

tegorie a musí být proto zachovány, z teoretických důvodů jsou však neudržitelné, protože překračují hranice rozumu.

Ontologie jako součást metafyziky je u *Kanta* totožná s jeho transcendentální analytikou, do níž patří také jeho učení o kategoriích. Problematické je tvrzení, že *Kant* pojímá filozofii jako metodický rozum, aby ji jako metodický rozum praktikoval ve vědách (578). Přes mlhavost této formulace se zdá, že autor „nalézá“ v *Kantovi* i takové novopozitivistické prvky, které v něm nejsou.

Věty „Jediná kritická cesta je ještě otevřena“, vytržené z kontextu Kritiky čistého rozumu, autor použil jako názvu poslední podkapitoly, kterou končí – a tím i celou knihu – varováním těch, kdo chtějí pěstovat filozofii v rozporu s autorovou novopozitivistickou interpretací kantovského kriticismu. Prý jim hrozí (vlastně nám také, protože nás jako marxisticko-leninské filozofy autor nemůže mezi ně nepočítat) buď dogmatismus, nebo – v souladu s *Nietzscheovým* stanoviskem – meze v podobě skutečnosti, že teoretický rozum dosahuje pouze jako rozum historický a „jazykový“ všech svých předpokladů, jichž dosáhnout musí, aby se stal rozumem metodickým.

Cestu ke třetímu osvětlení autor spatřuje v přechodu od kritiky čistého rozumu ke kritice historického a „jazykového“ rozumu.

Recenzovaná kniha má bohatý seznam literatury (přes 40 stran) a důkladné rejstříky – jmenný i věcný.

Vcelku lze konstatovat, že tento spis přináší nemálo zajímavých postřehů z dějin filozofie i z dějin novověké vědy. Někdy je až příliš mnohomluvný. Autorova výchozí filozofická stanoviska nesdílíme. Jeho varování ze závěrečných vět knihy pokládáme za zbytečné.

*Jiří Cehl*

**Bruno W. Reimann: Psychoanalyse und Gesellschaftstheorie;** Luchterhand Verlag, Darmstadt und Neuwied 1973, 208 S.

Die Geschichte der Psychoanalyse ist rund siebzig Jahre alt. Die Menge der sie betreffenden kritischen und apologetischen Literatur ist kaum mehr übersichtlich. Unter ihren verschiedenen Strömungen nehmen die Gegenüberstellungen von Psychoanalyse und Marxismus einen bedeutenden Raum ein. Dem ideologischen Inhalt nach reicht er von mehr oder weniger scharfer gegenseitiger Ablehnung über Neutralität bis zu Versuchen verschiedener gegenseitiger Bereicherungen und Verschmelzungen. Dabei werden oft – besonders wenn eine Symbiose beider Theorien angestrebt wird – ihre Grenzen sowohl ideologisch als auch der Reichweite nach verschoben. Es taucht die Frage auf, ob, inwieweit und auf welchen Ebenen Marxismus und Psychoanalyse einander angelegentlich werden können, ohne dabei ihre jeweilige Spezifität einzubüßen. Ist der Freudo-Marxismus noch Psychoanalyse? Ist er noch Marxismus? Diese Fragen wurden schon oft gestellt und auf verschiedene Weise beantwortet. Der Marxismus-Leninismus lehnt die Versuche einer philosophischen und ideologischen Integration mit dem Freudismus entschieden ab. Trotzdem bleibt die Frage der Akzeptabilität der Erkenntnisse der Psychoanalyse zumindest auf dem engeren fachwissenschaftlichen Gebieten der Psychologie und Psychiatrie auch für die marxistisch orientierten Forscher weiter bestehen. Und dies führt natürlich neuerdings zu philosophischen Problemen.

Dieser ganze Fragenkomplex drängt sich auch dem Leser des Buches des dreißigjährigen Lüneburger Soziologen Bruno W. Reimann auf. Sein Titel ist etwas irreführend, denn es behandelt weder Psychoanalyse noch Gesellschaftstheorie in ihrer Gesamtheit, sondern erstens beschränkt es sich auf deutschsprachige Theoretiker (einschließlich der seit den Dreißigerjahren im Ausland lebenden, amerikanisierten usw.), zweitens befaßt es sich nur mit philosophisch und gesellschaftstheoretisch relevanten Aspekten und Strömungen der Psychoanalyse und nur mit der sich zu Marx bekennenden und Marx verpflichteten Gesellschaftstheorie; nicht der Marxismus-Leninismus, sondern vorwiegend der Freudo-Marxismus und die „kritische Theorie“ der Frankfurter Schule ist allerdings damit gemeint.

Seine eigene Position legt der Autor in Kapitel I dar (Einleitung: Problembestimmung, Methodologische Vorbemerkungen). Kapitel II analysiert die gesellschaftstheoretischen Implikationen des Werkes von Sigmund Freud (Freuds Beziehung zur Gesellschaftstheorie, Topik und Trieblehre, Massenpsychologie und kulturtheoretische

Ansichten). Kapitel II behandelt das Verhältniß von Psychoanalyse und historischem Materialismus, die Versuche der Dreißigerjahre um die Ausarbeitung einer analytischen Sozialpsychologie (*Bernfeld, Reich, Fromm, Fenichel, Lantos, E. Simmel*) und streift schließlich Fromm's Übergang zur „humanistischen Psychoanalyse“. In Kapitel IV wird das Verhältnis von Gesellschaft und Psyche in der Auffassung der Frankfurter „kritischen Gesellschaftstheorie“ erörtert (*T. W. Adorno, H. Marcuse, K. Horn*). Kapitel V behandelt schließlich die Psychoanalyse als „Tiefenhermeneutik“ und sprachtheoretische Rekonstruktion (*A. Lorenzer, J. Habermas*).

Der Autor definiert das Ziel des Buches als Versuch „den Problemzusammenhang des Verhältnisses von herrschaftsvermittelter Gesellschaft und psychoanalytischen Tatbeständen auf der Basis eines radikalisierten, aber keinesfalls ontologischen Herrschaftsbegriffes (...) zu rekonstruieren“ (S. 8–9). In den „methodologischen Vorbemerkungen“ des Kapitels I wird dann dieses Vorhaben näher konkretisiert.

Reimann definiert seinen Herrschaftsbegriff zwar nirgends, aus dem Gesamtzusammenhang wird jedoch klar, daß er ihn aus der „kritischen“ Theorie der Frankfurter Schule entlehnt und zugleich vorgibt, er entspreche der Marx'schen Lehre. Typisch an diesem Begriff ist die öfter betonte Behauptung, Herrschaft gehe nicht in jedem Falle in privater Verfügungsherrschaft, resp. Klassenherrschaft auf. Auf diese Weise soll zwar einerseits nur die Gesetzmäßigkeit der geschichtlichen Kontinuität vieler Formen der sozialen Organisation und Institutionalisierungen (als „Herrschaftsform“) hervorgehoben werden, die auch beim Übergang von der antagonistischen zur nicht-antagonistischen Gesellschaft in Kraft bleibt, doch impliziert dies andererseits auch eine wesentliche Verwischung des qualitativen Unterschiedes zwischen ausbeuterischer Klassenherrschaft und notwendigen Formen der proletarischen Diktatur oder gar der im wesentlichen klassenneutralen, resp. nur vermittelt und sekundär klassenbedingten Institutionalisierungen oder Apparaten einer Gesellschaft. Dies alles fällt unter „Herrschaft“, wodurch diesem Begriff (ähnlich wie dem der Entfremdung) ein im schlechten Sinne abstrakter Charakter gegeben wird, der nichts weniger als marxistisch ist. Dieser abstrakte Herrschaftsbegriff soll nun nach Reimann den „Kern“ der materialistischen Gesellschaftstheorie bilden (S. 28). Demgemäß kann auch weder Reimann's Bekenntnis zum historischen Materialismus und zur Marx'schen Theorie, noch der Marxismus seiner Kritik an den philosophischen Grundlagen der Freudschen Psychoanalyse wirklich ernst genommen werden. Daran ändert nichts, daß Reimann's Kritik Elemente enthält, die auch mit einer wirklich marxistischen Kritik übereinstimmen oder ihr nahekommen.

Nach Reimann sind Freuds sozialphilosophisch relevanteste Fehler die folgenden: praktische Negation der gesellschaftlichen Eigengesetzlichkeit und Transformation gesellschaftlicher Inhalte zu bloßem Material des Psychischen, Unfähigkeit aus dieser reduktionistischen Perspektive die Dialektik von gesellschaftlichem Objekt und psychischem Subjekt wirklichkeitstreu zu erfassen, einseitige Verallgemeinerung des aus den bürgerlich-privilegierten Schichten gewonnenen empirischen psychoanalytischen Materials, Hypostasierung historisch-gesellschaftlicher Verhältnisse zu anthropologischen Konstanten, falsche Postulierung eines Primats hypostasierten Natur und Psyche vor dem Gesellschaftlichen, methodologische Irrtümer, die allen diesen Fehlern entspringen (Loslösung von erkennendem Subjekt und zu erkennendem Objekt, einseitig naturwissenschaftlicher Zientismus und Mechanizismus usw.).

Mit dieser Kritik muß wohl jeder Marxist einverstanden sein. Unseres Erachtens unterschätzt Reimann jedoch stellenweise die ideologische Bedeutsamkeit der in Freuds Psychoanalyse implizierten Philosophie als einer indirekten Apologie des bürgerlich-gesellschaftlichen Status quo. Er behauptet nämlich einfach, Freud sei kein Apologet der bürgerlichen Gesellschaft gewesen (S. 14) und widerspricht damit seiner eigenen sicherlich richtigeren Feststellung, durch Freuds Theorie würden „negative Gesellschaftsverhältnisse mit dem Verweis auf vorgeblich anthropologische Konstanten versteinert und der gesellschaftlichen Veränderung entzogen“ (S. 76).

Zweitens übernimmt Reimann — wahrscheinlich nach dem Vorbild Marcuses — ziemlich unkritisch Begriffe aus Freuds spekulativer „Metapsychologie“, ohne dieselben auf ihre wissenschaftliche Verifizierbarkeit hin zu prüfen. Seine Einwände hier haben rein (sozial)philosophischen Charakter und münden (ebenfalls wie bei Marcuse) in die Tendenz, die genannten Begriffe bloß neu, d. h. allgemein im Sinne der „kritischen Theorie“ zu interpretieren, ihnen anstatt der ursprünglichen biopsychologischen eine historische Begründung zu geben.

Die Folge davon ist (drittens) eine unkritische Einstellung zu Freuds einseitig

tiefenpsychologischer Auffassung der Psyche, wodurch wichtige Dimensionen des Seelenlebens, besonders solche des Bewußtseins und der durch die gesellschaftliche Existenz bedingten und von Kollektivinteressen geprägten positiv wirkenden seelischen Phänomene unterschätzt werden. Der daraus resultierende Individualismus und Elitarismus entzieht sich Reimanns Kritik. Dieses Ignorieren von Freuds Individualismus und Elitarismus und deren praktische Übernahme ist ein Zug, der für den gegenwärtigen Freudo-Marxismus allgemein gültig zu sein scheint und gewöhnlich mit einer anthropologistischen Revision von Marx' Lehre Hand in Hand geht.

Bei Reimann erscheint diese Seite des Revisionismus in der Form einer Forderung nach „Revision der Marxschen Bedürfnis-Begriffes“ im Sinne einer „anthropologischen Erweiterung der Marxschen Theorie“ um die „erst von Freud entdeckte Dimension der Dialektik von Objekt und Subjekt“, wie sie in der psychoanalytischen Theorie der Triebe und ihrer Mechanismen (Abwehr, Verschiebung usw.) enthalten sei (S. 30–31). Ähnlich wie Adorno, Marcuse u. a. glaubt Reimann dabei die Freudsche Theorie von ihren ursprünglichen philosophischen Voraussetzungen loslösen und auf historisch- und dialektisch-materialistische Grundlagen aufpropfen zu können. Auch stützt er sich – ebenfalls im Sinn seiner „kritisch theoretischen“ Vorgänger – auf einzelne Stellen aus Freuds Schriften, die er im Sinn einer Annäherung an den Marxismus interpretiert und anderen, konträren Tendenzen in Freuds Werk gegenüberstellt, um zum Schluß zu gelangen, daß trotz einer Reihe explizit psychologischer Thesen, Freuds „materiale Erörterungen auf Widersprüche und Äquivokationen verweisen“ (S. 36), die die Möglichkeit einer Integration der freudistischen Psychologie in den Marxismus nahelegen. Sich auf Lucien Goldmann berufend, hält er den umgekehrten Vorgang – die Integration der marxistischen Philosophie in den Freudismus – für verfehlt (S. 19).

Aus der *Geschichte des Freudo-Marxismus* schätzt Reimann Wilhelm Reichs mutmaßliche Freilegung des „vulgärmarxistischen Mißverständnisses materialistischer Psychologie“ und kritisiert u. a. seine Befangenheit in Freuds Szientismus, sowie seine (ebenso wie später Fromms) psychologistische Identifikation des Marxschen Begriffes der Ideologie mit dem Freudschen der Rationalisierung.

Fromm wird von Reimann nur in seinen relativ orthodoxen freudistischen Anfängen (vor seiner Emigration in die USA) für wissenschaftlich wertvoll gehalten, dabei aber auch für diese Zeit, gerade wegen seiner freudistischen Abweichungen vom historischen Materialismus zum Psychologismus, mit Recht angegriffen. Fromms spätere „humanistische Psychoanalyse“ bewertet der Autor (ähnlich die H. Marcuse) umso mehr als grobe Entstellung der Psychoanalyse und des Marxismus, als Revisionismus, humanitäre Schwärmerei und Übergang zum Obskurantismus. Allgemein kann gesagt werden, daß Reimann mit Fromm in vielen Beziehungen strenger ins Gericht geht, als z. B. die Marxisten Z. Wiczorek (*Neopsychoanaliza i marksizm*, Warszawa 1973) oder V. I. Dobren'kov (*Neofrejdizm v poiskach „istiny“*, Moskva 1974), die bei aller Kritik vom Fromms Revisionismus und Anti-Kommunismus auch die sozialkritisch antiimperialistische Position und einige der sozialpsychologischen Wahrnehmungen dieses Neo-Psychoanalytikers zu schätzen wissen.

Als Positivum kann für Reimann gewertet werden, daß er, trotz seiner Abhängigkeit von der *Frankfurter Schule*, sich auch von dieser offen in wesentlichen Fragen distanziert, und zwar in einer Weise, die im gegebenen Bereich einer Kritik von wirklich marxistischen Positionen aus nahekommt. So macht er der „kritischen Theorie“ den berechtigten Vorwurf, die Kritik der ökonomischen Grundlagen des gegenwärtigen Kapitalismus zu vernachlässigen und sich auf subtile Kulturkritik zu beschränken, die Klassengegensätze zu verschleiern usw. (S. 26 u. 124).

Als besonders wichtig und zutreffend erscheinen diejenigen von Reimanns Bemerkungen, die auf die Abhängigkeit der „kritischen Theorie“ von Theorien der „industriellen Gesellschaft“ hinweisen: in ihren Vorstellungen einer Abschwächung der gesellschaftlichen Widersprüche, in der Überschätzung der Fähigkeit der „spätindustriellen“ Gesellschaft Widersprüche zu integrieren, in den Reden vom Ende oder von der Abschwächung der Bedeutung der Ideologie und des Klassenkampfes, von der Anonymisierung der Gesellschaftsverhältnisse. „Eine Theorie“ – gemeint ist die „kritische“ –, „welche den Schleier der Abstraktheit der verselbständigten Gesellschaft nicht mehr zerreißen kann, wird tendenziell selbst zur Ideologie. Indem sie erklärt, daß Nutznießer des Systems ebensowenig auszumachen seien wie die Produzenten des Mehrwerts, übernimmt sie die Ideologie der Herrschenden, welche den strukturellen Antagonismus verschleiern möchte“ (S. 126).

Die Verneinung der industriegesellschaftstheoretischen Elemente in der „kritischen Theorie“ muß sich natürlich auch auf die Beurteilung des Verhältnisses dieser Theorie zur Psychoanalyse auswirken. Da Reimann Marcuses Annahmen von der Technisierung und Anonymisierung der gesellschaftlichen Autorität, der nahezu unbeschränkten Integrations- und Manipulationsfähigkeit der „spätindustriellen“ Gesellschaft ablehnt, kann er natürlich auch seine Ansicht vom Veralten der Psychoanalyse gegenüber diesen mutmaßlich grundlegenden Veränderungen nicht akzeptieren. Ebenso ablehnend stellt er sich zur überspitzten Auffassung, die Psychoanalyse sei eine soziologische Theorie, einer These, die Marcuse den Behauptungen der „psychoanalytischen Revisionisten“ von der Notwendigkeit einer soziologischen Neuorientierung der Psychoanalyse entgegengehalten hat. Abgesehen von diesen kritischen Einwänden den gegen Marcuse, akzeptiert Reimann weitgehend seinen Versuch, Freud „kritisch“ zu reinterpreten – einschließlich des problematischen Unterfanges, Freuds „Unterdrückung“, resp. „Verdrängung“ in die Begriffe einer „Grundunterdrückung“ und „zusätzlichen Unterdrückung“ aufzuspalten.

Überwiegend positiv verhält sich Reimann zu *Klaus Horn*. Besonders hervorzuheben ist seine Übereinstimmung mit dessen Ansicht, die psychoanalytische Theorie biete die Möglichkeit „die psychischen Folgen oppressiver Vergesellschaftung zu fassen“ (S. 145). Andererseits kritisiert er Horns methodologische Tendenz, die Materialisten, welche einer psychoanalytischen „Ergänzung“ der marxistischen Bewußtseinstheorie nicht zustimmen (Reimann disqualifiziert sie als „vulgäre Marxisten“) einfach der „Hypostasierung eines hinter dem Rücken der Subjekte wirkenden Weltgeistes zu beschuldigen“ (S. 142).

*Lorenzers* Versuch eine Metatheorie der Psychoanalyse auf der Grundlage der psychoanalytischen Praxis zu entwickeln, hält Reimann mit Recht für notwendigerweise gescheitert, da ein Selbstverständnis der Psychoanalyse nur auf der Basis einer objektiven Gesellschaftsanalyse möglich sei. Ebenso lehnt er *Habermas'* Versuch ab, die Psychoanalyse als „tiefenhermeneutische Sprachanalyse“ aufzufassen und sieht hinter demselben ganz richtig die Tendenz einer „Reduktion objektiver Konstitutionsprozesse von Gesellschaft auf Sprache“ (S. 169), die Verwandlung des „herrschaftsvermittelte(n) Konstitutionskontext(es) der psychoanalytischen Tatbestände in ein Sprachverhältnis“ und den schließlichen Untergang des „konstitutionstheoretische(n) Aspekt(es)“ „in eben dieser reflexionswissenschaftlichen Perspektive“ (S. 177). Jacques Lacan, der schon seit Jahren das „Unbewußte“ der Psychoanalyse als Sprache greift, wird dabei von Reimann nicht erwähnt.

Die oben zusammengefaßten Ansichten lassen wohl Reimann als einen Ernst Bloch und dem linken Flügel der Frankfurter Schule nahestehenden, dabei aber eigenständigen Wissenschaftler erkennen. Subjektiv hält er sowohl der Marxschen Philosophie, als auch der Freudschen Tiefenpsychologie die Treue. Dabei impliziert sein Standpunkt eine ähnliche Gegenüberstellung der abstrakten („tiefenpsychologisch“ aufgefaßten) individuellen Natur des Menschen den ebenso abstrakt gehaltenen „Herrschaftsverhältnissen“, dieselbe ablehnende Haltung gegenüber dem Leninismus, wie dies bei Adorno, Marcuse und anderen „Frankfurtern“ der Fall ist. Andererseits hat sein Buch zweifellos informativen Wert als Beitrag zur Geschichte des Freudo-Marxismus und enthält eine Reihe wesentlicher scharfsichtiger kritischer Wahrnehmungen, die konsequent zu Ende geführt, eine wissenschaftliche Überwindung des Freudo-Marxismus zur Folge haben könnten.

Ivana Holzbachová

**Dieter Wyss: Beziehung und Gestalt. Entwurf einer anthropologischen Psychologie und Psychopathologie;** Göttingen 1973, 550 s.

Dieter Wyss, žák „lékařského antropologa“ Victora v. Weizsäckera, würzburgský profesor, je autorem četných spisů, v nichž se projevuje jeho profese lékařského psychologa a „psychoterapeuta“; jeho „psychosomatická“ orientace ho však vede k širšímu rámcování psychologie – k hledání jejích vazeb s lékařskou antropologií, výzkumem chování, psychopatologií lidských vztahů, s etnologií i se sociologií (viz jeho Lehrbuch der medizinischen Psychologie und Psychotherapie für Studierende, 1971), k problematice morálního chování (Strukturen der Moral. Zur Anthropologie und Genealogie moralischer Verhaltenweisen, 1968), ba až k úvahám o problematice z po-