- Brunkhorst, Hauke, Koch, Gertrud, *Marcuse – zur Einführung*, Hamburg 1987
- Breuer, Stefan, *Die Krise der Revolutionstheorie. Negative Vergesellschaftung und Arbeitsmetaphysik bei Herbert Marcuse* Frankfurt am Main 1977
- Claussen, Detlev (Hg), *Spuren der Befreiung – Herbert Marcuse*, Darmstadt/ Neuwied 1981
- Dahmer, Helmut (Hg) *Analytische Sozialpsychologie*, 2 Bände, Frankfurt am Main 1980
- Daniel, Claus, *Theorien der Subjektivität*, Frankfurt/ New York 1981.
- Flego, Gvozden, Schmied-Kowarzik, Wolfdietrich (Hg), *Herbert Marcuse – Eros und Emanzipation*, Marcuse-Symposium 1988 in Dubrovnik, Giessen 1989.
- Fromm, Erich, Gesamtausgabe in 10 Bänden, herausgegeben von R. Funk, Stuttgart 1980/81, München 1989
- *Marx und die Revolution*, – GA 5 (Gesamtausgabe Band 5)



- *Analytische Sozialpsychologie und Gesellschaftstheorie*. Frankfurt am Main 1972. = AS – GA 1
- *Die Kunst des Liebens*, Frankfurt am Main/Berlin, Wien 1972. = KL – GA 9
- *Die Revolution der Hoffnung. Für eine humanisierte Technik* Reinbek 1974. = RH – GA 4
- *Anatomie der menschlichen Destruktivität*, Stuttgart 1974. = AD – GA 7
- *Haben oder Sein – Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*, Stuttgart 1977 = HS – GA 2
- *Die Furcht vor der Freiheit*, Frankfurt am Main 1977 = FF – GA 1
- *Psychoanalyse und Religion*, München 1979 = PR – GA 6
- *Sigmund Freuds Psychoanalyse-Größe und Grenzen*, Stuttgart 1979 = SFP – GA 8
- *Wege aus einer kranken Gesellschaft*, Frankfurt am Main, Berlin, Wien, 1980 = WKG – GA 4
- *Ihr werdet sein wie Gott*, Reinbek 1980 (1966) = JG – GA 6
- *Psychoanalyse und Ethik*, Frankfurt am Main, Berlin, Wien 1980 = PE – GA 2
- *Die Seele des Menschen – Ihre Fähigkeiten zum Guten und zum Bösen*, Stuttgart 1980 = SM – GA 2
- *Jenseits der Illusionen – Die Bedeutung von Marx und Freud*, Reinbek 1981 (1962) = JI – GA 9
- *Das Menschenbild bei Marx*, Frankfurt am Main, Berlin, Wien 1982 MbM – GA 5
- *Über den Ungehorsam*, Stuttgart 1982 = ÜU
- *Über die Liebe zum Leben*. Rundfunksendungen herausgegeben von Hans Jürgen Schultz, Stuttgart 1983 = LL
- *Das Christusdogma*, München 1984 = CD – GA 6
- *Die Entdeckung des gesellschaftlichen Unbewussten*, Schriften aus dem Nachlass, Band 3, hrsg. von R. Funk, Weinheim, Basel 1990 = NL3
- *Die Pathologie der Normalität*, Schriften aus dem Nachlass hrsg. von R. Funk, Band 6, Weinheim, Basel 1991. = NL6
- Funk, Rainer, *Mut zum Menschen*, Stuttgart 1978
- *Fromm*, Reinbek 1990(2) [236]
- Friesenhahn, Günter, *Kritische Theorie und Pädagogik*. Horkheimer, Adorno, Fromm, Marcuse, Berlin 1985.
- Gamm, Jochen, *Umgang mit sich selbst*, Reinbek 1979.
- Gente, J.-P. (Hg), *Marxismus, Psychoanalyse, Sexpol*, Bd.1 und 2, Frankfurt 1972.
- Görllich, B., Lorenzer, A., Schmidt,A., *Der Stachel Freud*. Beiträge und Dokumente zur Kulturreisus-Kritik, Frankfurt 1980.
- „Die Aktualität psychoanalytischer Sozialisationstheorie in der gegenwärtigen Debatte um Freud“, in: *KulturAnalysen* 1/1989
- *Die Wette mit Freud*. Drei Studien zu Herbert Marcuse, Frankfurt 1991.
- Habermas, Jürgen, *Die neue Unübersichtlichkeit*, Frankfurt 1985.
- Habermas, Jürgen, Bovenschen, Silvia u.a.: *Gespräche mit Herbert Marcuse*, Frankfurt a.M. 1978.
- Hernandez, Jesus, *Pädagogik des Seins*, Achenbach 1977.
- Jay, Martin, *Dialektische Phantasie*. Die Geschichte der Frankfurter Schule und des Instituts für Sozialforschung 1923-1950, Frankfurt 1981.
- Klein, Erich, *Die Theorie des Subjekts bei Erich Fromm*, Frankfurt/New York 1987.
- Maccoby, Michael, *Die neuen Chefs*, Reinbek 1979.
- Marcuse, Herbert, *Kultur und Gesellschaft 2*, Frankfurt am Main 1970 (8) = KG2
- *Kultur und Gesellschaft 1*, Frankfurt am Main 1971 (1) = KG1
- *Triebstruktur und Gesellschaft*, Frankfurt am Main 1971 = TG
- *Der eindimensionale Mensch*, Neuwied/Berlin, 1972 (5) = EM
- „Trieblehre und Freiheit“, in: Gente, H.-P. (Hg): *Marxismus – Psychoanalyse – Sexpol*, Bd. 2. Frankfurt am Main 1972, S. 178f = MPS (2)
- *Konterrevolution und Revolte*, Frankfurt am Main 1973. = KR
- *Zeit-Messungen*, Frankfurt am Main 1975. = ZM
- *Ideen zu einer kritischen Theorie der Gesellschaft*, Frankfurt am Main 1978 (6) = IkTG
- „Repressive Toleranz“, in: Wolff, Moore, *Marcuse: Kritik der reinen Toleranz*, Frankfurt am Main 1978 (9) = RT
- *Versuch über die Befreiung*, Frankfurt am Main 1980 (5) = VB
- *Das Ende der Utopie, Vorträge und Diskussionen in Berlin 1967*, Frankfurt am Main 1980 = EU
- Mendel, Gerard, *Generationskrise*, Frankfurt am Main, 1972.
- Wiggershaus, Rolf, *Generationskrise*, Frankfurt am Main, 1972.
- *Die Frankfurter Schule*. Geschichte, Theoretische Entwicklung, Politische Bedeutung, München 1988.
- Ziehe, Thomas, Stubenrauch, Herbert, *Plädoyer für ungewöhnliches Lernen*, Reinbek 1982.