

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 *Marcuse's* 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 reinterpretieren – 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 „tieferhermeneutische 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 begreift, 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-

mezi lékařství a filozofie (Zwischen Medizin und Philosophie, 1957 – spolu s V. v. Weizsäckerem). Toto své úsilí chce opírat o přehledně zhodnocení psychologicko-antropologických tendencí, které vznikly v horizontu hlubinné psychologie (Die tiefenpsychologischen Schulen von den Anfängen bis zur Gegenwart, 1972<sup>4</sup>) a projevuje se přitom jako neortodoxní psychoanalytik. Toto zaměření charakterizuje také jeho novou práci *Beziehung und Gestalt*.

Rozsáhlý spis se skládá ze dvou částí – ze všeobecné psychologie a ze speciální psychopatologie, jež spojuje poměrně banální předpoklad, že „zdravé“ a „nemocné chování“ představuje celek co do svého smyslu. Nás tu ovšem nebude zajímat ani tak speciálně vědní, tj. psychologické a psychopatologické meritum, respektive přínos spisu; spíše jeho filozofickoideové předpoklady a implikace a jeho místo v širším kontextu, než je soudobá psychologie – jeho místo v soudobém západním antropologismu. Takové otázky jsou ve Wysově případě zcela legitimní. Autor tu vědomě podává náčrt antropologické psychologie a přitom programově podtrhuje, že jeho ambice jsou jiné než speciálně vědní – chce jít nad dlíči fakta detailního vědní a aniž by upadl do abstraktního schématu fenomenologické redukce „znovu a naivně“ se ptát na „jevy lidského Mit-einander-Sein a In-der-Welt-Sein“. Sám pak prohlašuje, že jeho úsilí spadá do rámce „lékařské antropologie“ a směřuje k „syntéze genetické vývojové psychologie (zvláště psychoanalýzy) a fenomenologicky orientované Gestalt-psychologie“. Toto situování mezi existující směry v psychologii však ještě zcela jednoznačně necharakterizuje spis a jeho autora ve smyslu filozofickém a antropologickém. Celý způsob výstavby např. jeho obecné psychologie ze skladby In-der-Welt-Sein – „možné“, „vztah a význam“, „skutečné“, „vnitřní a vnější“, „antilogická základní skladba subjektu“, dynamika a modely „sebe pohybu vnitřního“ (analogicky je pak speciální psychopatologie budována z předpokladů „nesouladu In-der-Welt-Sein“, z něhož jsou pak detailně odvozovány psychické anomálie a choroby) – ale i způsob kladení problémů, prezentace analýz a deskripcí, zejména však již samo pojmosloví svědčí o filozoficky závažnější, třebaže silně zprostředkované a transformované inspiraci Wysově v existenciálně filozofické, zantropologizované ontologii Heideggerově. Ostatně Wysso to otevřeně vyznává a svůj spis „vědecké přepisuje“ Martinu Heideggerovi. Budiž ovšem podtržena zprostředkovanost a transformovanost Heideggerova působení: realizuje se spíše v podobě, která už znamenala podstatnou revizi konceptu osamělého a tragického člověka, a která se formovala již od prvých poválečných let u Binswängera, Gebstella, V. von Weizsäckera aj. zejména v procesu aplikace na speciální oblast poznání, na analýzu a terapii (duševně) nemocného člověka. Wysso se s těmito tvůrci „antropologického lékařství“ solidarizuje tak, že by celek jeho spisu bylo možno označit za nové – leckdy ovšem neotřelé – variace na základní intenci a témata, která v lékařské antropologii přežívají z filozofie existence, jsou však zkonkretizována a dále proměňována novým faktickým materiálem. Právě toto zkonkretnění a zespecializování však dokládá, že antropologický náboj Wyssova spisu je eminentně postexistencialistický: antropologismus tu nechce být nevěcnou poetickou tragickou metafyzikou lidské existence, nýbrž chce vystupovat jako speciální, zdůvodněné vědní o člověku a jeho zvládnutelných možnostech založené na široké paletě věd (jak už uvedeno výše). Co však platí o celém postexistencialistickém antropologismu, platí i o antropologismu Wysově – „zvědeckění“ antropologismu nevede dál než k antropologizaci vědní o člověku.

*Jiří Cetl*

**Alfred Heuß: „Ideologiekritik“ – Ihre theoretischen und praktischen Aspekte;**  
Walter de Gruyter, Berlin–New York 1975, 129 S.

In der „Vorbemerkung“ zur obgenannten Schrift definiert der Verfasser sein Ziel: die „Freilegung“ des Weges zu einer wissenschaftlichen Erforschung der Ideologie, der – wie er meint – durch die „Herrschaft der marxistischen Ideologiebegriffes“ verstellt wurde. Als Repräsentant des „marxistischen Ideologiebegriffes“ gilt ihm die Frankfurter Schule, insbesondere Jürgen Habermas, als „marxistischer Ideologiebegriff“ demgemäß die Auffassung jeglicher Ideologie als falsches Bewußtsein. Ebenso wie Habermas („Erkenntnis und Interesse“, Suhrkamp Vlg., Frankfurt 1968) belastet sich auch Heuß nicht mit der Entwicklung des marxistischen Ideologiebegriffes und der marxistischen Erkenntnistheorie auf dem Boden des revolutionären, mit der