



ERICH  
FROMM

Der  
angebliche  
Radikalismus von  
Herbert Marcuse

A high-contrast, black and white portrait of Erich Fromm, wearing glasses and a dark jacket, set against a solid orange background. The portrait is positioned on the left side of the cover, with the text overlaid on the right.

ERICH  
FROMM

Der  
angebliche  
Radikalismus von  
Herbert Marcuse

 OPEN  
PUBLISHING



# Der angebliche Radikalismus von Herbert Marcuse

## (Infantilization and Dispair Maskerading as Radicalism)

Erich Fromm  
(1990h [1968])

Als E-Book herausgegeben und kommentiert von Rainer Funk  
Aus dem Amerikanischen von Rainer Funk.

[*Anmerkung des Herausgebers*: Als Manuskript im Nachlass von Erich Fromm gefunden, versehen mit dem Titel *Epilog. Infantilization and Dispair Maskerading as Radicalism*. Entstehungszeit 1968. Erstveröffentlichung in deutscher Sprache unter dem Titel *Der angebliche Radikalismus von Herbert Marcuse* 1990 in E. Fromm, *Die Entdeckung des gesellschaftlichen Unbewussten. Zur Neubestimmung der Psychoanalyse* (Band 3 der „Schriften aus dem Nachlass“) beim Beltz Verlag, Weinheim, S. 149-170. Überarbeitet fand der Beitrag 1999 Aufnahme in die *Erich Fromm Gesamtausgabe in zwölf Bänden*, München (Deutsche Verlags-Anstalt und Deutscher Taschenbuch Verlag), Band XII, S. 97-111. – Die Erstpublikation in der englischen Originalsprache erfolgte 1992 unter dem Titel *On My Psychoanalytic Approach* in: E. Fromm, *The Revision of Psychoanalysis* bei Westview Press in Boulder/USA.

Die E-Book-Ausgabe orientiert sich an den von Rainer Funk herausgegebenen und kommentierten Textfassungen der *Erich Fromm Gesamtausgabe in zwölf Bänden*, München (Deutsche Verlags-Anstalt und Deutscher Taschenbuch Verlag) 1999, Band XII, S. 97-111.

Die Zahlen in [eckigen Klammern] geben die Seitenwechsel in der *Erich Fromm Gesamtausgabe in zwölf Bänden* wieder.

Copyright © 1990 by The Estate of Erich Fromm; Copyright © als E-Book 2015 by The Estate of Erich Fromm. Copyright © Edition Erich Fromm 2015 by Rainer Funk.



# Inhalt

## **Der angebliche Radikalismus von Herbert Marcuse**

1. Marcuses Freudrezeption
2. Marcuses Verständnis der Perversionen
3. Marcuses Idealisierung der Hoffnungslosigkeit

Literaturverzeichnis

Der Autor

Der Herausgeber

Impressum

# 1. Marcuses Freudrezeption

Aus zwei Gründen fühle ich mich genötigt, mich eigens mit den Schriften von Herbert Marcuse auseinanderzusetzen<sup>[1]</sup>: Erstens vertritt er mir völlig entgegengesetzte Auffassungen, obwohl er in gewissen Fragen eine ähnliche Linie des kritischen Denkens hat, wie ich sie nicht nur in meinen frühen Arbeiten seit Beginn der dreißiger Jahre, sondern auch in *Die Furcht vor der Freiheit* (1941a) und in den nachfolgenden Büchern ausgedrückt habe. Ich denke, dass ich meine eigene Position noch verdeutlichen kann, wenn ich, und sei es nur knapp, einige der wichtigsten Theorien erörtere, die Marcuse entwickelt hat.

Der zweite Grund ist wichtiger: Marcuse neigt dazu, durch seine falschen Interpretationen von Freud (und Marx) und außerdem durch sein oft irreführendes und widersprüchliches Denken den Geist vieler Leser zu verwirren, und dies besonders bei einigen Anhängern der radikalen Linken. Ich glaube, dass diese Wirkung gefährlich ist. Hört radikales Denken auf, kritisch und rational zu sein, dann hört es auch auf, „radikal“ zu sein, das heißt an die Wurzeln zu gehen; es wird abenteuerlich und führt zu irrationalen Handlungen. Wie ein großer Teil der jungen Generation, ist auch die neue Linke zudem kaum mit der Literatur der Vergangenheit vertraut. Wird sie nun mit einem entstellten Freud und einem entstellten Marx bekannt, dann wird dies in Wirklichkeit keine Hilfe sein, um mit der humanistischen und revolutionären Tradition in Berührung zu kommen. [XII-098]

Ich zögere, einen intelligenten und gebildeten Menschen wie Marcuse, der ein ausgezeichnetes und tiefeschürfendes Buch, *Vernunft und Revolution* (1941), geschrieben hat, der falschen Interpretation jener Werke anzuklagen, die er erörtert. Da ich aber davon überzeugt bin, dass er nicht willentlich und absichtlich entstellt, muss es in ihm machtvolle persönliche Motive geben, die ihn nicht gewahr werden lassen, was für absurde Dinge er 1955 in *Triebstruktur und Gesellschaft* (1966) und in *Der eindimensionale Mensch* (1964) geschrieben hat. Was die Motive auch sein mögen, ich werde mich auf den folgenden Seiten nur auf seine Argumente konzentrieren und versuchen, eine Antwort zu geben.

Bevor ich beginne, seine Darstellung von Freuds Theorien zu kritisieren,

muss ich auf eine Schwäche hinweisen, die Marcuse selbst erwähnt, allerdings ohne sich ihrer Implikationen ausreichend bewusst zu sein. Er erhebt den Anspruch, dass er sich nur mit Freuds Theorien auseinandersetzen will, mit der klinischen Anwendung der psychoanalytischen Erkenntnisse aber weder vertraut sei noch sich hierfür kompetent fühle. Eine solche „Philosophie“ der Psychoanalyse, die sich nicht auf klinische Erfahrung bezieht, ist ein Zugang, der das Verstehen der psychoanalytischen Theorie weitgehend behindert. Nimmt man Freuds Erkenntnisse aus ihrem klinischen Kontext heraus, werden sie zu abstrakten Theorien, die eine Bewertung der wirklichen Bedeutung von Freuds Theorien unmöglich machen, weil sie nicht in klinischen Beobachtungen wurzeln.

Marcuses entscheidende Fehlinterpretation der Freudschen Position ist in dem Versuch zu sehen, Freud als einen revolutionären Denker zu interpretieren. Freud war ein typischer Vertreter des Bürgertums des Neunzehnten Jahrhunderts und des mechanistischen Materialismus und bis zum Ersten Weltkrieg ein optimistischer liberaler Reformier; danach und später hatte er keine Hoffnung auf irgendeine gesellschaftliche Änderung zum Besseren. In *Das Unbehagen in der Kultur* (1930a) hat Freud seine negative Einstellung gegenüber sozialistischen oder revolutionären Zielen in unmissverständlicher Klarheit ausgedrückt. Er nahm an, dass die Zivilisation auf der Verdrängung der libidinösen Triebe aufbaue und das Ergebnis von Sublimierungen oder Reaktionsbildungen sei, für die diese Verdrängung eine Bedingung sei. Dementsprechend sei der [XII-099] Mensch vor die Alternative gestellt, entweder nicht zu verdrängen, was bedeutet, dass es keine Zivilisation gibt, oder zu verdrängen, so dass es zwar Zivilisation gibt, aber auch viele Neurosen.

Freuds Sympathien lagen zweifellos auf Seiten von Zivilisation und Verdrängung. Wie viele liberale Reformier dachte Freud aber andererseits auch, dass die sexuelle Verdrängung zu weit gehe. Reduziere man die Verdrängung ein wenig, dann ließen sich auch die Neurosen verringern, ohne dass dadurch die grundlegende Struktur der Gesellschaft gefährdet würde. Freud war fest von dem unausweichlichen Konflikt zwischen triebhaften Bedürfnissen und Zivilisation überzeugt und zweifelte nicht an der Richtigkeit und Notwendigkeit der bestehenden bürgerlichen Gesellschaftsform. Folglich war Freud ein Gegner des Sozialismus. Diese Opposition war ein Hauptelement in seiner Feindseligkeit gegen Wilhelm Reich, der seine kommunistischen Vorstellungen, die er zur Zeit des



Konflikts mit Freud vertrat, später jedoch verwarf, mit einer radikalen Theorie der sexuellen Befreiung verband.

Man kann nur staunen: Der liberale, antisozialistische Freud soll zu einem revolutionären Theoretiker verwandelt werden! Manchmal unterscheidet Marcuse zwischen dem Freud, dem er beipflichtet, und bestimmten Äußerungen von Freud, die er kritisiert. Dies macht die Erörterung etwas schwierig, denn Marcuses Argumentation ist schlüpfrig. Er macht regelrechte Einschränkungen in seiner Zustimmung zu Freud, doch insgesamt spricht er Freud die Rolle eines revolutionären Denkers zu. Wie ist dies möglich?

Soweit ich sehen kann, ist eine Antwort, dass Marcuse von Freuds „Materialismus“ beeindruckt ist. Die Triebe sind die realen und materiellen Bedürfnisse des Menschen, und alles andere ist Rationalisierung oder Ideologie. Diese Antwort könnte zufriedenstellen, hätten wir es mit einem Autor zu tun, der sich weniger als Marcuse des Unterschieds zwischen mechanistischem Materialismus und Marx' historischem Materialismus bewusst wäre und der sich nicht, wie Marcuse dies tat, ausdrücklich gegen den ersteren wendet.

Zu Beginn von *Der eindimensionale Mensch* (1964) scheint Marcuse alle Hoffnungen für die Vollendung des technologischen Prozesses zu hegen:

Die technologischen Prozesse der Mechanisierung und Standardisierung können individuelle Energie für ein noch unbekanntes Reich der Freiheit jenseits der Notwendigkeit freigegeben. Die innere Struktur des menschlichen Daseins würde geändert; das Individuum würde von den fremden Bedürfnissen und Möglichkeiten befreit, die die Arbeitswelt ihm auferlegt. Das Individuum wäre frei, Autonomie über ein Leben auszuüben, das sein eigenes wäre. Könnte der Produktionsapparat im Hinblick auf die Befriedigung der notwendigen Bedürfnisse organisiert und dirigiert werden, so könnte er durchaus zentralisiert sein; eine derartige Kontrolle würde individuelle Autonomie nicht verhindern, sondern ermöglichen. (H. Marcuse, 1964, S. 22.)

Was ist dieses „noch unbekanntes Reich der Freiheit jenseits der Notwendigkeit“?

Marcuse ist äußerst ungenau, wenn er beschreibt, was er wirklich meint. In *Triebstruktur und Gesellschaft* erwähnt er bei den Zielen für die gute Gesellschaft, dass die Menschen „ohne Angst sterben können“ (H. Marcuse, 1966, S. 233), dass sie schmerzlos sterben und nicht „sterben, ehe sie

müssen und wollen“ (a.a.O., S. 232). – Es fällt [XII-100] mir schwer, diese Äußerungen ernst zu nehmen. Es wird immer Menschen geben, die sterben, bevor sie zu sterben wünschen. Die psychologischen Aspekte hierbei haben weniger mit der Gesellschaftsordnung zu tun, sondern eher mit Vererbung und Konstitution. Die Forderung, der Mensch solle mit einem Minimum an Schmerz sterben, klingt in einer Gesellschaft ziemlich nichtssagend, in der die medizinische Kunst alles tut, um den Schmerz beim Sterbeprozess zu lindern. Und bezüglich der Vorstellung, dass der Mensch ein Recht hat, sich das Leben zu nehmen, wenn er sich dazu entscheidet, gibt es heute viele, die Marcuse beipflichten. Es braucht deshalb keine grundsätzliche Änderung in der Gesellschaft, um seinem Leben leichter freiwillig ein Ende setzen zu können. Unsere Selbstmordrate zeigt, dass selbst unter den gegebenen Umständen niemand ernsthaft daran gehindert wird, sich das Leben zu nehmen, wenn er es tun will.

Warum die Beseitigung der Angst vor dem Tod eine derart große Rolle bei Marcuses Ideal des neuen Menschen spielen soll, wird deutlicher, wenn man das grundlegende Ideal von Marcuses neuem Menschen betrachtet. Es lässt sich sehr einfach ausdrücken, wenn man auf die intellektuellen Ausschmückungen verzichtet, mit denen Marcuse den Sachverhalt ein wenig verschleiert. Wenn der Mensch in der vollendeten technologischen Gesellschaft sich nicht mehr um seine Arbeit sorgen muss, weil all seine materiellen Bedürfnisse erfüllt sind, dann kann er regredieren und wieder zum Kind werden oder vielleicht sogar zum Säugling. Marcuse sagt dies nicht mit so vielen Worten, denn es würde zu absurd oder gewagt klingen, wenn er es ausspräche. Und doch macht er dieses Ideal zu Genüge deutlich, wenn man seinen Überlegungen im einzelnen folgt.

Eine Manifestation der neuen, säuglingshaften Existenz ist das, was Marcuse „polymorphe Sexualität“ nennt. Was meint er damit?

In der Freudschen Theorie ist sie die sexuelle Erfahrung des Kindes vor der Pubertät und näherhin vor dem Aufblühen des Ödipuskomplexes. In dieser Zeit, etwa vor dem 6. Lebensjahr, ist der ganze Körper libidinös besetzt, nicht nur die Genitalien, sondern alle erogenen Zonen, besonders der After und der Mund; aber auch andere Aspekte der prägenitalen Sexualität wie Sadismus und Masochismus sind Quellen sexuellen Genusses. Mit dem Erwachen der phallischen Sexualität und endlich der genitalen Sexualität in der Pubertät wird die prägenitale Sexualität der genitalen untergeordnet.

Marcuses Idee nun ist, dass diese Unterordnung der prägenitalen unter die

genitale Sexualität für alle repressiven Gesellschaften typisch ist und dass in einer freien Gesellschaft die prägenitale Sexualität wieder zu ihrem eigenen Recht kommt und jenen Beigeschmack verliert, den wir heute mit den Perversionen in Verbindung bringen. Nach dieser Theorie wird der Mensch erst dann ganz er selbst, wenn er regrediert, um wieder ein Kind zu sein. Diese Regression muss sich aber in einem neuen Aufblühen der prägenitalen Sexualität ausdrücken. Allerdings nehmen nach Marcuses Theorie die Manifestationen der prägenitalen Sexualität wie die Koprophilie (die Liebe zu Exkrementen) und der Sadismus in einer nicht-repressiven Gesellschaft eine ganz andere Bedeutung an, als sie in der repressiven Gesellschaft hatten. Alle erogenen Zonen werden reaktiviert, so dass es zu „einem Wiederaufleben der prägenitalen [XII-101] polymorphen Sexualität“ und zu „einer Abnahme des genitalen Supremats“ kommt (H. Marcuse, 1966, S. 199). „Der Körper in seiner Gesamtheit würde“ zu einem „Instrument der Lust. (...) Diese Veränderung im Wert und im Ausmaß der libidinösen Beziehungen würde zu einer Auflösung der Institutionen führen, in denen die privaten zwischenmenschlichen Beziehungen organisiert waren, besonders der monogamen und patriarchalen Familie“ (H. Marcuse, 1966, S. 199). Marcuse parallelisiert die Befreiung von Ausbeutung und irrationaler Autorität mit der Befreiung der „unter das genitale Supremat gezwungenen Sexualität zu der Erotisierung der Gesamtpersönlichkeit“ (a.a.O.).

## 2. Marcuses Verständnis der Perversionen

Marcuse stellt fest, dass Perversionen wie der Sadismus verschiedene Qualitäten haben und dass es darauf ankommt, in welcher Art von Gesellschaft der Sadismus auftritt.

Die Funktion des Sadismus ist eine andere in einer freien libidinösen Beziehung als etwa bei den Unternehmungen von SS-Truppen. Die unmenschlichen, zwanghaften, erzwingenden und zerstörerischen Formen dieser Perversion scheinen mit der allgemeinen Perversion des menschlichen Daseins in einer unterdrückten Kultur zusammenzuhängen, aber die Perversionen selbst haben einen triebhaften Gehalt, der anders

ist als diese Formen; und dieser Gehalt könnte durchaus in anderen Formen zum Ausdruck gelangen, die mit normalen Verhaltensweisen innerhalb einer hohen Kultur wohl vereinbar wären. (H. Marcuse, 1966, S. 200<sup>o</sup>f.)

Bei der Erörterung seines Zieles für den „neuen Menschen“ in einer nicht-repressiven Gesellschaft, nämlich die Verwirklichung der infantilen, prägenitalen Sexualität, behauptet Marcuse:

Die Libido würde nicht einfach präkulturelle und infantile Stadien reaktivieren, sondern würde auch den pervertierten Inhalt dieser Stadien verwandeln. (H. Marcuse, 1966, S. 200.)

Es ist mir unmöglich zu verstehen, worüber Marcuse hier wirklich spricht, und nachdem ich diese Textpassagen wiederholt gelesen habe, beginne ich daran zu zweifeln, dass Marcuse überhaupt eine klare Vorstellung von dem hat, was er da meint. Dass der Sadismus eines SS-Mannes sich vom sadistischen Verhalten eines Paares unterscheidet, das zu seinem sexuellen Tun steht und Lust dabei empfindet, ist klar. Im letzteren Fall basiert das sadistische Wehtun oder Entwerten des Sexualobjekts auf einer gemeinsamen Zustimmung, und selbst den demütigenden Praktiken, die für die sadistische Perversion so typisch sind, fehlt die Gefährlichkeit und Unmenschlichkeit jenes Sadismus, der sein Objekt unter Anwendung von Gewalt gebraucht. So sehr es diesen Unterschied gibt und so wichtig er ist, er ändert doch grundsätzlich nichts am Inhalt des sadistischen Impulses: am Wunsch nach völliger Beherrschung des anderen Menschen, durch die dieser seines Willens beraubt und zu einem machtlosen Objekt wird, und der sich in dem Wunsch äußert, das Objekt zu verletzen und es zu demütigen.

Es gibt tatsächlich keine größere Manifestation von Macht, als ein lebendes Wesen zu zwingen, Schmerz auszuhalten. Dieser Inhalt hat sich nicht grundsätzlich in jener [XII-103] perversen sado-masochistischen Praxis geändert, die heute in unserer und in vielen anderen Gesellschaften häufig anzutreffen ist. Hat der Sadismus nicht dieses Ziel, das für ihn so typisch ist und das die Grundlage für die Stärke der Erregung und Befriedigung ist, dann ist es auch kein Sadismus mehr, und Marcuse bleibt die Antwort schuldig, was es dann ist.

Natürlich spricht Marcuse nicht von der Sado-Perversion in unserer „repressiven“ Gesellschaft (obwohl es den Unterschied zwischen den Sturmschärlern und dem gegenseitig freiwilligen Sadismus eines sado-

masochistischen Paares auch heute noch gibt), doch das Problem besteht genau in der Frage, was vom Inhalt des Sadismus in einer nicht-repressiven Gesellschaft noch übrigbleibt. Was meint er, wenn er sagt, die „Libido würde nicht *einfach* präkulturelle (...) Stadien reaktivieren“, sondern „*auch* den pervertierten Inhalt (...) verwandeln“ (H. Marcuse, 1966, S. 200)? Worin besteht der pervertierte Inhalt des Sadismus und in was soll er verwandelt werden? Worin besteht der „triebhaft Gehalt“ (a.a.O., S. 201), der sich von den destruktiven Formen der heutigen Perversion unterscheidet? Ist dieser gereinigte Sadismus nicht oder nicht nur sexuell? Ist der „triebhaft Gehalt“ nicht mehr vom Bedürfnis, zu beherrschen, zu verletzen, zu demütigen bestimmt? Und wenn nicht, was ist dann an ihm sadistisch?

Man hofft vergeblich, eine Antwort auf diese Fragen in Marcuses allgemeinen Äußerungen zur Regression auf die infantile Libido zu finden, die sich angeblich grundsätzlich von der Regression in einer nicht-repressiven Gesellschaft unterscheiden soll. Leider ist Marcuses Hauptthese von der Verwandlung der Sexualität in Eros ebenso vage und entspringt dem Kopf des Philosophen der Psychoanalyse, der die Bedeutung von Freuds Aussagen missdeutet und teilweise eindeutig falsch versteht. In unserem Zusammenhang ist von Interesse, dass Marcuse die Reaktivierung der prägenitalen Sexualität, das heißt im Großen und Ganzen der Perversionen, als ein wünschenswertes Ziel für die menschliche Entwicklung ansieht, doch er scheint Angst davor zu haben, offen zugunsten der Perversionen zu sprechen. Er möchte sie reinigen, es sollte nichts Hässliches an der sadistischen Perversion sein, und anstatt diese neue und unschädliche „polymorphe Sexualität“ zu beschreiben und die klinischen und empirischen Fakten des Sadismus zu erörtern, fordert er eine metapsychologische Theorie, ändert und entstellt er Freud. Er theoretisiert über Perversion, Narzissmus usw., ohne jemals eine *Beschreibung* dieser Phänomene zu versuchen. (Es ist für Marcuses abstrakte und unwirkliche Behandlung des Sadismus typisch, dass er kaum vom Masochisten spricht, der untrennbar mit dem Sadisten verbunden ist und der von diesem als zustimmender Partner gebraucht wird.)

Leider beschäftigt sich Marcuse nicht mit der Koprophilie als einer weiteren Perversion, sondern erwähnt sie nur beiläufig. Koprophilie ist der Wunsch nach und die Lust am Berühren, Riechen und Essen des Kots von einem selbst oder von einem anderen. Nach Freud ist die Koprophilie ein sehr typischer Wunsch des Kindes während der Phase, die vom Anus als

erogener Zone bestimmt wird. Als Perversion ist sie unter Erwachsenen heute gar nicht so selten, bei weitem aber nicht so häufig wie die sadomasochistische Perversion. Oft ist sie mit einem starken Sadismus verbunden, weshalb man in der psychoanalytischen Literatur auch vom „anal-sadistischen“ Charakter spricht. Gemäß Marcuses allgemeinem Grundsatz sollte dieser Teilaspekt [XII-104] der infantilen Sexualität in einer nicht-repressiven Gesellschaft ebenso reaktiviert werden.

Wie könnte die Koprophilie „gereinigt“ werden und doch gleichzeitig Koprophilie bleiben? Die klassische Freudsche Antwort lautet, dass sie sublimiert wird, etwa in der Lust am Malen. (Ich halte dies für eine mehr als fragwürdige Hypothese.) Da Marcuse aber die Sublimierung verwirft, bleibt zu fragen, wie sich das Interesse und die Lust am Kot beim neuen und wahrhaft glücklichen Menschen ausdrücken? Diese Fragen sind so naheliegend, dass man nur zu dem Schluss kommen kann, dass bei seiner Sicht das Loblied auf die Perversionen und die prägenitale Sexualität durch eine idealisierende Tendenz gemildert wird – eine neue viktorianische Prüderie, ausgedrückt in den Begriffen von metapsychologischen Theorien.

Die Kritik an Marcuse gilt auch noch für eine andere infantile Strebung, die seiner Meinung nach in einer nicht-repressiven Gesellschaft reaktiviert werden sollte: für den *Narzissmus*. In *Triebstruktur und Gesellschaft* schreibt Marcuse (1966, S. 207):

Die Reaktivierung polymorpher und narzisstischer Sexualität stellt keine Bedrohung der Kultur mehr dar und kann selber der Kulturentwicklung dienen, wenn der Organismus nicht als ein Instrument entfremdeter Arbeit existiert, sondern als ein Subjekt der Selbstrealisierung – mit anderen Worten, wenn sozial nützliche Arbeit gleichzeitig auch die echte Befriedigung eines individuellen Bedürfnisses darstellt.

Worte wie „Selbstrealisierung“ und „echte“ Befriedigung klingen gut, doch lässt sich kaum vorstellen, wie denn die neue Regression auf den Narzissmus eigentlich aussieht, vorausgesetzt der Begriff „Narzissmus“ hat hier wenigstens ansatzweise eine psychologische Bedeutung.

Marcuse macht es einem nicht leicht damit. Er bietet seine eigene Deutung von Narziss an und bemerkt, dass „das Symbol des Narziss und der Ausdruck ‚narzisstisch‘, wie sie hier verwendet werden, nicht die Bedeutung (haben), die Freud ihnen in seiner Theorie verliehen hat.“ (H. Marcuse, 1966, S. 160, Anm. 5.) So weit, so gut. Ein paar Seiten später aber versucht Marcuse, in die andere Richtung zu gehen und schlägt vor,

dass es vielleicht möglich sei, „in Freuds Begriff des primären Narzissmus eine gewisse Unterstützung“ zu finden (a.a.O., S. 166). Diese Bemerkung verwundert, denn erstens ist es Marcuses eigene Deutung, dass Narziss „nicht nur sich selbst“ liebt (a.a.O.); zweitens aber gilt, wenn Narziss der Gegenspieler des Eros ist und „wenn seine erotische Haltung dem Tode verwandt (ist) und den Tod (bringt), dann sind Ruhe, Schlaf und Tod nicht schmerzlich getrennt und unterschieden“ (H. Marcuse, 1966, S. 166). Unabhängig von der Gültigkeit und der Bedeutung dieser Interpretation stellt sie das gerade Gegenteil der Freudschen Auffassung von Narzissmus dar, bei der der Narzisst ausschließlich sich selbst liebt, und natürlich auch zu Freuds späterer Theorie, in der der Narzissmus zum Eros gehört und deshalb nicht in die Nähe zum Tod, wie Marcuse beschreibt. Marcuse versucht, seine Behauptung zu stützen, indem er auf Freuds Begriff des primären Narzissmus verweist. Er zitiert hierzu Freuds Äußerung zum „ozeanischen Gefühl“ (H. Marcuse, 1966, S. 167), einer wesentlich mystischen Erfahrung, die Freud als Regression auf den frühesten Entwicklungszustand versteht, in der sich noch kein Gefühl der Individualität oder des Selbst entwickelt hat. – Wie schon in den oben genannten Beispielen gebraucht Marcuse auch hier Freudsche [XII-105] Begriffe, doch gibt er ihnen entweder eine neue Bedeutung oder er nimmt ihnen ihren besonderen Erfahrungsgehalt.

Bei vielen, die glauben, Freuds Lehren verstanden zu haben, ist es heute üblich geworden, alle Betonung auf Freuds Libidotheorie zu legen, nicht aber auf Freuds Charaktertheorie. Auf diese Weise werfen sie den Teil der Freudschen Theorie über Bord – oder richtiger: versäumen sie es, ihn an Bord zu nehmen –, ohne den das Ganze nicht richtig verstanden werden kann. Auch rücken sie die Theorie möglichst weit von den beobachtbaren persönlichen Daten weg, um ja nicht Gefahr zu laufen, sich auch einmal mit dem eigenen Charakter, und hier besonders mit seinen unbewussten Aspekten, auseinandersetzen zu müssen. Freud wird nur als Befreier der Sexualität gesehen; dass er den Weg zum individuellen Unbewussten gezeigt hat, wird verschwiegen. Betrachtet man die Diskrepanz zwischen dem, was Freud wirklich war, und dem philosophisch „interpretierten“ Freud, kann man als Psychoanalytiker nur zu dem Schluss kommen, dass der Hauptgrund für seine Entstellung in dem „Widerstand“ zu sehen ist, mit den zentralen menschlichen Problemen in Berührung zu kommen, jenen der unbewussten Aspekte des eigenen Charakters und den Resultaten der eigenen Verdrängungen. Diese Form des Widerstands wird durch die Methode, die

Marcuse und andere anwenden, begünstigt: Zum einen beschäftigen sie sich nicht mit Freuds klinischen Erkenntnissen, sondern mit seiner Metapsychologie; zum anderen ignorieren sie weitgehend Freuds Werk vor 1920, das heißt vor der Einführung der neuen Triebtheorie, und beschäftigen sich hauptsächlich mit seiner Hypothese von Eros und Todestrieb, die im wesentlichen eine metapsychologische Theorie ist und sich kaum auf klinische Fakten bezieht. Wenn sie zur neuen Philosophie der Psychoanalyse passen, werden auch Teile von Freuds früheren Hypothesen verwendet, aber es fehlt ihnen die volle Kenntnis und deshalb auch das Verständnis der klinischen Daten Freuds und der auf sie aufbauenden Theorien. Und einfach zu behaupten, wie Marcuse dies tut, dass man sich nicht mit klinischen Problemen beschäftigen, weil man sie als Fragen zur Technik ansehe, ist ein methodologischer Irrtum, denn es ist gerade die Eigenart der Freudschen Theorien, dass sie aus dem Boden empirischer Beobachtungen erwachsen. Es ist ähnlich, wie wenn jemand die ökonomischen Theorien von Marx erörtert und behauptet, eine Kenntnis der ökonomischen Realität sei nicht Voraussetzung, um Marx zu verstehen und seine Theorien auf radikale Weise zu ändern.

Ich kann nicht auf die vielen brillanten, wenn auch schwer fassbaren Argumente eingehen, die Marcuse anführt, um seine Leser nicht zu schockieren oder vielleicht auch um sie nicht merken zu lassen, was für ein Ideal vom neuen Menschen ihm in Wirklichkeit vorschwebt. Marcuse ist tatsächlich mit einem gewaltigen Problem konfrontiert. Die meisten Menschen wollen ja gerade gar nicht dem Primat der genitalen Sexualität über sadistische, koprophile oder andere prägenitale Wünsche entkommen. In Wirklichkeit scheinen sie in der genitalen Erfüllung ein großes Glück zu finden, zumal wenn diese mit persönlicher Liebe und Nähe verbunden ist.

Um die Reaktionen von eher normal orientierten Menschen zu besänftigen, gebraucht Marcuse zwei Argumente. Zum einen sagt er,

die freie Entwicklung verwandelter Libido (würde) innerhalb gewandelter Institutionen, während sie bisher tabuierte [XII-106] Zonen, Zeiten und Beziehungen erotisiert, die Manifestation *bloßer* Sexualität *vermindern*, indem sie sie in eine viel größere Ordnung integriert, einschließlich der Werkordnung. In diesem Zusammenhang strebt die Sexualität nach ihrer eigenen Sublimierung: die Libido würde nicht einfach präkulturelle und infantile Stadien reaktivieren, sondern würde auch den pervertierten Inhalt dieser Stadien verwandeln. (H. Marcuse, 1966, S. 200.)



Nur mit Mühe kann man sich vorstellen, auf was für eine sexuelle Realität Marcuse mit dieser Äußerung Bezug nimmt. Die Koprophilie etwa würde wiederbelebt, die Menschen würden also eine Lust beibehalten, Kot zu riechen, zu sehen und zu essen, aber dies würde nicht mehr rein sexuell (im prägenitalen Sinne) sein, sondern es würde in die Werkordnung integriert sein. Gleiches würde wohl auch für den Sadismus gelten. Heißt dies, dass ein Mann, der einen lustvollen Spaß daran hat, eine Frau zu schlagen und zu demütigen, dies nur noch teilweise oder nicht nur aus sexueller Lust tut, sondern dass ein Teil dieser prägenitalen Lust sich in seiner Arbeit oder der größeren gesellschaftlichen Ordnung ausdrückt? Sofern Marcuse letzteres meint, wiederholt er nur Freud, der annahm, dass die prägenitale Sexualität in Kultur sublimiert wird (vgl. das berühmte Beispiel vom Chirurgen, der seinen Sadismus in seine chirurgischen Fertigkeiten sublimiert hat). Diese Sublimierung prägenitaler Sexualität begründet nichts, was nicht auch schon in der repressiven Gesellschaft vorkam. Der neue Aspekt, den Marcuse als Ziel des neuen Menschen anbietet, ist jener Teil, in dem die prägenitale Sexualität auch als sexueller Genuss in der Beziehung von Mensch zu Mensch erlebt wird.

Das zweite Argument, mit dem Marcuse die neue Idealisierung der Perversion attraktiv zu machen versucht, lautet so: Wo die Sexualität *unterdrückt* ist, manifestiert sich die Libido

in den scheußlichsten Formen, die in der Kulturgeschichte so wohlbekannt sind: in den sadistischen und masochistischen Orgien verzweifelter Massen, „gesellschaftlicher Eliten“, verhungertes Söldnerbanden, der Aufseherhorden in Gefängnissen und Konzentrationslagern. (H. Marcuse, 1966, S. 200.)

Es ist eine Tatsache, dass die Perversionen wie Koprophilie, Sadismus oder Masochismus in der Geschichte immer weitverbreitet waren und dass es weitgehend auf die besondere Klasse und deren Tabus ankam, ob sie nur unter der Assistenz von Prostituierten oder in „freien libidinösen Beziehungen“ praktiziert wurden (und noch heute scheinen sich die mittleren und oberen Schichten in dieser Beziehung recht gut zu versorgen – ohne Prostitution). Es braucht also kaum eine Revolution, um die Perversionen neu zum Erblühen zu bringen – falls dies das gewünschte Ziel sein sollte.

Nach Freud ist es bestimmt nicht das Ziel, die Perversionen zu neuer Blüte zu bringen. Und es wäre ehrlicher gewesen, wenn Marcuse zu der Tatsache gestanden hätte, dass seine Vorschläge zur Wiederbelebung der

polymorphen Sexualität in scharfem Widerspruch zum ganzen systematischen Denken von Freud stehen. In dieser Hinsicht hat Wilhelm Reich ganz zu Recht behauptet, dass er Freuds Theorie in ihren letzten Konsequenzen weiterentwickelt, wenn er die schlechthinnige Bedeutung der Potenz zum Orgasmus angesichts der hemmenden Elemente, die sich bei einer Mehrheit der Menschen beobachten lassen, betone. Doch Reich bezog sich natürlich auf die Befreiung der genitalen Sexualität von ihren Hemmnissen und ganz bestimmt nicht auf [XII-107] die Wiederbelebung der prägenitalen Sexualität und der Perversionen. Er dachte sich, dass die Befreiung der genitalen Sexualität eine wachsende Lebensenergie und eine größere Freiheit brächte, die auch zu politisch revolutionären Haltungen führen würde. Auch wenn dieser Punkt fraglich ist, so ist er dennoch diskutabel, was man von Marcuses Verbindung von Freiheit von Unterdrückung und Freiheit vom Primat der genitalen Sexualität kaum sagen kann.

Völlig unabhängig von der Tatsache, dass Marcuse bezüglich dieses Punktes die Freudsche Theorie bemüht, um ein Ideal zu beweisen, das der Freudschen Theorie genau widerspricht, erhebt sich noch eine ganz andere Frage, die die psychologische Bedeutung der verschiedenen Perversionen betrifft. Es ist eine klinische Tatsache, dass Menschen, die von Kot, Schmutz usw. angezogen werden, gleichzeitig auch Menschen sind, die das Leben nicht lieben und deren Beziehung zu anderen primär sadistisch ist. Wenn freilich nach Marcuse nur das rein subjektive Gefühl der Erregung zählt, dann ist die Befriedigung der Koprophilie oder des Sadismus ebenso gut wie die Befriedigung der genitalen sexuellen Nähe und Liebe. Übersteigt allerdings die eigene Vorstellung vom menschlichen Leben und von Freude die lustvolle, sinnliche Erregung (aus welcher Quelle sie auch stammen mag) und geht es einem deshalb um menschliche Erfahrungen wie Liebe, Zärtlichkeit, Mitgefühl, weil sie höherwertig sind als Sadismus und das Angezogenensein vom Toten und vom Schmutz, dann ist die Wiederbelebung der Perversionen, auch wenn sie von Marcuse schön ausgeschmückt und modifiziert werden, in der Tat ein Schritt von einer progressiven menschlichen Entwicklung nach rückwärts. Marcuses Betrachtungsweise, bei der die lustvolle Erregung als solche bereits das Lebensziel ist und bei der Hass ebenso gut wie Liebe ist, Sadismus ebenso gut wie Zärtlichkeit, ist sybaritisch [genusssüchtig]. Es zählt allein der physische Nervenkitzel. Ich nehme an, dass hier die Gründe zu suchen sind, warum Marcuse mit einer solchen Verachtung von jenen Menschen spricht, die beim gegenwärtigen

Zustand der Gesellschaft von Liebe, Betroffenheit, Verantwortung usw. reden.

Ein anderer Aspekt des Ideals totaler Regression zeigt sich bei Marcuses Deutung des Ödipuskomplexes: Das „sexuelle Verlangen“ nach der „Mutter *qua* Frau“ ist „die ewig infantile Sehnsucht nach dem Archetypus der Freiheit, der Freiheit von Mangel (*want*)“ (H. Marcuse, 1966, S. 265). Im Kampf gegen die Trennung von der Mutter

kämpft der Eros seine erste Schlacht gegen all das, wofür das Realitätsprinzip steht: gegen den Vater, gegen die Herrschaft, gegen Sublimation und Resignation (H. Marcuse, 1966, S. 265).

Marcuse kommt erst gar nicht auf die Idee, Phänomene wie Liebe, Zärtlichkeit, Narzissmus zu erörtern, weil für ihn ein psychisch gesunder Mensch in unserer Gesellschaft nichts davon erfahren kann; er hätte höchstens die Wahl, sich für verrückt zu erklären, oder sich einzugestehen, dass all seine Erfahrungen nichts anderes als Ideologien sind. Marcuse nimmt eine eigenartige Entstellung der Freudschen Theorie vor, um dies alles vor sich so erscheinen zu lassen, als wären seine Gedanken das Ergebnis des Freudschen Denkens oder doch zumindest mit diesem übereinstimmend. Doch Marcuse kann dies nur auf Kosten einer beträchtlichen Entstellung von Freud tun. Freuds Grundannahme war, dass der Mensch in jeder Gesellschaft aufhören muss, ein Säugling zu sein, und zu einem Optimum an Unabhängigkeit kommen müsse. Freuds Ideal war der reife, rationale, unabhängige Mensch, der sich auf sich und seine [XII-108] Vernunft verlassen kann. Niemand wäre mehr entsetzt als Freud, für das Ideal der Regression als ein wirkliches Ziel des menschlichen Fortschritts herhalten zu müssen. Wäre Marcuse fähig gewesen, die Frage des neuen Menschen in seiner Beziehung zu anderen zu untersuchen, dann hätte er wohl entdeckt, dass Eigenschaften wie Sadismus, Masochismus, Voyeurismus, Exhibitionismus und Narzissmus, die für die kindhafte Erfahrung typisch sind, jede Art von sozialer Kooperation in einer „freien Gesellschaft“ stören würden.

### 3. Marcuses Idealisierung der Hoffnungslosigkeit

Es gibt noch einen anderen wichtigen Punkt, der erwähnt werden muss. Er betrifft die revolutionäre Rolle jener Werte, die nach Marcuse ihre Gültigkeit verloren haben: Liebe, das Verlangen nach Freiheit, der Kampf gegen Langeweile und Manipulation, der Wunsch nach Ganzheit, nach einem Leben jenseits der materiellen und sinnlichen Befriedigung. In dem Maße, in dem der Mensch sich historisch über die Ebene der reinen Befriedigung seiner materiellen Bedürfnisse hinausentwickelt hat, entwickelte er auch diese „menschlichen“ Erlebensweisen. Sie haben ihn auch motiviert, gegen viele gesellschaftliche Ordnungen zu kämpfen, die gegen diese menschlichen Forderungen und Bedürfnisse verstießen. Revolutionen sind nie nur das Ergebnis materieller Entbehrung, sondern entstehen auch, wenn jene menschlichen Wünsche nicht in Erfüllung gehen können, ohne die wir nicht im vollen Sinne „menschlich“ wären.

Herbert Marcuse polemisiert bei dieser Frage gegen mich mit der Aussage, das Ziel einer optimalen Entfaltung der dem Menschen eigenen Möglichkeiten sei in unserer Gesellschaft „im wesentlichen nicht erreichbar“ (1966, S. 253); man könne nicht „von der produktiven Verwirklichung der Persönlichkeit, von Fürsorge, Verantwortung und Respekt vor den Mitmenschen, von produktiver Liebe und Glück“ sprechen (H. Marcuse, 1966, S. 254) und dabei psychisch gesund bleiben. Oder er behauptet (a.a.O.): „Das würde heute bedeuten, dass man den Patienten dahingehend ‚heilt‘, ein Rebell oder (was das gleiche hieße) ein Märtyrer zu werden.“

Marcuse unterstellt mir, ich sei der Ansicht, dieses Ziel sei leicht zu erreichen und könnte von der Mehrheit erreicht werden. Er weigert sich anzuerkennen, dass ich durch meine Schriften durchgängig die Position vertrete, dass diese Ziele in totalem Widerspruch zu den Zielen und der Praxis der kapitalistischen Gesellschaft stehen. In *Die Kunst des Liebens* (1956a, GA IX, S. 517<sup>o</sup>f.) schreibe ich:

Ich möchte nicht den Eindruck erwecken, als ob wir damit rechnen könnten, dass unser gegenwärtiges Gesellschaftssystem in alle Ewigkeit fort dauern wird und dass wir gleichzeitig auf die Verwirklichung des Ideals der Nächstenliebe hoffen können. Menschen, die unter unserem gegenwärtigen System zur Liebe fähig sind, bilden zwangsweise die Ausnahme. Liebe ist zwangsweise eine Randerscheinung in der heutigen westlichen Gesellschaft. (...) Wem also die Liebe als einzige vernünftige Lösung des Problems der [XII-110] menschlichen Existenz am Herzen liegt, der muss zu dem Schluss kommen, dass in unserer Gesellschaftsstruktur

wichtige und radikale Veränderungen vorgenommen werden müssen, wenn die Liebe zu einem gesellschaftlichen Phänomen werden und nicht eine höchst individuelle Randerscheinung bleiben soll.

Abgesehen von der Polemik gegen mich – was meint Marcuse eigentlich? Dass es für jeden, selbst für eine Minorität, unmöglich ist, den anderen zu achten, für ihn zu sorgen und ihn zu lieben? Hätte er damit recht, dann würde daraus folgen, dass man dieses auch gar nicht versuchen und seine eigene Persönlichkeit auch nicht weiterentwickeln sollte, sondern lieber auf die Revolution wartet, bis der „neue Mensch“ geboren wird.

Wenn es heute nicht möglich ist, die vorherrschenden Persönlichkeitsmuster zu transzendieren, dann ist es nie möglich gewesen, und es gäbe keinen menschlichen Fortschritt. Mit einer solchen Überzeugung hätten die Menschen zu allen Zeiten auf die Revolution gewartet, anstatt den Versuch zu machen, eine höhere Stufe der menschlichen Entwicklung zu erreichen; auch wäre die Revolution hinsichtlich ihrer menschlichen Ziele ein totaler Fehlschlag gewesen (und nicht nur ein partieller, wie dies meist tatsächlich war), denn sie wäre ausschließlich von Menschen gemacht worden, die Sklaven blieben.

Die Entfaltung eines Menschen kann unter widrigsten Umständen stattfinden, ja sie wird sogar dadurch stimuliert. Aber dies trifft nur auf eine Minderheit zu, die sich selbst auf Grund einiger Umstände bis zu einem gewissen Grad von den gesellschaftlichen Weisen zu denken und zu fühlen frei machen und gegen sie handeln kann. Marcuse und jene, die wie er denken, verneinen dies nie, wenn es um den Radikalen geht, der das zu denken fähig ist, was sonst in der Gesellschaft „undenkbar“ ist. Es ist zwar schwierig, jedoch nicht unmöglich, etwas von der Erfahrung des „neuen Menschen“ zu erleben, bevor die Zeit reif ist. Eben dies muss versucht werden, und zwar gerade von denen, die der gegenwärtigen Gesellschaft gegenüberstehen und für eine Welt kämpfen, die so gestaltet ist, dass der Mensch darin leben kann. Ein politischer Radikalismus, der nicht zugleich ein echter menschlicher Radikalismus ist, führt nur ins Verderben.

Was Marcuse mit hochgestochenen und zweideutigen Worten verteidigt, ist im Grunde ein vulgärer Materialismus, bei dem erst die vollständige Befriedigung der materiellen Bedürfnisse zusammen mit der Befriedigung aller libidinösen Bedürfnisse, und hier besonders der prägenitalen, das ganze Glück ausmacht.

Es ist nicht verwunderlich, dass man mit einer solchen Einstellung nur

hoffnungslos und ziemlich unglücklich sein muss. Es ist schade, dass diese Hoffnungslosigkeit in eine politische Theorie übersetzt wurde, der jedes Gespür für Realität abgeht. Am Ende von *Der eindimensionale Mensch* (1964, S. 267) schreibt Marcuse: Die „Geächteten und die Außenseiter: die Ausgebeuteten und Verfolgten anderer Rassen und anderer Farben, die Arbeitslosen und die Arbeitsunfähigen“ haben, obwohl ihr Bewusstsein nicht revolutionär ist, eine revolutionäre Funktion. „Die Tatsache, dass sie anfangen, sich zu weigern, das Spiel mitzuspielen, kann die Tatsache sein, die den Beginn des Endes einer Periode markiert“ (H. Marcuse, 1964, S. 267). Vage spricht er von der Chance, „dass die geschichtlichen Extreme in dieser Periode wieder zusammentreffen: das fortgeschrittenste Bewusstsein der Menschheit und ihre ausgebeutetste Kraft. Aber das ist nichts als eine Chance“ (H. Marcuse, 1964, S. 268). [XII-111]

Marcuse endet mit der Feststellung: „Die kritische Theorie der Gesellschaft besitzt keine Begriffe, die die Kluft zwischen dem Gegenwärtigen und seiner Zukunft überbrücken könnten“ (H. Marcuse, 1964, S. 268). Abgesehen davon, dass zu fragen ist, wessen „kritische Theorie“ Marcuse hier eigentlich meint, die von Marx, von Freud oder seine eigene, muss gesagt werden: Eine Theorie, die keinerlei Vorstellung davon hat, was die Kluft zwischen Gegenwart und Zukunft überbrücken könnte, ist gerade deshalb auf eine politische Handlung nicht anwendbar.

Jede Art politischer Handlung muss die Wege und Mittel aufzeigen können, mit denen die Kluft zwischen Gegenwart und Zukunft überbrückt werden kann. Marcuse selbst beansprucht für sich überhaupt kein politisches Programm, noch hat er sich von politischen Aktionen vor allem studentischer Gruppen, die glauben, er habe ein solches Programm gegeben, distanziert. Vielmehr sagt er stolz von seiner kritischen Theorie:

Indem sie nichts verspricht und keinen Erfolg zeigt, bleibt sie negativ. Damit will sie jenen die Treue halten, die ohne Hoffnung ihr Leben der Großen Verweigerung hingegeben haben und hingeben. (H. Marcuse, 1964, S. 268.)

Ich fürchte, dass Marcuse mit dieser Einführung eines romantischen Märtyrertums gerade da, wo er politisch und menschlich nichts anzubieten hat, was den Menschen bei ihrem nächsten Schritt in die Zukunft oder – falls es diese nicht gibt – bei dem Bemühen, die Katastrophe mit Würde auszuhalten, hilft, nur an ähnlich gesinnte Menschen zu appellieren vermag, die auch in Hoffnungslosigkeit leben. Ganz sicher ist es eine Einstellung, die

nichts mit der Tradition all jener zu tun hat, die ihr Leben für etwas eingesetzt und es notfalls auch für solche menschlichen Werte, die Marcuse in seinem Denken ausrangiert hat, hingegeben haben.

Auf Hoffnungslosigkeit und Angst lässt sich kaum irgendeine politische Handlung aufbauen, doch kann man mit ihnen viel Schaden anrichten, wenn man andere davon überzeugen will, dass die progressivste und radikalste Theorie keinen besseren Rat zu geben hat, als auf die eigene Hoffnungslosigkeit stolz zu sein. Es ist schon ein übler Scherz, wenn jemand sich als Radikaler in Positur setzt, der die „Große Verweigerung“ praktiziert und im Grunde die Rückkehr zu einer kindischen sybaritischen und egoistischen Erfahrung vorschlägt. Marcuse spricht nicht im Namen des Lebens; er spricht der Abwesenheit der Lebensliebe und einem Zynismus das Wort, der in der Maskerade einer superradikalen Theorie auftritt.

Nachdem ich dies geschrieben habe, las ich Marcuses kürzlich erschienenen Buch *Versuch über die Befreiung* (1968), in dem er Ansichten vorlegt, die in scharfem Kontrast zu seinen früheren Schriften stehen. Die Macht des Todestriebs scheint sich beinahe aufgelöst zu haben, die Reaktivierung der prägenitalen Sexualität und der Perversionen wurde fallengelassen; Marcuse rät nun, dass jene, die für den Sozialismus kämpfen, in ihrem eigenen Leben die Eigenschaften der gewünschten Ziele vorwegleben müssten. „Unter den Kämpfern muss die Ausbeutung der Arbeit und der allgemeinen Beziehungen verschwinden“ (H. Marcuse, 1968, S. 88). Zwar bin ich froh, dass Marcuse nun selbst jene Position übernommen hat, die er bisher so scharf bekämpfte, im Interesse der intellektuellen Lauterkeit ist es aber bedauerlich, dass er seinen Wandel nicht einmal erwähnt oder ihn kommentiert.

# Literaturverzeichnis

Anderson, K., 2015: *Fromm, Marx, and Humanism*, in: R. Funk und N. McLaughlin, *Towards a Human Science. The Relevance of Erich Fromm for Today*, Gießen (Psychosozial-Verlag), S. 209-218.

Anderson, K., und Rockwell, R. (Hg.), 2012: *The Dunayevskaya-Marcuse-Fromm Correspondence, 1954-1978*. Dialogues on Hegel, Marx, and Critical Theory, Lanham (Lexington Books).

Freud, S.: *Gesammelte Werke (G. W.)* (hier zitierte Ausgabe) Bände 1-17, London 1940-1952 (Imago Publishing Co.) und Frankfurt 1960 (S. Fischer Verlag); *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud (S. E.)*, Bände 1-24, London 1953-1974 (The Hogarth Press); *Sigmund Freud. Studienausgabe (Stud.)* Bände 1-10. Ergänzungsband (Erg.), Frankfurt 1969-1975 (S. Fischer Verlag).

Freud, S., 1930a: *Das Unbehagen in der Kultur*, G. W. Band 14, S. 419-506; Stud. Band 9, S. 191-270; S. E. Band 21, S. 57-145.

Fromm, E., *Gesamtausgabe in 12 Bänden (GA)*, hg. von Rainer Funk, Stuttgart / München 1999, Deutsche Verlags-Anstalt und Deutscher Taschenbuch Verlag; die Bände I bis X erschienen 1980/1981 bei der Deutsche Verlags-Anstalt sowie 1989 beim Deutscher Taschenbuch Verlag; Band XI und XII der Ausgabe von 1999 enthalten sämtliche nachgelassenen Schriften.

Fromm, E., 1941a: *Die Furcht vor der Freiheit (Escape from Freedom)*, Zürich 1945 (Steinberg); Frankfurt/Köln 1966 (Europäische Verlagsanstalt); GA I, S. 215-392.

Fromm, E., 1955b: *Die Auswirkungen eines triebtheoretischen „Radikalismus“ auf den Menschen. Eine Antwort auf Herbert Marcuse (The Human Implications of Instinctivistic „Radicalism“. A Reply to Herbert Marcuse)*, GA VIII, S. 113-120.

Fromm, E., 1956a: *Die Kunst des Liebens (The Art of Loving. An Inquiry into the Nature of Love)*, Frankfurt 1959 (Ullstein); neue Übersetzung; Stuttgart 1980 (Deutsche Verlags-Anstalt); GA IX, S. 437-518.



- Fromm, E., 1956b: *Eine Erwiderung auf Herbert Marcuse (A Counter-Rebuttal to Herbert Marcuse)*, GA VIII, S. 121 f.
- Fromm, E., 1970c: *Die Krise der Psychoanalyse (The Crisis of Psychoanalysis)*, GA VIII, S. 47-70.
- Fromm, E., 1970h: *Zur Theorie und Strategie des Friedens*, in: O. Schatz (Hg.), *Der Friede im nuklearen Zeitalter. Eine Kontroverse zwischen Realisten und Utopisten*. 4. Salzburger Humanismusgespräch, München 1970, S. 19-33, 200, 227<sup>o</sup>f., 241-245 (Manz Verlag); GA V, S. 243-257.
- Görlich, B., et al., 1980: *Der Stachel Freud. Beiträge und Dokumente zur Kulturismus-Kritik*, hg. von Bernard Görlich, Frankfurt (Suhrkamp, edition suhrkamp 961).
- Marcuse, H., 1941: *Reason and Revolution*, Cambridge Mass. (Harvard Univ. Press); deutsch: *Vernunft und Revolution. Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie*, Neuwied und Darmstadt 1962 (Luchterhand Verlag).
- Marcuse, H., 1964: *One Dimensional Man*, Boston 1964 (Beacon); deutsch: *Der eindimensionale Mensch*, Neuwied und Berlin 1967 (Luchterhand Verlag).
- Marcuse, H., 1966: *Eros and Civilization. A Philosophical Inquiry into Freud*. With a New Preface by the Author, Boston (Beacon Press) 1966; hier zitierte deutsche Ausgabe: *Triebstruktur und Gesellschaft*, Frankfurt 1971 (Suhrkamp Verlag).
- Marcuse, H., 1968: *An Essay on Liberation*, Boston 1968 (Beacon Press); deutsch: *Versuch über die Befreiung*, Frankfurt 1968 (Suhrkamp, edition suhrkamp 369).
- May, R., Angel, E., und Ellenberger, H. F. (Hg.) 1958: *Existence*, New York (Basic Books, Inc.).
- Rickert, J., 1991: *Die Fromm-Marcuse-Debatte im Rückblick*, in: *Wissenschaft vom Menschen/Science of Man*, Jahrbuch der Internationalen Erich Fromm-Gesellschaft. Band 2: *Erich Fromm und die Kritische Theorie*, Münster 1991 (Lit Verlag), S. 55-81. Das englische Original erschien unter dem Titel: *The Fromm-Marcuse debate revisited*, in: *Theory and Society*, Dordrecht (Martinus Nijhoff Publishers), Jahrgang 15, 1986, pp. 351-400.

[1] [Anmerkung des Herausgebers: Erich Fromms Kritik an Herbert Marcuses

Psychoanalyse-Verständnis hat er in einem eigenen Beitrag unter der Überschrift *Epilog. Infantilization and Dispair Maskerading as Radicalism* zusammengefasst. Dieser sollte vermutlich ursprünglich den ersten Band seiner systematischen Darstellung der Humanistischen Psychoanalyse abschließen. Über die Entstehung des Kapitels gibt ein Brief an Raya Dunayevskaya, die ehemalige Sekretärin Trotzki's, Auskunft. Am 31. Juli 1968 schreibt ihr Fromm:

Eben habe ich ein Kapitel aus dem Buch, an dem ich schreibe und für das es bestimmt war, wieder herausgenommen, in dem ich Marcuse scharf kritisierte. Ich bekam Bedenken, dass diese Kritik Nahrung für seine Feinde auf der Rechten sein könnte, weshalb ich mich entschloss, es nicht zu publizieren. Nachdem ich aber *Der eindimensionale Mensch* (H. Marcuse, 1964) und *Triebstruktur und Gesellschaft* (H. Marcuse, 1966) ganz gelesen habe (ich hatte die Bücher bisher nur teilweise gelesen), bin ich wirklich schockiert, und zwar nicht nur über die inkompetente Behandlung von Freud, der eine starke Entstellung erfährt, sondern mehr noch über den irrationalen und in meinen Augen irgendwie ekelerregenden Charakter seiner Ideen zur Zukunft des Menschen. So exzellent Marcuse in seinen rein philosophischen Arbeiten ist, diese beiden Bücher sind der Ausdruck einer Entfremdung und einer als Radikalismus maskierten Hoffnungslosigkeit. Im Kern wird das Heil in der Regression auf einen infantilen Egoismus gesucht und, zumindest was die polymorphe Sexualität betrifft, glaube ich nicht, dass wir hierfür eine Revolution brauchen.

Auch sieben Jahre später urteilt Fromm – in einem Brief vom 28. Juli 1975, der ebenfalls an Raya Dunayevskaya gerichtet ist –, noch ähnlich kritisch:

Ich habe ihn [Marcuse] viele Jahre gekannt, und er ist mir immer aufgefallen als ein Mann, der vor allem von Hass motiviert ist, auch wenn er die richtigen Leute ›gehasst‹ haben mag. Außerdem neigt er zu phantastischem und romantischem Denken, wenn es um seine Vision vom Ideal geht: dass der neue Mensch ein völlig erotizistisches Leben führt, sich sadistischer und koprophiler Perversionen erfreut und in Wirklichkeit das Leben eines verspielten Kindes lebt.

Die literarische Auseinandersetzung mit dem ehemaligen Institutskollegen Marcuse begann bereits 1955 in der Zeitschrift *Dissent*. Vgl. hierzu Fromms Beiträge *Die Auswirkungen eines triebtheoretischen „Radikalismus“ auf den Menschen. Eine Antwort auf Herbert Marcuse* (1955b, GA VIII, S. 113-120) und *Eine Erwiderung auf Herbert Marcuse* (1956b, GA VIII, S. 121<sup>o</sup>f.) und setzte sich als wissenschaftliche Kritik in dem Beitrag *Die Krise der Psychoanalyse* (1970c, GA VIII, S. 58-62) fort. In dem hier wiedergegebenen Beitrag *Der angebliche Radikalismus von Herbert Marcuse* wird besonders die Direktheit und Emotionalität der Auseinandersetzung spürbar. Über

die Ambivalenz der Beziehung zwischen Fromm und Marcuse vgl. auch die Anmerkungen des Herausgebers zu *Die Auswirkungen eines triebtheoretischen „Radikalismus“ auf den Menschen. Eine Antwort auf Herbert Marcuse* (1955b, GA VIII, S. 113) und im Beitrag *Zur Theorie und Strategie des Friedens* (1970h, GA V, S. 251). – Zur Aufarbeitung der theoretischen Kontroverse zwischen Fromm und Marcuse vgl. einerseits die Arbeit von John Rickert (1991), andererseits den von Bernard Görlich und anderen 1980 herausgegebenen Band *Der Stachel Freud* (Görlich, B., et al., 1980) sowie K. Anderson und R. Rockwell (Hg.), 2012 und K. Anderson, 2015.]

# Der Autor



Erich Fromm, Psychoanalytiker, Sozialpsychologe und Autor zahlreicher aufsehenerregender Werke, wurde 1900 in Frankfurt am Main geboren. Der promovierte Soziologe und praktizierende Psychoanalytiker widmete sich zeitlebens der Frage, was Menschen ähnlich denken, fühlen und handeln lässt. Er verband soziologisches und psychologisches Denken. Anfang der Dreißiger Jahre war er mit seinen Theorien zum autoritären Charakter der wichtigste Ideengeber der sogenannten „Frankfurter Schule“ um Max Horkheimer.

1934 emigrierte Fromm in die USA. Dort hatte er verschiedene Professuren inne und wurde 1941 mit seinem Buch „Die Furcht vor der Freiheit“ weltbekannt. Von 1950 bis 1973 lebte und lehrte er in Mexiko, von wo aus er nicht nur das Buch „Die Kunst des Liebens“ schrieb, sondern auch das Buch „Wege aus einer kranken Gesellschaft“. Immer stärker nahm der humanistische Denker Fromm auf die Politik der Vereinigten Staaten

Einfluss und engagierte sich in der Friedensbewegung.

Die letzten sieben Jahre seines Lebens verbrachte er in Locarno in der Schweiz. Dort entstand das Buch „Haben oder Sein“. In ihm resümierte Fromm seine Erkenntnisse über die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft. Am 18. März 1980 ist Fromm in Locarno gestorben.

# Der Herausgeber



Rainer Funk (geb. 1943) promovierte über die Sozialpsychologie und Ethik Erich Fromms und war von 1974 an Fromms letzter Assistent. Fromm vererbte dem praktizierenden Psychoanalytiker Funk seine Bibliothek und seinen wissenschaftlichen Nachlass. Diese sind jetzt im Erich Fromm Institut Tübingen untergebracht, siehe [www.erich-fromm.de](http://www.erich-fromm.de).

Darüber hinaus bestimmte er Funk testamentarisch zu seinem Rechteinhaber. 1980/1981 gab Funk eine zehnbändige, 1999 eine zwölfbändige „Erich Fromm Gesamtausgabe“ heraus. Die Texte dieser Gesamtausgabe liegen auch der von Funk mit editorischen Hinweisen versehenen „Edition Erich Fromm“ als E-Book zugrunde.

# Impressum

E-Book-Ausgabe 2015

Edition Erich Fromm erschienen bei Open Publishing Rights GmbH,  
München

© 1990 Erich Fromm;

für diese digitale Ausgabe © 2015 The Estate of Erich Fromm

für die Edition Erich Fromm © 2015 Rainer Funk

Alle Rechte vorbehalten. Das Werk darf – auch teilweise – nur mit  
Genehmigung des Verlages wiedergegeben werden.

Titelbildgestaltung: Sarah Borchert, München

ISBN 978-3-95912-092-0

# Inhaltsverzeichnis

Der angebliche Radikalismus von Herbert Marcuse	4
Inhalt	6
1. Marcuses Freudrezeption	7
2. Marcuses Verständnis der Persionen	11
3. Marcuses Idealisierung der Hoffnungslosigkeit	19
Literaturverzeichnis	24
Der Autor	28
Der Herausgeber	30
Impressum	31