

Eros und Emanzipation

Zur Dialektik der sexualrevolutionären ‚Radikalisierung‘ der Freudschen Psychoanalyse¹

Markus Brunner

Otto Gross war der Erste einer Reihe sogenannter „Linksfreudianer“, welche die Psychoanalyse einerseits gesellschaftskritisch zu wenden und damit als Theorie zu politisieren versuchten, andererseits aber auch die psychoanalytischen Erkenntnisse für eine emanzipatorische politische Praxis jenseits der Couch fruchtbar machen wollten. Er wie auch viele nach ihm kommende linksrevolutionäre Psychoanalytiker oder Psychoanalyse-Interessierte, so z.B. die wohl politisch einflussreichsten Theoretiker der Freudschen Linken, Wilhelm Reich und Herbert Marcuse, sahen in der psychoanalytischen Theorie und Methode eine Möglichkeit zur Entwicklung eines revolutionär-emanzipatorischen Programms, das helfen sollte, nicht nur in der analytischen Sitzung den Einzelmenschen, sondern praktisch-politisch die ganze Gesellschaft aus ihrer selbstverschuldeten Unmündigkeit zu befreien.

Freud selbst wurde, gerade von Gross und Reich, aber z.B. auch von Erich Fromm, in vielen seiner Ansichten als bürgerlich bis reaktionär verschrien. Der Begründer der Psychoanalyse, so die Idee, habe zwar eine revolutionäre Theorie hervorgebracht, dann aber – aufgrund seiner bürgerlichen Einstellungen, weil er sich und die Psychoanalyse im Wissenschaftsbetrieb etablieren wollte und/oder um Konflikten mit gesellschaftlichen Autoritäten aus dem Weg zu gehen – vor den politischen Konsequenzen seiner Entdeckungen Halt gemacht und diese so ihres kritischen Potentials beraubt. Dem revolutionären Gehalt der Psychoanalyse wieder zu seinem Recht zu verhelfen, sie sozusagen vom Kopf auf die Füße zu stellen, d.h. aus ihrer Verbürgerlichung zu befreien und damit zur politischen Praxis zu treiben, war folgerichtig das Programm der Linksfreudianer.

Im Folgenden will ich zu zeigen versuchen, wie dieser Emanzipationsversuch gegenüber dem Lehrer Freud einer Dialektik unterworfen war, die den revolutionären Impuls selber wieder in sein Gegenteil verkehrte. Die Politisierung der Psychoanalyse mit dem Ziel, sie zum Fundament einer Emanzipations- und Revolutionstheorie zu stilisieren, die Gross und Reich, aber in Ansätzen auch Marcuse, anstrebten, kappte der Psychoanalyse gerade jenen kritischen, emanzipatorischen Stachel, als dessen Retter sich die Autoren sahen. Deren handlungsanweisende gesellschaftstheoretische Konzeptionen fielen, so meine These, hinter die Freudschen Erkenntnisse zurück, weil sie, indem sie sich von dem Projekt einer positiven Revolutionstheorie und dem Zwang zur politischen Praxis leiten ließen, dem zumindest immanent dialektischen Charakter des Freudschen Denkens nicht gewahr und gerecht wurden und damit die psychoanalytischen Erkenntnisse verkürzten.

Meine Auseinandersetzung mit Gross und im Gefolge mit Reich und Marcuse soll aber keineswegs den emanzipatorischen Impuls, der diese Linksfreudianer leitete, desavouieren, vielmehr will ich Problemfelder, die sich bei der Einbeziehung der Psychoanalyse in eine gesellschaftskritische Praxis stellen, offen legen und damit einer Diskussion und Reflexion zugänglich machen. Es wird aufzuzeigen sein, dass sich die psychoanalytischen Erkenntnisse nämlich durchaus als fruchtbar erweisen können für eine subversive, die gesellschaftlichen Verhältnisse zumindest entblößende und infragestellende Theorie und Praxis.

¹ Veröffentlicht in: Dehmlow, Raimund et al. (Hg.) (2008): „... da liegt der riesige Schatten Freud's jetzt nicht mehr auf meinem Weg“. Die Rebellion des Otto Gross, Marburg/Lahn (Literaturwissenschaft.de), S. 270-287.

Auf dem Feldzug gegen das „Fremde“: Otto Gross

Beginnen will ich meine Erörterungen mit Otto Gross,² der sicher als der erste Linksfreudianer, wohl sogar als der erste psychoanalytische Kulturtheoretiker überhaupt anzusehen ist.³ Ausgehend von seinen gesellschaftstheoretischen Überlegungen sollen die daraus folgenden Handlungsanweisungen für eine emanzipatorische Praxis, die Gross in Leben und Werk anstrebte, entwickelt und problematisiert werden.

Im Zentrum von Otto Gross' Denken⁴ steht der Konflikt zwischen dem Eigenen und dem Fremden, zwischen dem „angeborenen Individuellen“ und den „Suggestionen“ der Anderen, die Anpassung an das Bestehende fordern. Das kleine Kind wird, so Gross, in der patriarchalen Familie systematisch in seiner Wesensart, seinem angeborenen Sein und Wollen, eingeschränkt, seine Hilflosigkeit und Abhängigkeit macht es wehrlos gegen die Suggestionen, d.h. die Verführung durch die Eltern. Es bleibe ihm nur die gleichermaßen ernüchternde Alternative zwischen Anpassung an den fremden Willen der Eltern oder einem Leben in Einsamkeit – und im Kindesalter bedeutet dies der Tod. Durch die Internalisierung der elterlichen Werte wird dieser Konflikt zwischen Kind und Eltern zu dem inneren Konflikt, den die Freudsche Psychoanalyse offengelegt hat und an dem die Menschheit seit Urzeiten leidet.

Würden die Eltern das Kind dagegen wirklich in seiner individuellen Eigenheit bedingungslos lieben, es in seiner Entfaltung nicht beschneiden, würde, so Gross, ein natürliches Selbstregulationsprinzip im Kind für die umfassende Entwicklung seiner Möglichkeiten und ein harmonisches Gleichgewicht zwischen den angeborenen seelischen Strebungen sorgen. Biologische Zweckmäßigkeit ist das Maß für diese Selbstregulation, nicht nur auf den Einzelnen bezogen, sondern auch auf seine Beziehungen zu anderen: Angeboren ist in jedem Einzelnen natürlicherweise schon eine ethische Präformation, eine Moral, die ein herrschaftsfreies Zusammenleben unter den Menschen garantieren würde.

Doch die Suggestionen von Außen entfremden die Individuen von diesem natürlichen Prinzip, das damit zugedeckt, umgelenkt und pervertiert wird. So erscheinen die zwei „Grundinstinkte“, der „Trieb nach Kontakt“ und der „Trieb zur Erhaltung der eigenen Persönlichkeit“ im Gefolge ihrer geforderten Unterdrückung im Unbewussten als Triebe zur Grausamkeit oder zur Unterwerfung, als sadistisch oder masochistisch, als chaotisch allpervers und unnatürlich. Da Freud, so die Idee Gross', die Triebe nur in dieser Gestalt zu erfassen vermochte, den Schritt zur Freilegung der „angeborenen Eigenwerte“ verweigert, schien seine Entdeckung dem herrschenden, Triebunterdrückung fordernden Autoritätsprinzip recht zu geben. Aber gerade dieser Schritt, einmal vollzogen, offenbare die verheerenden Folgen der Unterdrückung des Individuellen, Ursprünglichen, Natürlichen.

Und aus dieser Offenbarung folgt logisch das neuformulierte Ziel der psychoanalytischen Therapie: Diese soll den Menschen durch „Annullierung der Erziehungsergebnisse zugunsten einer individuellen Selbstregulierung“ (Gross 1908, S. 10) von den widernatürlichen fremden Suggestionen befreien.

Dasselbe Ziel liegt auch der Grossschen Konzeption einer revolutionären Praxis zugrunde. Denn auch menschheitsgeschichtlich ist diese Entfremdung des Menschen von seiner Natur zu verzeichnen, die überhaupt erst die Bedingungen für die heutige qualvolle Sozialisation

² Bezüglich der Thematisierung und Problematisierung von Gross' Kulturtheorie und Praxiskonzept wurde auf den bisherigen Otto-Gross-Kongressen schon einige Vorarbeit geleistet: vgl. Turnheim (2002), Nitschke (2000) und Raub (2003).

³ Schon 1908, noch vor der Veröffentlichung von Freuds erster kulturtheoretischer Schrift „Die ‚kulturelle‘ Sexualmoral und die moderne Nervosität“ (1908) soll Gross in seinem Vortrag am „I. Congress für Freud'sche Psychoanalyse“ in Salzburg vor den wichtigsten Exponenten der damaligen psychoanalytischen Bewegung die „kulturellen Perspektiven“ (zit. in Heuer 2002, S. 85) der psychoanalytischen Erkenntnisse thematisiert haben.

⁴ Vgl. für die folgenden Abschnitte: Gross (1913a,b; 1916; 1919a,b; 1920a,b).

liefert: Im paradiesischen Urzustand der Menschheit, in dem gemäss dem natürlichen Selbstregulationsprinzip das Matriarchats herrschte, lebten die Menschen friedlich und ohne Herrschaft und Besitzansprüche zusammen, bis sich – und das bezeichnet Gross als den Sündenfall in der Menschheitsgeschichte (Gross 1919a, S. 45) – in einer Zeit der wirtschaftlichen Unsicherheit die patriarchale Familie als Grundlage der Gesellschaft etablieren konnte, mit der Herrschaft und Triebfeindschaft in die Geschichte einzogen, Prinzipien, die zur Grundlage des ganzen zivilisatorischen Prozesses bis zum heutigen Tage wurden. Diesen Prozess, diese „Menschheitsverfehlung“ und „Versündigung“, wieder rückgängig zu machen, das Matriarchat auf dem Boden der natürlichen Selbstregulation wiederherzustellen, ist folgerichtig das grundlegende Ziel des Grossschen Konzepts einer revolutionären Praxis.

Gross' Bestreben, aus der Psychologie des Unbewussten eine „Philosophie der Revolution“ (Gross 1913a, S.13) zu machen, d.h. die Psychoanalyse zu politisieren und so für eine revolutionäre Praxis nutzbar zu machen, unterliegt, so meine These, einer Dynamik, die die in diesem Sinne neuformulierte Psychoanalyse schließlich reaktionär werden lässt.

Gross erkannte – und das war damals tatsächlich revolutionär –, dass die von Freud aufgedeckten Konflikte mit gesellschaftlichen Herrschaftsverhältnissen verwoben sind, die Konflikte also selbst einen gesellschaftlichen Charakter haben. Diese Erkenntnis ermöglichte es ihm, die bürgerlich-patriarchale Kleinfamilie ebenso wie die in ihr vorherrschenden Weiblichkeits- und Männlichkeitsbilder zu dekonstruieren, diese vermeintlich naturgegebenen Erscheinungen als Pseudonatur zu entlarven. Die *Triebchicksale*, in denen Freud das genuine Analysefeld der Psychoanalyse erblickte, d.h. die mit der je individuellen lebensgeschichtlichen Erfahrung verkoppelten, verschlungenen Pfade, über die der Trieb seine Befriedigung zu erlangen versucht, konnten nicht unabhängig von der spezifischen Eigenart der „Kultur“ betrachtet werden. Die Normen und Vorstellungen der Gesellschaft wie aber auch die in ihr herrschenden spezifischen zwischenmenschlichen Konstellationen im familiären wie im gesamtgesellschaftlichen Bereich gaben erst die Möglichkeiten und Unmöglichkeiten vor, die bestimmten, auf welche Objekte und Ziele die unbewussten und bewussten Wunschvorstellungen sich richten konnten. Gross' Einsicht in die gesellschaftliche Ausgestaltung der Triebchicksale weist weit über den damaligen Stand der psychoanalytischen Theoriebildung hinaus und öffnete überhaupt erst das Feld für eine psychoanalytisch orientierte Sozialpsychologie.

Da aber Gross die Dynamik des Verhältnisses von Triebwunsch und (gesellschaftlich vermittelter) Realität nur als statisches Unterdrückungsverhältnis fasste, fiel er entscheidend hinter Freud zurück. Zumindest implizit zeigen die in der Freudschen Psychoanalyse angelegten Überlegungen zur Konstitution des Subjekts den dialektischen Charakter des Verhältnisses von Subjekt und Umwelt: Die Gesellschaft bringt das Individuum, seine Wünsche und seine Lebensentwürfe, die sie beschneidet, zugleich auch erst hervor. Spätestens wenn wir, wie dies der französische Psychoanalytiker Jean Laplanche so schön sagte, „Freud zum Arbeiten bringen“ (Laplanche 1991, S. 447), d.h. die Widersprüche in seinem Denken „zum Kreischen bringen“, werden wir sehen, dass das, was Gross den gesellschaftlichen Beschränkungen und Normierungen entgegensetzt, selbst ein Produkt der Einwirkungen der äußeren Realität sind.

Nicht nur ist die Idee der ‚Individualität‘, die Gross als das Ureigenste konzipierte, ein Produkt der bürgerlichen Gesellschaft, sondern das Entstehen und die Entwicklung von Denken und Handeln, ja sogar die Konstitution von Trieb, Wunsch und Phantasie sind Effekte der Auseinandersetzung mit der Außenwelt, auf die der Säugling von Beginn an aufgrund seiner Beschaffenheit verwiesen ist. Der psychische Raum überhaupt und der Trieb, der diesen mit Inhalten füllt, ist ein Niederschlag einer Begegnung des Säuglings mit einem Anderen bzw. ein Niederschlag der Verlusterfahrung, die diese Begegnung mit sich bringt.

Prototypisch verdeutlicht Freud diesen Prozess der Konstitution des Triebs in ‚Anlehnung‘ an die Lebensfunktionen am Beispiel des Saugens des Säuglings an der Mutterbrust.⁵ Die Beseitigung der Hungerspannung durch die Milch bringt nicht nur Ruhe, sondern auch eine spezifische Unruhe mit sich: sie schafft neben dem Sättigungsgefühl auch eine Lusterfahrung, die neu ist und irritiert. Dieses ‚Lust-Plus‘ bringt die Dynamik hervor, die den Menschen sein Leben lang vorantreiben wird: Die Suche nach Lust, nach Wiederholung der vermeintlich schon einmal erlebten Befriedigungssituation, die immer eine nachträgliche Konstruktion darstellt, weil erst der Verlust den Wunsch gebiert, die Wunschphantasie erst da entstehen kann, wo die Befriedigungssituation vorbei und das lustspendende Objekt verschwunden ist, eine Leerstelle hinterlassen hat, die vor der Begegnung noch nicht existierte. Dieser Wunsch, der nie befriedigt werden kann, weil nicht einmal die wiederangestrebte Ur-Befriedigungssituation je so stattgefunden hat, ist es, der vorantreibt, ist der Trieb, der sich seinen Weg zur Erfüllung in der Realität sucht, sich je nach den gegebenen Möglichkeiten und Hindernissen – Verlusterfahrungen oder Verboten – modifiziert, neue Richtungen einschlägt, sich auf neue Objekte und Ziele richtet. Die von Gross als „Grundinstinkte“ bestimmten Triebe sind damit alles andere als Instinkte, deren Weg schon vorgezeichnet ist, denen Ziel und Objekt schon mitgegeben sind. Diesen Unterschied hat Freud stets betont, auch wenn er zuweilen selbst biologistischen Argumenten ver- und damit hinter die eigenen Erkenntnisse zurückfiel. Nach Freud ist also – und das ist es, was seine Erkenntnisse so revolutionär macht und über seine eigenen Biologismen hinaustreibt – das Innerste des Menschen, seine ureigensten Wünsche und Phantasien, ohne Frustrationserfahrungen, Versagungssituationen, ohne Verbote und Verluste, ohne fremde Suggestionen, und ohne Verführung durch und Identifizierung mit Erwachsenen gar nicht denkbar. Alles, was uns ausmacht, was wir sind und tun, was wir wünschen und begehren, unsere sogenannte Persönlichkeit und Individualität, ist gesellschaftlich vermittelt, geformt, geprägt und bestimmt. Der Mensch wird erst durch *dasselbe* Umfeld zum Menschen, das ihn auch in der Entfaltung dieses Menschseins beschränkt.

Bei Gross ist von dieser Dialektik nichts zu sehen. Er, der doch die Pseudonaturlichkeit der geschlechtsspezifischen Tribschicksale entblöbte, beruft sich dabei auf ursprüngliche weibliche und männliche Grundinstinkte und argumentiert damit viel biologistischer als Freud. War beispielsweise für diesen noch die ausschließliche heterosexuelle Objektwahl genauso erklärungsbedürftig wie die homosexuelle, und musste er die Entwicklung zur gesellschaftlich ‚normalen‘ Heterosexualität und damit zum Verzicht auf einen Teil potentiell lustspendender Objekte noch als kulturell geforderte nachzeichnen, ist die Heterosexualität für Gross eine „biologische Zweckmäßigkeit“ (Gross 1920a, S. 78) und die manifeste Homosexualität damit eine Degeneration. Gross, der Freud vorschnell den Vorwurf des bürgerlichen Reaktionärs macht, ist in Wahrheit der bürgerliche Romantiker, der in der Natur das harmonische Absolute sucht, das Ambivalenzfreiheit und Versöhnung verspricht. Auch Freud war dem bürgerlichen Denken seiner Zeit verpflichtet, aber er wendete dieses immer wieder gegen sich selbst und die bürgerliche Wissenschaft und trieb es damit über sich hinaus; Gross hingegen reproduziert gerade in seinem antibürgerlichen Ansturm gegen Freud die ureigensten Phantasien der bürgerlichen Welt.

Die Grosssche Verkürzung der dialektischen Dynamik, die das Individuum hervorbringt, zu einem Unterdrückungsverhältnis, das die ‚böse‘ Gesellschaft statisch der ‚guten‘ Natur entgegengesetzt, bedeutet aber nicht nur eine theoretische Fehlinterpretation, sondern hat auch – entgegen der immer noch vielerorts anzutreffenden Annahme, dass gerade dies der progressive Kern des Grosschen Gedankens sei – verheerende Auswirkungen auf sein Konzept einer revolutionären Praxis: Die Revolution, die doch eine Freiheit bringen sollte, in der sich Neues entwickeln kann – neue Entfaltungsmöglichkeiten, neue Beziehungsformen,

⁵ Vgl. dazu Freud (1900), S. 538ff. und Freud (1905), S. 88f. bzw. Laplanche (1970), S. 30ff und Gast (2006).

neue Formen der Regelung der gesellschaftlichen Produktion, wie aber auch neue Bedürfnisse, Wünsche, Phantasien, eben neue mögliche Triebchicksale – diese Revolution ist bei Gross in ihrem Ziel vorherbestimmt, bringt nur Altes hervor: sie soll die „Menschheitsverfehlung“ aufheben und die alten Zeiten des Matriarchats wiederaufleben lassen – der Verlust von allem seit dieser Urzeit Geschaffenen sei zu verschmerzen.⁶ Die in die Zukunft weisende Emanzipation zeigt nur in die Vergangenheit, wird damit reaktionär. Angeborene Heterosexualität, angeborener Mutterinstinkt, angeborene altruistische Ethik und naturwissenschaftliche Rationalität: Der Rekurs auf sogenannte „natürliche Prinzipien“ verunmöglicht jede Veränderung zu Neuem hin, das „biologisch Zweckmäßige“ wird zum Korsett des vielleicht Möglichen.

Seltsamerweise verschränken sich hier zwei vermeintlich unvereinbare, wichtige Momente des Grossschen Denkens, ein rückwärts- und ein vorwärtsgewandtes, und verstärken sich gegenseitig: Gross' Wurzeln in der biologistischen Neurophysiologie, von der sich Freud emanzipierte, die Gross aber nie aufgab,⁷ und sein Wille, der bürgerlich-patriarchalen Gesellschaft eine positive Revolutionstheorie entgegenzustellen, die helfen sollte, diese zu überwinden. Letzteres bedeutet für Gross schlicht, im Namen der Natur, deren Funktionsweise doch die Neurophysiologie exakt bestimmte, die Gesellschaft zu kritisieren. Die Betonung der Geschichtlichkeit der Freudschen Erkenntnisse, die ihn doch progressiv über Freud hinauswies, erweist sich damit als Bumerang, der vermeintliche Schritt vorwärts als einer zurück.

Exkurs: Das Aufscheinen des Dialektischen

Dass diese Bewegung nicht ohne innere Widersprüche vonstatten ging, weil sich Gross stets in der Spannung zwischen sehr verschiedenen Diskursen bewegte und bei ihm damit auch selbst Momente zu finden sind, in denen er dialektischer wird, will ich anhand seines sehr aufschlussreichen Textes „Protest und Moral im Unbewussten“ (1919b) kurz verdeutlichen.

Nach allgemeinen Ausführungen über den revolutionären Gehalt der Psychoanalyse, da sie doch den geltenden Normen gegenüber „das ursprungsnähere Bild des Menschen mit seinen wirklichen Möglichkeiten, mit seinen angeborenen Eigenwerten und seinem primären Bestimmtsein durch seine Anlagen selbst wieder herzustellen gestatten“ (ebd., S. 55) und dem Hinweis, dass es „absurd [sei], die selbstverständliche Zweckmäßigkeit des Angeborenen und Angelegten nicht schon an sich als Harmonie und präformiert-harmonisches Zusammenfunktionieren zu erkennen“ (ebd., S. 56), versucht sich Gross an einer Analyse der zeitgenössischen gesellschaftlichen Umbrüche. Am historischen Material, der Verstärkung im Umbruch von der Agrar- zur Industriegesellschaft, wird hier der moralische Zerfall der nach dem Vaterrecht organisierten „Wirtschaftsvereinigung Mann-Weib-Kinder“ (ebd., S. 58) durch deren zunehmende Inadäquatheit den neuen Produktionsverhältnissen gegenüber aufgezeigt. Vermutlich nimmt Gross hier Gedanken auf, die damals eher aus der marxistischen Linken stammten und versucht sie in sein antipatriarchales Konzept zu integrieren. Der Vaterrechtsfamilie wird dabei immerhin zugesprochen – dies ein Gedanke, der die Grosssche, immer nur auf die Familienstruktur zielende Kritik zur historisch-materialistischen Gesellschaftskritik ausweiten könnte –, dass sie „in der Periode der dominierenden Landwirtschaft eben noch haltbar als bäuerlich-ökonomische Einrichtungsform“ (ebd.), d.h. wirtschaftlich rational, gewesen sei. Jetzt aber, wo ihre historische Irrationalität zutage trete, führe die „immer größer [werdende] Dissonanz einer neuen Innerlichkeit mit der stützenlos werdenden Tradition“ (ebd.) zur Überkompensation in Form eines „Moralismus“ oder aber zu einem „prinzipiellen Immoralismus“ (ebd., S. 59) „als

⁶ Vgl. Gross 1919a, S. 53

⁷ Vgl. Hofmann (2006).

Niederschlag der Verwechslung der bestehenden (...) Moral mit Begriff und Möglichkeit ethischer Werte und Normen als solchen“ (ebd., S. 59). Anstatt nun aber die Diskussion zu eröffnen, in welche Richtung der Weg in dieser spezifischen historischen Konstellation, in der sich die alten Normen und Familienstrukturen als historisch entstandene entblößten, gehen sollte, und was eventuell an neuen Wünschen und Möglichkeiten zwischenmenschlichen Zusammenlebens aus den neuen gesellschaftlichen Verhältnissen selbst hervorgeht, wird der Rekurs auf eine vermeintliche Urzeit als Lösung präsentiert. Gross' immer wieder vorgebrachte Forderung nach gesamtgesellschaftlicher Verantwortung für den Nachwuchs mag durchaus bedenkenswert sein, aber ihre Legitimation durch den Verweis auf eine natürliche Ordnung hochproblematisch.

Der dialektische Gedankengang ist damit aber nicht versiegt, er zeigt sich wieder in der Idee, dass „die Zeit selbst die unmessbaren inneren Kräfte bereit[stellt], die als Geist und Zerstörung, Sehnsucht und Wut chaotisch nach vorwärts, zur Wandlung oder zum Untergang drängen.“ (ebd.). So finden sich im Unbewussten nicht nur „die angeborenen ewigen Werte“, sondern auch „die Erneuerungskräfte der Übergangszeit“ (ebd., S. 60); zum metaphysischen Gedanken, der für Gross stets das stärkste, weil vermeintlich naturwissenschaftliche begründete Argument darstellt, gesellt sich unvermittelt ein dialektischer.

Der Orgasmus als Freiheitsgarant: Wilhelm Reich

Mit Wilhelm Reich will ich mich nur kurz beschäftigen.⁸ Ob dies nun darauf zurückzuführen ist, dass Reich Gross' Schriften kannte (Nitzsche 2000, S. 51) oder ob beide einfach „kollektiv ausgebildete Phantasien und Denkformen“ (Anz in: ebd.) der damaligen Zeit übernahmen, die Übereinstimmung der Ideen der beiden Sexualrevolutionäre ist tatsächlich erstaunlich.

Auch Reichs Kampfansage an Freuds „Kulturkonservatismus“ und Versuch der „Radikalisierung“ der Psychoanalyse stand im Zeichen einer Befreiung der ‚wahren Natur‘ von der kulturellen Sexualmoral.⁹ Reich war stets auf der Suche nach dem biologischen Fundament der Triebe, von dem aus er die gesellschaftlich geschaffene Verkümmern der Menschen kritisieren konnte.¹⁰ Weil sich, so Reich, das „menschliche Tier“ (zit. nach Dahmer 1973, S. 364) durch den historischen „Einbruch der Sexualmoral“ (Reich 1932) von seiner Natur und dem in ihr schlummernden harmonisierenden „sexualökonomischen“ Selbstregulationsprinzip entfremdete, herrschten in der Welt seelische und körperliche Störungen, Krieg, Gewalt und Irrationalismus vor. Wieder aufgehoben werden könne diese Entfremdung nur durch die Herstellung der „orgastischen Potenz“ der Menschen, d.h. ihrer Fähigkeit, im heterosexuellen Geschlechtsverkehr zum Orgasmus und damit zu einem adäquaten Abbau von aufgetauter Libidoenergie zu gelangen. An den richtigen Orgasmus ist die ganze Reichsche Norm geknüpft, und das Glücksversprechen einer natürlichen harmonischen Ordnung.

Freuds revolutionäre Erkenntnis war es gerade – auch hier zeigt sich wieder die dem Freudschen Denken immanente Tendenz zur Entbiologisierung des vermeintlich Natürlichen –, dass der scheinbar natürlichen genitalen Sexualität eine lebensgeschichtliche Genese zugrunde liegt, dass sie nichts Ursprüngliches ist. Dies brachte ihn dazu, den Begriff der

⁸ Zu Wilhelm Reichs sexualökonomischen Überlegungen gibt es schon ausführliche Kritiken: vgl. Dahmer (1972; 1973, S. 331ff) und Hardtmann/Zepf (1997).

⁹ Vgl. für die folgenden Ausführungen: Reich (1923; 1925; 1927; 1932; 1942).

¹⁰ Vgl. schon Reich (1923). Diese Suche führte ihn zur „Entdeckung“ des „Orgons“, einer kosmologischen Lebensenergie. Ein Bruch zwischen dem jungen „revolutionären“ und dem späten „esoterischen“ Reich – eine Unterscheidung die oft gemacht wird – lässt sich m.E. nicht halten; das Orgon stellt für Reich die physiologische Energie des Triebes dar, die er zeitlebens gesucht hat (Reich 1942, S. 33).

Sexualität auf die Dimension der Lust im Allgemeinen auszuweiten und eine infantile Sexualität zu konstatieren, eine These, mit der er auf breitesten Widerstand stieß. Reich macht diese Freudsche Differenzierung zwischen dem Sexuellen, dem Streben nach Lust, und der Genitalität, der psychosexuellen Zentrierung der Lust im Genitalorgan, wieder rückgängig und fällt so – wo er doch gerade mit diesem Schritt Freud progressiv zu überwinden hofft¹¹ – hinter Freud zurück. Genitalität, auch noch reduziert auf ein physiologisch fassbares Konzept, ist ihm ein „Naturgesetz“, das sich selbsttätig entfalten würde, würde sie nicht sexualmoralisch gehemmt, und wird zum Fetisch, dem jede andere Lustform zum Opfer fällt. Homosexualität z.B., von der Reich anfangs noch schreibt, dass sie bloß aufgrund von sozialer Ächtung das subjektive Wohlbefinden störe (Reich 1925, S. 223), wird bald – wie schon von Gross – auch von Reich als Perversion unter anderen gefasst, als Folge einer unvollständigen Entfaltung des naturgemäß Angelegten. Von einer Dekonstruktion von Geschlecht, die Gross noch betrieb, ist nichts mehr zu finden, vielmehr zeichnet Reich minutiös den Ablauf der natürlichen, geschlechtsspezifischen orgasmischen Erregungskurven nach (Reich 1927, 22ff) oder beschreibt ideale weibliche und männliche Masturbationsstellungen (Reich 1922, S. 142f). Nur noch gegen die konservative Sexualmoral, die Sexualität mit Ehe und Familie koppeln will, wird gewettert, deren Produkt aber, die Ausschließlichkeit heterosexueller Genitalität, die alle anderen Formen der Lustbefriedigung herabsetzt oder ausschließt, als etwas unvermittelt Natürliches gefasst und als rigide Norm propagiert.

Die Rückkehr zur Natur ist absolut: „Alles echt Revolutionäre, jede echte Kunst und Wissenschaft“, d.h. *die* Kulturleistungen schlechthin, „stamm[en] aus dem natürlichen biologischen Kern des Menschen“ (Reich 1933, S. 22). Die entfaltete orgasmische Potenz bringt nicht nur Neurosenfreiheit mit sich, sondern garantiert auch ein automatisches Verschwinden aller mystischen, religiösen und faschistischen Versuchungen ebenso wie eine harmonisierende soziale Ethik und zutiefst bürgerliche Werte wie Selbständigkeit, Arbeitsamkeit und Monogamie.

Der Eros als wahrer Kulturstifter: Herbert Marcuse

Differenzierter und ausgefeilter zeigt sich Herbert Marcuses revolutionstheoretische Auseinandersetzung mit dem Freudschen Werk¹². Durch seine Hegel-Studien¹³ in dialektischem Denken geschult, ist ihm sehr wohl bewusst, dass das Glück der Menschheit nicht in einer Rückkehr zu einem vermeintlich natürlichen Urzustand zu finden ist. „Triebverzicht und Aufschub der Befriedigung sind die Voraussetzung des Fortschritts“ (S. 9) und der Kulturentwicklung überhaupt. Der Erhalt der Kultur, deren Aufgabe es ist, die unmittelbare Lebensnot zu beseitigen, benötige also ein Moment „notwendiger Unterdrückung“, welche instinktive Antriebe lenke und in Schranken halte und biologische Notwendigkeiten in individuelle Bedürfnisse und Wünsche verwandle und damit die Zwangsherrschaft der Natur breche (S. 42). Da die Geschichte der Menschheit jedoch eine Geschichte der sozialen Herrschaft war, sei diese notwendige Unterdrückung immer mit einer „zusätzlichen Unterdrückung“ verwoben gewesen, deren Funktion es war, die Herrschaftsverhältnisse zu stützen.

Sexualität wird, so Marcuse, unter den herrschenden Bedingungen nicht einfach – wie dies Gross und Reich konzipierten – unterdrückt, sondern v.a. kanalisiert, normiert und sublimiert, einem Prinzip der Leistung und der Arbeit unterworfen. Die „von Natur aus“ (S. 53) polymorph-perverse Sexualität, d.h. die Möglichkeit, aus allen Körperteilen und -funktionen

¹¹ „Die Betonung des Unterschiedes der Begriffe ‚genital‘ und ‚sexual‘ klingt in den Freudschen Schriften manchmal wie eine Beruhigung über die Folgen seiner Entdeckung“ (Reich 1927, S. 13).

¹² Im Folgenden stütze ich mich, wo nicht anders angegeben, auf Marcuse (1957).

¹³ Vgl. Marcuse (1941).

einen Lustgewinn zu erlangen, wird zeitlich, örtlich und funktional beschränkt: Die Lustbefriedigung muss sich auf die Freizeit beschränken, wird nur in monogamen heterosexuellen Beziehungen toleriert, genital zentriert und unter das Gebot der Fortpflanzung gestellt, eine Normierung, die das Ziel verfolgt, den Körper als Arbeitsinstrument nutzbar zu machen.

Zwar scheint der technische Fortschritt, die Entfaltung der Bedürfnisse der Menschen in den Industriegesellschaften und die durch die ungeheure Entwicklung der Naturbeherrschung ermöglichte Befriedigung dieser Bedürfnisse dem Leistungsprinzip Recht zu geben, aber – und hier kommt die dialektische Wendung im Marcuseschen Gedankengang – dieser ungeheure Fortschritt lasse auch das Leistungsprinzip immer obsoleter werden: Für die Überwindung der Lebensnot, die ja diese Triebunterdrückung legitimierte, wird immer weniger gesellschaftliche Arbeitszeit gebraucht, d.h. der auf Leistung getrimmte Körper wird immer weniger wirklich für den Erhalt der Kultur benötigt. Die Kulturentwicklung unter dem Leistungsprinzip stellt die Bedingungen für seine eigene Abschaffung her.

Die zusätzliche, herrschaftsstützende Unterdrückung tritt damit ganz offensichtlich zutage, die Differenz zwischen der möglichen Freiheit und der tatsächlichen Unfreiheit zeigt sich immer deutlicher. Um die dadurch entstehende Unruhe im Keim zu ersticken, erlaubt und fördert die Gesellschaft sogar gewisse Triebbefriedigungen und Resexualisierungen, eine Dynamik, die Marcuse unter dem Begriff der „repressiven Entsublimierung“ fasst: Diese bindet die Menschen nicht nur an bestehende, vom System tolerierte Befriedigungsformen, es wird damit auch die sprengende Kraft von sublimierter Triebenergie kassiert, die sich zuvor noch in Kunstwerken und kritischem Denken zeigen konnte.

Gegen diese normierte Entsublimierung setzt Marcuse auf die tabuisierten Partialtriebe, die Gross und Reich so verschmähten: Die Perversionen stehen für das Unterdrückte, für das nicht in die Leistungsgesellschaft Integrierbare, weil sie als Verteidigerinnen der Sexualität als „Zweck an sich“ sich auflehnen gegen ihre Unterwerfung und Instrumentalisierung durch das Gebot der Fortpflanzung und der Arbeit. Die Reaktivierung früherer Stadien der psychosexuellen Entwicklung, die in der Entwicklung des Leistungs-Ichs übergangen wurden, würde mit der Unterstützung einer herrschaftsfreien Gesellschaft erst die Basis für eine wirklich unterdrückungsfreie Kultur schaffen, indem die Sexualität wieder in den umfassenden polymorphen Eros verwandelt, Körper und Leben wieder erotisiert würden. Der entfesselte Eros als Verbindungstrieb drängt nämlich, so die Idee Marcuses, zu einer Selbstsublimierung im Sinne des Lustprinzips, die sogar die lebensnotwendige Arbeit zu seinem Spielfeld werden lässt und eine Versöhnung von Allgemeinem und Besonderem und von Mensch und Natur ermöglicht.

So kippt am Ende aber m.E. die psychoanalytisch fundierte Gesellschaftskritik Marcuses, sobald sie über die Analyse und Kritik hinaus zu einer Revolutions- und Befreiungstheorie werden will, doch auch wieder in Essentialisierungen: Im von seinen Normierungen befreiten Eros steckt, so Marcuse, selbst schon eine Tendenz zu Triebhemmung und -aufschub, sogar zur Selbstsublimierung, weil die Entfaltung der Kultur und damit neuer Befriedigungsfelder im Sinne des Lustprinzips und einer ihm immanenten Rationalität vernünftig ist.

Marcuses Konzeption des befreiten Eros kommt, weil er die Problematik des Naturbezugs kennt, welche die bisherigen psychoanalytischen Revolutionstheorien kennzeichnete, differenzierter daher: Seine Kenntnis der Dialektik der Aufklärung¹⁴ hütet ihn vor einer Idealisierung der Vergangenheit und der bloßen Natur. Diese kann ihm nicht als kritisches Fundament dienen, weil ihm bewusst ist, dass der Mensch eben gerade durch seine Emanzipation von natürlichen Instinkten zum Menschen wird und dass die Lust selbst aus der menschlichen Entfremdung von der Natur entspringt. Marcuse nimmt gerade diese Erkenntnis

¹⁴ Vgl. das gleichnamige Werk von Horkheimer und Adorno (1944).

zum Ausgangspunkt seiner Utopie: Da die Lust erst aus der „Weigerung des Triebes, sich in unmittelbarer Befriedigung zu erschöpfen,“ (S. 224) erwache, sei dem Lustprinzip selbst eine triebhemmende und -aufschiebende „sinnliche Rationalität“ inhärent, die dafür Sorge, dass das Lustniveau durch Sublimierung, d.h. Kulturbildung, erhöht werde.

Damit verkennt aber auch Marcuse den fundamentalen Unterschied des Freudschen Triebes von einem Instinkt: Die Lust entsteht zwar in einem Prozess der Anlehnung und Ableitung von den natürlichen Lebensfunktionen, aber nicht durch die *Hemmung* der Instinkt-Befriedigung, sondern eher im Zuge dieser Befriedigung.¹⁵ Der so entstandene Trieb zielt auf die Wiederherstellung einer erst nachträglich konstruierten Befriedigungssituation und kann sich schon dadurch nicht bei der „unmittelbaren Befriedigung“ erschöpfen, weil eine Befriedigung immer nur annähernd zu erreichen ist, die Suche deshalb immer weitergeht. Und weil die Realität nicht die wunschgemäße Befriedigung liefert, muss der Trieb gehemmt, aufgeschoben und modifiziert werden. Die „rationale“ triebaufschiebende und -hemmende Funktion ist also nicht einer dem Lustprinzip inhärenten „libidinösen Moral“ (S. 225) zuzuschreiben, sondern eher der realitätsgerechteren Modifizierung des Lustprinzips, dem Realitätsprinzip, dessen Aufgabe es ist, die adäquatesten Befriedigungssituationen in der Außenwelt zu erkunden oder herzurichten.¹⁶ So ist auch diese „Moral“ – von der Sublimierung ganz zu schweigen – wieder etwas, das sich erst im Spannungsfeld zwischen dem sich konstituierenden Subjekt und anderen Personen durch Verluste, Verbote und Identifizierungen konstituiert und damit ein gesellschaftliches Produkt ist, das deren Züge trägt, und kein unmittelbares Fundament, auf das sich die Utopie stützen könnte.¹⁷

So kann Marcuse zwar als der viel reflektiertere Sozialphilosoph und Gesellschaftstheoretiker Gross' und Reichs Konzept einer natürlichen heterosexuellen, genitalen und unter das Primat der Fortpflanzung gestellten Sexualität historisieren und als gesellschaftliches Produkt enthüllen und damit auch die Lektüre der Freudschen Schriften zur Konstitution der gesellschaftlich vorherrschenden ‚normalen‘ Sexualität erhellen. Indem er diesen Konstitutionsprozess in einen historischen Rahmen stellt, zeigt er auf, dass und wie die bürgerliche Gesellschaft nicht einfach Sexualität unterdrückt, sondern diese ebenso produziert und formt.¹⁸

Aber sobald er den Versuch startet, die Freudsche Psychoanalyse als Befreiungslehre zu interpretieren, d.h. in dem von ihr Aufgedeckten die (positive) Basis für eine freiere Gesellschaft zu finden, führt dies auch bei ihm m.E. notwendigerweise dazu, dass er die Dialektik der Subjektkonstitution stilllegen muss. So gerinnt Marcuse unter seinen Händen auch sein dialektisches Modell der Phylo- wie Ontogenese zur Konzeption einer gesellschaftlichen Unterdrückung eines wahren (oder zumindest wahreren) Kerns des Menschen, d.h. der „sub-individuellen und vor-individuellen Faktoren, die tatsächlich das Individuum *ausmachen*“ (S. 61; Hervorhebung im Original). Unvermeidlich bringt es ein solcher Versuch auch mit sich, notwendige und zusätzliche Unterdrückung oder wahre und falsche Bedürfnisse unterscheiden zu müssen. Solche Normierungen, die sich bei Gross und

¹⁵ Vgl. dazu die obigen Ausführungen zur Triebkonstitution, S. 3f.

¹⁶ Auf denselben Punkt zielt Laplanche (1969), der in seiner Kritik an Marcuse auf die grundlegende Differenz zwischen dem Freudschen Sexualitäts- und Lustbegriff und dem späteren des Eros aufmerksam macht. Letzterer ist schon im Sinne des Realitätsprinzips gebundene, gehemmte Lust (S. 11).

¹⁷ Als ob Marcuse dies auch spüren würde, startet er noch einen weiteren Versuch und tappt sogleich in die nächste Falle: die „libidinöse Moral“ sei das Ergebnis einer Identifizierung mit der Mutter in der Mutter-Kind-Symbiose – phylogenetisch eine Erinnerung an das „Ur-Mutterrecht“ (S. 225) –, wo die Realitätserfahrung noch die „Erfahrung einer libidinösen Einheit“ (S. 226) sei. Die Phantasie einer ursprünglich spannungsfreien symbiotischen Mutter-Kind-Beziehung ist immer selbst eine nachträgliche Konstruktion, da – wie oben gezeigt – der Konstitutionsprozess des psychischen Raums, in dem sich die Mutter-Kind-Beziehung irgend psychisch repräsentieren kann, ja schon an Verlusterfahrungen, also Differenz, gebunden ist (vgl. auch Pohl 2004, S. 262f). Bei Gross, Reich und Marcuse ist die Idealisierung der Mutter-Kind-Beziehung und des Matriarchats eng an eine (bürgerliche) Idealisierung des Mütterlichen und Weiblichen überhaupt geknüpft.

¹⁸ Vgl. auch Foucault (1976).

v.a. bei Reich sehr rigide zeigen, kann auch Marcuse nicht umgehen, der beispielsweise das quasi-authentische „verliebte Treiben auf einer Wiese“ dem mechanisiert-repressiven Treiben „im Auto“ (Marcuse 1964, S. 93) gegenüberstellt und damit ebenso naturromantische Züge zum Vorschein bringt.

Und trotzdem..

Mit meinem Versuch, die Dialektik der im Namen einer revolutionären politischen Perspektive getätigten Radikalisierungsbestrebungen der Psychoanalyse aufzuzeigen, will ich aber, wie schon anfangs bemerkt, nicht der Intention überhaupt eine Absage erteilen, die psychoanalytischen Erkenntnisse für eine politische Praxis fruchtbar zu machen. Aus der Psychoanalyse lässt sich zwar keine Revolutionstheorie ableiten, aber auch ohne Rekurs auf ein natürlich-revolutionäres, außergesellschaftliches Potential und ohne Unterscheidung zwischen wahren und falschen Bedürfnissen lassen sich aus ihr m.E. Ansätze zumindest für eine subversive emanzipatorische Praxis gewinnen.

In einigen Punkten will ich das zum Schluss kurz andeuten:

1. Wie Marcuses Ausführungen zeigen, kann eine psychoanalytisch fundierte Sozialpsychologie gesellschaftliche Ausgestaltungen und Normierungen von – immer schon lebensgeschichtlich entstandenen – Wünschen, Phantasien und Lebensentwürfen aufzeigen, die durch subversive, herrschaftskritische Aktionen offengelegt und thematisiert werden können. Dies könnte durch gezielte Tabubrüche geschehen oder gerade durch das auf-die-Spitze-Treiben der Normierungen. Wie Marx so schön sagte:

"Man muß diese versteinerten Verhältnisse dadurch zum Tanzen zwingen, daß man ihnen ihre eigne Melodie vorsingt! Man muß das Volk vor sich selbst erschrecken lehren, um ihm Courage zu machen." (Marx 1844, S. 381)

2. Die Offenlegung von Verschüttetem, von verlorenen Wünschen und Ansprüchen, kann diese wieder aufblühen und ihre Rechte einfordern lassen und sich damit gegen gesellschaftliche Beschränkungen richten. Der Trümmerhaufen auch der Lebensgeschichte gebietet – um mit Walter Benjamin¹⁹ zu reden – der „Rache“ im Namen des Verlorengegangenen, oder wie Marcuse sagt: „Die *recherche du temps perdu* wird zum Vehikel künftiger Befreiung“ (1956, S. 25).

Das bedeutet keinen Rekurs auf ein Ursprünglicheres, denn auch das Verschüttete ist Produkt der Gesellschaft, sondern eher das Ausnutzen der inneren Widersprüchlichkeit der Verhältnisse, die ihr eigenes negatives Potential hervorbringen, das über sie hinausweist.

3. Eine emanzipatorische Praxis kann – geleitet von der Analyse gesellschaftlicher Normierungen – neue Lebens- und Beziehungsformen suchen, die dem lebens- und zivilisationsgeschichtlich Ausgegrenzten mehr Raum lassen und auch Freiräume schaffen, in denen sich neue Wünsche entwickeln können.

Das darf aber auf keinen Fall als Suche nach unmittelbareren Lebensformen missverstanden werden, welche den vermeintlich ‚wahren‘ oder ‚natürlichen‘ menschlichen Bedürfnissen entsprechen, denn dann verliert die Suche ihre Offenheit, wird selber zur rigiden ausgrenzenden Norm. Nicht die ‚totale Befriedigung‘ irgendwelcher bestehender Bedürfnisse kann das Ziel sein, sondern einzig die Abschaffung von gesellschaftlicher Herrschaft und die Schaffung von Entfaltungsmöglichkeiten für neue Wünsche.

¹⁹ Vgl. Benjamin 1940, S. 88.

Es versteht sich, dass – das wusste schon Gross – eine solche Suche immer verbunden sein muss mit einer allgemeinen gesellschaftspolitischen Praxis, da nur im Kampf um Freiräume und um eine Umgestaltung der politischen, ökonomischen und sozialen Verhältnisse die Bedingungen für die Entwicklung neuer Bedürfnisse entstehen können.

4. und letztens – und das halte ich für sehr wichtig – kann psychoanalytisches Denken auch eine kritische Funktion *innerhalb* einer emanzipatorischen Praxis haben.

Emanzipation heißt immer auch das Aufdecken und Durcharbeiten der eigenen kollektiven Phantasien und der ihnen innewohnenden reaktionären Tendenzen, seien dies nun Idealisierungen oder paranoide Wahnsysteme. Dass dies dringend notwendig ist, zeigen z.B. die aktuellen Debatten über antisemitische und antiamerikanische Deutungsmuster in der deutschen Linken. Nur auf dem Weg einer solchen Selbstreflexion können, wie dies Gross forderte, „die dunklen Kräfte ausgeschaltet werden, durch deren unbemerkte und unablässige Wirksamkeit die höchsten Errungenschaften jedes revolutionären Sieges, die Freude an der Freiheit aller und die Lösung von der Freude an der Macht, verloren gehen“ (Gross 1919c, S. 37).

Wie konkrete politische Praxis in den je spezifischen Umständen nun aber aussehen kann oder soll, welche Wege erfolgsversprechender sind und welche in Sackgassen führen, weil die gesellschaftlichen Widerstände zu gross sind, kann die theoretische Reflexion nicht vorgeben. Auch emanzipatorische Praxis ist – wie der Trieb – als eine permanente Suchbewegung zu verstehen, die ihren Weg in der je konkreten historischen Realität über Hindernisse, Verbote, Umwege, Modifikationen und Aufschübe finden muss, nie wirklich ankommt und doch stets Momente des Erfolgs und der Lust mit sich bringen kann.

Bibliographie:

- Benjamin, W. (1940): Geschichtsphilosophische Thesen. In: Ders. (1965), S. 78-94.
- (1965): Zur Kritik der Gewalt und andere Aufsätze. Mit einem Nachwort von Herbert Marcuse. Frankfurt a.M..
- Dahmer, H. (1972): Wilhelm Reich – Seine Stellung zu Freud und Marx. In: Gente, H.-P. (Hg.) (1972), Bd. 2: Aktuelle Diskussion, S. 80-115.
- (1973): Libido und Gesellschaft. Studien über Freud und die Freudsche Linke. Frankfurt a.M. 1982.
- Dehmlow, R./Heuer, G. (Hg.) (2000): 1. Internationaler Otto Gross Kongress, Bauhaus-Archiv, Berlin 1999. Marburg/Hannover.
- /Heuer, G. (Hg.) (2003): Bohème, Psychoanalyse & Revolution : 3. Internationaler Otto Gross Kongress, Ludwig-Maximilians-Universität, München 2002. Marburg.
- Fallend, K./Nitzschke, B. (Hg.) (1997): Der ‚Fall‘ Wilhelm Reich. Beiträge zum Verhältnis von Psychoanalyse und Politik. Frankfurt a.M..
- Foucault, M. (1976): Der Wille zum Wissen. Sexualität und Wahrheit 1. Frankfurt a.M. 1983.
- Freud, S. (1900): Die Traumdeutung. In: Ders. (2000), Bd. II.
- (1905): Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie. In: Ders. (2000), Bd. V, S. 37-145.
- (1908): Die ‚kulturelle‘ Sexualmoral und die moderne Nervosität. In: Ders. (2000), Bd. IX, S. 9-32.
- (2000): Studienausgabe in 10&1 Bänden. Frankfurt a.M..
- Gast, L. (2006): „Mensch ist der, der grenzenlos verliert“. Zur (Psycho-) Logik des Verlustes. Jahrbuch der Psychoanalyse, 52, S. 169-186.
- Gente, H.-P. (Hg.) (1972): Marxismus, Psychoanalyse, Sexpol. Frankfurt a.M..
- Gross, O. (1908): Elterngewalt. In: Ders. (1980), S. 9-13.
- (1913a): Zur Überwindung der kulturellen Krise. In: Ders. (1980), S. 13-16.
- (1913b): Die Einwirkung der Allgemeinheit auf das Individuum. In: Ders. (1980), S. 16-20.
- (1916): Vom Konflikt des Eigenen und Fremden. In: Ders. (1980), S. 27-31.
- (1919a): Die kommunistische Grundidee in der Paradiessymbolik. In: Ders. (1980), S. 41-54.
- (1919b): Protest und Moral im Unbewussten. In: Ders. (1980), S. 55-60.
- (1919c): Zur neuerlichen Vorarbeit: vom Unterricht. In: Ders. (1980), S. 35-41.
- (1920a): Über Konflikt und Beziehung. In: Ders. (1980), S. 64-70.
- (1920b): Über Einsamkeit. In: Ders. (2000), 146-151.
- (1980): Von geschlechtlicher Not zur sozialen Katastrophe. Frankfurt a.M..
- (2000): Von geschlechtlicher Not zur sozialen Katastrophe. Hamburg.
- Hartmann, S. & Zepf, S.: Sankt Wilhelm oder die wahre Wahrheit eines ‚wahren Sozialisten‘. In: Fallend, K./Nitzschke, B. (Hg.) (1997), S. 223-248.
- Heuer, G. (2002): Die Wiederkehr des Verdrängten: Revolution und Konterrevolution in der Psychoanalyse. Otto Gross' Beiträge zur Entwicklung psychoanalytischer Theorie und Praxis. In: Ders. (Hg.) (2002), S. 77-104.
- (Hg.) (2002): 2. Internationaler Otto-Gross-Kongress, Burghölzli, Zürich 2000. Marburg.
- Hofmann, S. (2006): Die Überwindung der kulturelle Krise in der Natur. Die sexualrevolutionäre Theorie von Otto Gross zwischen Psychoanalyse, Mutterrechtsdiskurs und Degenerationstheorie. Unveröffentlichtes Typoskript.
- Horkheimer, M./Adorno, T.W. (1944): Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente. Frankfurt a.M. 1969.
- Laplanche, J. (1969): Über Marcuse und die Psychoanalyse. Berlin 1970.
- (1970): Leben und Tod in der Psychoanalyse. Olten/Freiburg i.B. 1974.
- (1991): Deutung zwischen Determinismus und Hermeneutik. In: Psyche. Zeitschrift für Psychoanalyse und ihre Anwendungen, 46. Jg., 1992, S. 467-498.

- Marcuse, H. (1941): Vernunft und Revolution. Hegel und die Entstehung der Gesellschaftstheorie. Darmstadt/Neuwied 1972.
- (1957): Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud. Frankfurt a.M. 1967.
 - (1964): Der eindimensionale Mensch. Studien zur Ideologie der fortgeschrittenen Industriegesellschaft. Darmstadt/Neuwied 1979.
- Marx, K. (1944): Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung. Marx-Engels-Werke Bd. 1, S. 378-391.
- Nitzschke, B. (2000): Verinnerlichung äußerer Konflikte - Entäußerung innerer Konflikte: Über einige Gemeinsamkeiten und Differenzen zwischen Otto Gross, Wilhelm Reich und Sigmund Freud. In: Dehmlow, R./Heuer, G. (Hg.) (2000), S. 39-54.
- Pohl, R. (2004): Feindbild Frau. Männliche Sexualität, Gewalt und die Abwehr des Weiblichen. Hannover 2004.
- Raub, M.: Von der Psychoanalyse zu einer neuen Ethik. Otto Gross' Ideen zwischen Positivismus und Intuition. In: Dehmlow, R./Heuer, G. (Hg) (2003), S. 209-233.
- Reich, W.: (1922): Über Spezifität der Onanieformen. In: Ders. (1975), S. 137-143.
- (1923): Zur Trieb-Energetik. In: Ders. (1975), S. 153-167.
 - (1925): Weitere Bemerkungen über die therapeutische Bedeutung der Genitallibido. In: Ders. (1975), S. 208-230.
 - (1927): Die Funktion des Orgasmus. Zur Psychopathologie und zur Soziologie des Geschlechtslebens. Raubdruck.
 - (1932): Einbruch der Sexualmoral. Hamburg 1974.
 - (1933): Die Massenpsychologie des Faschismus. Dritte korrigierte und erweiterte Auflage. Frankfurt a.M. 1974.
 - (1942): Die Entdeckung des Orgons. Die Funktion des Orgasmus. Köln 1987.
 - (1972): Frühe Schriften. 1920-1925. Köln, 1997.
- Turnheim, M. (2002): Das Eigene und das Fremde in Otto Gross' späten Texten. In: Heuer, G. (Hg.) (2002), S. 117-127.