

**Zeitschrift:** Widerspruch : Beiträge zu sozialistischer Politik  
**Herausgeber:** Widerspruch  
**Band:** 5 (1985)  
**Heft:** 9

**Artikel:** Psychoökologie  
**Autor:** Modena, Emilio  
**DOI:** <https://doi.org/10.5169/seals-651807>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 09.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## Psychoökologie

### Versuch einer Synthese von psychoanalytischen und ökologischen Überlegungen

Als ich auf Einladung eines Wiener Kollegen für eine Buchpublikation mit dem Arbeitstitel „Psychoanalyse der ökologischen Bewegung“ (Böhlau-Verlag) einen Aufsatz schreiben sollte, stellten sich mir als Marxisten zwei grundsätzliche Fragen. Zunächst eine methodologische nach dem Verhältnis von Psychoanalyse und Politik: Der Abgrenzung vom Psychologismus, der seit Freuds kulturtheoretischen Schriften erfahrungsgemäss bei analytischen „Grenzüberschreitungen“ – abgesehen vom Biologismus – die Hauptgefahr darstellt. Zweitens eine inhaltliche: Wo sind echte Berührungspunkte zwischen ökologischen und psychoanalytischen Gesichtspunkten gegeben unter Berücksichtigung des für mich entscheidenden Konzeptes vom „Primat der Praxis“?

Weil mir die zentrale Problematik der Ökologie, das widersprüchliche Verhältnis des Menschen zur Natur, genügend erkannt zu sein scheint, will ich im folgenden die Fragestellung auf die *innere Natur* des Menschen eingrenzen, um von meiner Berufspraxis aus einen unmittelbareren Beitrag leisten zu können (1). Denn das Verhältnis des Menschen zu seiner inneren Natur ist zwar auch im Verlaufe der Sozialisation gesellschaftlich vermittelt, stellt sich nach Abschluss der Sozialisation aber als ein primär psychologisches dar. So gesehen lautet die Frage, wie Menschen in der politischen Praxis mit sich selbst umgehen, oder besser: wie sie mit sich und untereinander umgehen könnten oder sollten im Hinblick auf eine Optimierung ihrer Politik. Diese Betrachtungsweise nenne ich „Psychoökologie“. Die Einführung eines psychoökologischen Gesichtspunktes in der linken Politik bedeutet für mich die Konkretisierung der Diskussion um den „subjektiven Faktor“, den Ausgangspunkt der Kontroverse zwischen Marxismus und Psychoanalyse (2).

### Von einer überich-gesteuerten zu einer ich-gerechten Politik

Die 68er-Bewegung lebte als typisch intellektuelle Formation von zwei Zielsetzungen: Aus der anti-autoritären Kritik ging die Forderung nach Demokratisierung von Bildung, Wissenschaft und Kultur hervor, aus der Analyse des Internationalismus das Anliegen einer Solidarisierung mit der Dritten Welt. Während der erstgenannte Beweggrund den eigenen, realen Interessen vieler Studenten und auch anderer Jugendlicher entsprach – hier wurden auch die meisten Erfolge verzeichnet –, war die internationale Solidarität mit den Befreiungsbewegungen Ausdruck einer politischen Moral. Nach dem Scheitern der Studenten in der offenen Konfrontation mit dem Staatsapparat radikalisierte sich ihr linker Flügel und engagierte sich in rivalisierenden Parteaufbau-Organisationen. Diesen kam mit dem Schritt über die Universität hinaus allerdings ihre soziale Basis abhanden. So richtig der

Grundsatzentscheid aller K-Gruppen an und für sich war, nach der Sozialdemokratisierung der KPs eine revolutionäre Organisation neu zu schaffen, so sehr wurden sie in kürzester Zeit zu blossen Stellvertreter-Organisationen, zu isolierten Kadergruppen, die (ausser für ihren eigenen Führungsanspruch) nur noch *für andere* kämpften. Losgelöst von der Reflexion über die eigenen Bedingungen und Bedürfnisse blieb ihre Politik von da an einseitig überich-haft, stand unter einseitig moralischem Zwang. Entsprechend nahm sich die moralische Zwängerei innerhalb der Gruppen aus. Es wurden absoluter Einsatz und absolute Parteidisziplin verlangt, als ob man sich vor einer unmittelbar bevorstehenden Bürgerkriegssituation befunden hätte. Im Gegensatz aber zu manchen religiösen Sekten, die oft ein ebenso hohes Engagement von ihren Mitgliedern abverlangen, wurde nur genommen und nichts gegeben (ausser der gewiss auch antidepressiv wirksamen Gratifikation der Grössenphantasie, ein „Revolutionär“ zu sein).

Es war die Frauenbewegung bzw. das Aufbegehren radikaler Genossinnen, worin zuerst mit der einseitig überich-gesteuerten Politik der Parteaufbau-Organisationen gebrochen wurde. Die Frauen hatten es ja als geschlechtsspezifisch real diskriminierte soziale Gruppe aus ihrer persönlichen Betroffenheit heraus leichter als die Männer, zu den eigenen und ureigensten Anliegen zurückzufinden. Ihre breite und langanhaltende politische Wirkung hängt meines Erachtens gerade mit ihrer Ich-Orientierung zusammen: Sexualität und Gleichberechtigung (im Kampf gegen die Vorherrschaft des Patriarchats) waren denn auch ihre Hauptthemen. Von da her möchte ich die These formulieren:

*Nur eine ich-gerechte Politik hat Aussicht auf längerdauernden Erfolg.*

Ich will damit nicht etwa einer amoralischen Haltung das Wort reden, sondern für den politischen Bereich, worin sich Arbeit und Leidenschaft verknüpfen, dieselbe Vorherrschaft des Ich über das Überich fordern, die ich in den Analysen vieler Patienten als grundlegende Bedingung für das seelische Wohlbefinden gefunden habe. Vorherrschaft des Ichs heisst, dass es ihm gelungen ist, zwischen den Ansprüchen des Es – der Triebe – und denen des Überichs (den Anforderungen der Moral) ein Gleichgewicht herzustellen: Nur dann kann sich die individuelle Phantasie und Widerstandskraft der Subjekte voll auf die äussere Realität, auf die Gesellschaft konzentrieren (3). Von einer ich-gerechten Politik würde ich dann reden, wenn die politische Praxis drei existentiellen menschlichen Bedürfnissen Rechnung trägt: den *libidinösen*, *aggressiven* und *transzendenten*. Obschon sich die damit verbundenen Probleme überschneiden, will ich versuchen, sie kurz nacheinander zu skizzieren.

## Libido

Ich habe oft in politisch orientierten Gruppen und Parteien die Bildung zweier Tendenzen feststellen können. Während die eine möglichst zweckdienlich alle verfügbaren persönlichen Kräfte instrumentell zur Erreichung des gemeinsamen Zieles einsetzen möchte, im übrigen aber an den anderen Mitgliedern (als Personen) nicht besonders interessiert ist, will die andere Tendenz vor allem die zwischenmenschlichen Beziehungen pflegen, so dass für

sie die politische Zielsetzung eher zweitrangig wird. Welche Tendenz im Einzelfall die grössere Berechtigung hat, kann hier nicht weiter untersucht werden; es hängt zu sehr von der konkreten Situation ab. Im allgemeinen kommt es meiner Meinung nach aber doch entscheidend darauf an, für welche Dauer sich eine Gruppe konstituiert hat. Soll die gemeinsame politische Arbeit lange andauern (und parteiähnliche oder gar revolutionäre Organisationen sind auf einen langen und unbestimmten Zeitraum hin angelegt), dann kommt allerdings der persönlichen Beziehung unter den Mitgliedern grösste Bedeutung zu. Nur sich einander affektiv zuneigende und vorwiegend libidinös statt aggressiv verbundene Menschen können über längere Zeit sinnvoll miteinander auskommen, einander verstehen und zusammenarbeiten. Die – auch für mich offene – Frage ist, wie ein solches zärtliches Gemeinschaftsgefühl herzustellen sei, welches die affektive Voraussetzung zu solidarischem Handeln ist. Sicher müsste der Aussprache über sexuelle Interessen und Spannungen genügend Raum gegeben werden und, wo Liebesbeziehungen unter den Teilnehmern bestehen oder neu entstehen, müssten diese wieder in den Gruppenprozess eingebracht und im Kollektiv aufgehoben werden können. Vielleicht gerade dadurch, dass die anderen Gelegenheit bekommen, ihre Eifersucht zu äussern – wobei ich mir dessen bewusst bin, dass das Ideal der freien Liebe unter den gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnissen auch unter Revolutionären eine Utopie bleiben wird.

Der Abbau von Spannungen, der an einer „Psycho-Sitzung“ erfolgen kann, könnte sich in der übrigen Arbeit fühlbar auswirken. Ich denke dabei allerdings nicht an die Institutionalisierung einer Supervision mit gruppendynamisch ausgebildeten Fachleuten; dies würde die Spontaneität der Gruppe untergraben und unnötige Abhängigkeiten schaffen (4). Nur in besonderen Situationen, wo nicht mehr auflösbare Spannungen aufgetreten sind, könnte man auf den Einsatz von Psychologen im Sinne einer kurzdauernden „Krisenintervention“ (ein paar Sitzungen) zurückgreifen. Es müsste sich dann aber um politisch engagierte Psychologen handeln, die sich ihrerseits mit dem gemeinsamen Ziel identifiziert haben. (Übrigens könnten solche „Polit-Psychologen“ daran gehen, ihre Supervisions-Erfahrungen auszutauschen – das wäre wahrlich eine sinnvolle Form „politischer Psychologie“!)

## **Aggression**

Linke politische Gruppierungen sind hierzulande immer Kampfbündnisse, die sich gegen bestehende Unrechtsverhältnisse und für innovative, manchmal radikale soziale Veränderungen stark machen. Sie leben also definitionsgemäss von einer aggressiven Zielsetzung. Von ihrer Konfliktlage in den herrschenden Verhältnissen her werden sie eine umso grössere gesellschaftliche Realitätswahrnehmung haben, je besser und geschickter es ihnen gelingt, ihre Aggressionen zu artikulieren. Voraussetzung dazu ist es, sie zulassen und bewusst erleben zu können. Nur ein möglichst ungehemmter, d.h. freier Zugang zur eigenen Aggressivität erlaubt es uns, uns einerseits stolz und leidenschaftlich für die eigenen Ziele einzusetzen und sie andererseits differenziert



zu vertreten, von der offenen Wut auf einen z.B. sadistischen Klassenfeind bis zum leisen Ärger etwa über einen schwach gewordenen Genossen.

Um Missverständnissen vorzubeugen, muss angesichts des gesellschaftlichen Tabus, das beim Thema Aggression herrscht, angeführt werden, was ich darunter verstehe. Ich will dabei nicht auf die bis heute ungelöste wissenschaftliche Streitfrage näher eintreten, ob es sich bei der Aggression um einen angeborenen Trieb handelt, oder ob alle Aggression im Verlauf der Sozialisation aus Frustrationen anderer Lebensbedürfnisse hervorgeht (5). So oder so ist Aggression eine lebensnotwendige Kraft, die allen Menschen seit der frühen Kindheit in kleinerem oder grösserem Ausmass zur Verfügung steht, ich könnte auch sagen: die sie antreibt. Schon der Säugling *ergreift* die Mutterbrust. Mit fortschreitender Reifung des Bewegungsapparates werden der eigene Körper und die belebte und unbelebte Umwelt *erforscht* und in Besitz *genommen*. Wer den Geschmack einer Birne kennenlernen will, muss *hineinbeissen*, etc. Dieses „Voranschreiten“ (vom lat. *ad-gredo*, ich schreite voran) in der natürlichen und menschlichen Umwelt gestaltet sich wegen deren *Widerständigkeit* zu einer lebenslangen Auseinandersetzung. Bezeichnenderweise lernt das Kind im zweiten Lebensjahr als eines der ersten Wörter das Nein, noch vor dem Ja – eine Reaktion auf die ständigen Verbote bei seiner ersten Erkundung der Umwelt (6). Aber erst durch ein übertriebenes Mass an Versagung durch die Erziehungspersonen in der frühen Kindheit und später durch die autoritären Zwänge der Schule und der „technologischen Gewalt“ der Arbeitswelt wird aus der aggressiven Lebenskraft mit ihrem kreativ-revolutionären Potential zerstörerische Aggression. Destruktion und Sadismus sind Sozialisationsfolgen – soviel steht fest!

Da abgesehen von besonderen aggressiven Fixierungen, wie bei sado-masochistischen Perversionen, alle Menschen in dieser Gesellschaft in kleinerem oder grösserem Ausmass destruktive und sadistische Gefühle in sich tragen, sollten sie in der politischen Diskussion auch ausgesprochen werden können. Verdrängte (oder sonstwie abgewehrte, d.h. unbewusst gehaltene) Aggression rächt sich: Sie wird entweder gegen das eigene Ich gewendet und führt zu depressiven Gefühlen und psychosomatischen Beschwerden (und bei langer Dauer zu den entsprechenden Krankheiten), oder sie wird nach aussen, von sich selbst weg auf Sündenböcke verschoben, was zur Trübung der Realitätswahrnehmung führt, zur Bildung steriler Feindbilder.

Soll sich das politische Potential der Linken möglichst entfalten, so muss sie ein unverkrampftes, offenes Verhältnis zur Aggression finden. Da wir in einer durch und durch gewaltförmigen Gesellschaft leben, die auf der Ausbeutung der Arbeit und der neokolonialen Unterdrückung der Dritten Welt beruht, können Veränderungen nur mit Gegengewalt erreicht werden. Analog zur Theorie des Friedensforschers Johann Galtung von der „strukturellen Gewalt“ (nicht nur der direkte, personale Angriff ist Gewalt, sondern auch die verdeckte in Gesetzen und Verkehrsformen institutionalisierte Gewalt (7)) muss meines Erachtens in der Linken ganz offen über „strukturelle Gegengewalt“ diskutiert werden. Darunter verstehe ich einen verantwortungsbewussten und gezielten, strategisch und taktisch wohlüberlegten Einsatz des verfügbaren eigenen Aggressionspotentials gegen die Macht des „stummen

Zwanges" (Marx) und alle Formen der kapitalistischen Gewaltverhältnisse. Ich meine: Unter real-demokratischen Verhältnissen wird man sich in der Regel an die Legalität halten können und alle Rechtsmittel ausschöpfen. Wo die Spielregeln der bürgerlichen Demokratie versagen – wie kürzlich in Hainburg –, wird man sich auch zu illegalen Aktionen gezwungen sehen und das ganze Repertoire des „passiven Widerstandes“, des „zivilen Ungehorsams“ durchspielen müssen. Wo sich jedoch der kapitalistische Staat zur offenen, bewaffneten Aggression gegen die Opposition rüstet (wie immer wieder im Faschismus), wird man sich rechtzeitig auch mit den Problemen eines bewaffneten Widerstandes zu befassen haben. Wer vom sogenannten „gewaltfreien Widerstand“ redet, erliegt meines Erachtens einer falschen Begriffsbildung. Wer zum Beispiel eine Strasse durch einen Sitzstreik blockiert, ist nicht gewaltfrei, sondern hindert andere an der Durchfahrt: das ist ein Stück Einschränkung der Freiheit des anderen, also ein Akt der Aggression. Die Frage ist nicht, ob es sich um Gewalt handelt oder nicht (8), sondern in welchem Masse *welche Gewalt gegen welche andere Gewalt ethisch legitimiert ist*. Selbstverständlich kann es in einer Klassengesellschaft darüber kein allgemeines Einverständnis geben; immerhin kennt sogar das bürgerliche Gesetzbuch die Institution des Notrechtes. Wir müssen leider zunehmend unter dem Druck des „Rechtsgüternotstands“ von Leben, Freiheit, Würde und Natur handeln.

## Transzendenz

Die meisten Menschen haben im Ausgleich zu ich-bezogenen Interessen auch Bedürfnisse nach Gemeinschaft, d.h. nach Geborgenheit und Zugehörigkeit in der Gruppe. Ich denke, dass ein Stück symbiotischer Libido aus der frühen Mutter-Kind-Beziehung, aus der Zeit des „extrauterinen Frühjahrs“ des Menschen (K. Lorenz), wo sich das Kind noch nicht als eigenständiges Wesen erlebt, sondern mit der Mutter lustvoll verschmilzt, in der weiteren Entwicklung nicht nur auf Paarbeziehungen übertragen wird, sondern auch auf die Familiengruppe und später auf die Gleichaltrigen-Gruppe (Peer Group) und den Freundeskreis übergeht. Auch nach geglückter Individuation (9) kann kaum jemand völlig autistisch leben. Es bleibt die Notwendigkeit zu gegenseitiger Identifikation und Bestätigung bestehen, nach Wärme und Sicherheit. Sobald der Heranwachsende zudem ein Todesbewusstsein entwickelt hat, werden diese Bedürfnisse nach Zugehörigkeit und Aufgehoben-sein in der Gruppe noch zusätzlich durch die Todesangst verstärkt. Das Individuum kann nur in der Erinnerung der anderen Menschen – in seinen Kindern und durch seine Werke – eine Weile über den physischen Tod hinaus „überleben“.

Im Gegensatz zu anderen Kulturen, wie z.B. die von den Parins und Morgenthauer (10) untersuchten westafrikanischen Dogons, verfügen wir Westeuropäer über kein „Gruppen-Ich“ mehr als innerpsychische Struktur, die von innen heraus das Zusammenleben in der Gruppe regeln und garantieren würde. Gleichwohl ist da eine Sehnsucht nach einem die Ich-Grenzen übergreifenden Erleben. Der grosse Zulauf, den manche Sekten verzeichnen können, hat

gerade auch damit zu tun. Davon abgesehen haben die grossen Religionen und der kirchliche Machtapparat seit jeher diese Gefühle gepflegt und durch entsprechende Rituale gestillt. Wir Linken sollten diesen materiellen Kern der Religiosität, der weder von Marx noch von Freud in seinem Wesen wirklich verstanden worden ist, nicht weiter übersehen.

Marx schreibt in der Einleitung "Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie":

„Die Religion ist der Seufzer der bedrängten Kreatur, das Gemüt einer herzlosen Welt, wie sie der Geist geistloser Zustände ist. Sie ist das *Opium* des Volks. Die Aufhebung der Religion als desillusionarischen Glücks des Volkes ist die Forderung seines wirklichen Glücks . . ." (11).

In dieser Analyse, der ich mich grundsätzlich anschliessen würde, übersieht Marx meines Erachtens die prinzipielle Unaufhebbarkeit transzendenter Bedürfnisse, die zur Essenz des Menschlichen (als eines von seiner Biologie her vergesellschafteten Wesens) gehören, also nicht von der jeweiligen Verfassung der (Klassen-)Gesellschaft abhängen. Aufgehoben werden kann allerdings die religiöse Verknennung der Transzendenz als eines Göttlichen durch ihre bewusste Aneignung in der zwischenmenschlichen Praxis der Individuen. Auch Freud scheut den Gang „zu den Müttern". In seiner einschlägigen Arbeit über die Religion, „Die Zukunft einer Illusion" (1927), beschäftigt er sich nicht mit den „tiefsten Quellen des religiösen Gefühls", was er nach einem Briefwechsel mit Romain Rolland (der ihn auf das „ozeanische Gefühl" aufmerksam machte) zu Beginn seiner späteren Schrift „Das Unbehagen in der Kultur" (1930) nachholt. Hier ist er zwar bereit „anzuerkennen, es gebe bei vielen Menschen ein 'ozeanisches' Gefühl, und geneigt, es „auf eine frühe Phase des Ich-Gefühls zurückzuführen . . .". Er bestreitet aber aus seiner patriarchalen Einstellung heraus die Ableitung der religiösen Bedürfnisse aus den frühesten kindlichen Erfahrungen – „ein ähnlich starkes Bedürfnis aus der Kindheit wie das nach dem Vaterschutz wüsste ich nicht anzugeben . . . es mag noch anderes dahinter stecken, aber das verhüllt einstweilen der Nebel" – und er vermutet, das ozeanische Gefühl könnte „nachträglich in Beziehungen zur Religion geraten" sein. (12)

Alle Kulturen haben durch Rituale, zum Teil unter Zuhilfenahme von Drogen, für die Befriedigung transzendenter, mit anderen Worten „mystischer" Bedürfnisse gesorgt. Ich habe kein Rezept zur Hand, was wir in unseren atheistischen Organisationen etwa dem gemeinsamen Beten der Gläubigen entgegensetzen könnten. Vielleicht Musik und Gesang? Gut eingeübte Sprechchöre? Rauschende Feste? Kiffen?

## **Erotische Utopie**

Einer der Gründe für die gegenwärtige Schwäche der linken Bewegung insgesamt ist ihre Parzellierung und Orientierungslosigkeit. Die neuen sozialen Bewegungen sind jeweils nur auf einem engen gesellschaftlichen Sektor aktiv und zuständig, die linken Parteien wenig glaubwürdig. Eine totalisierende Sicht eines neuen, echt freiheitlichen und gemeinschaftlichen (eben: sozialistischen) Gemeinwesens, die man dem bürgerlichen Zentralstaat entgegensetzen könnte, fehlt.



Ohne eine glaubhafte „konkrete Utopie“ im Kopf leidet eine Bewegung gewissermassen an Identitätsschwäche, was zum Motivationsschwund führt, ganz ähnlich einem adoleszenten Jugendlichen, der nicht weiss, in welche Richtung er gehen möchte und mal dies, mal jenes ausprobiert. Von daher erscheint mir die Entwicklung utopischer Entwürfe auf allen Gebieten von ausschlaggebender Bedeutung. Ich will zum Schluss unter politpsychologischem Gesichtspunkt einen ersten, vorläufigen Versuch wagen.

Triebtheoretisch gesehen ist die bürgerliche Konsumgesellschaft durch eine weitgehende Fixierung der Massen auf anales Erleben (Besitzstreben und Abgrenzung von den anderen) charakterisiert (13). Ich erlebe es zum Beispiel immer wieder im Bekanntenkreis oder bei Patienten, dass depressive Verstimmungen oder Leere-Gefühle durch einen Einkaufsbummel vorübergehend „erledigt“ werden. Ohne umgekehrt in einen sterilen Asketismus zu verfallen, wird die Linke sich in einer sozialistischen Politik wohl weniger am materiellen Konsum und Besitz orientieren müssen, dafür aber mehr an phalisch-genitalen Interessen (sexuelle und Liebesbeziehungen, kommunikative Bedürfnisse wie Spiel, Fest). Sublimationsmöglichkeiten wie Kunst, Sport und Wissenschaft müssten konsequent demokratisiert werden. Nur wenn wir solche Interessen leidenschaftlich und offensiv vertreten, haben wir den Befriedigungsstrategien des Kapitals wirklich etwas entgegenzusetzen. Ich meine: Wer nicht über eine konkrete Utopie verfügt, bleibt im ungewissen, wofür er kämpft, er weiss höchstens wogegen. (Für den Wald zu kämpfen, hat einen nostalgisch-defensiven Anstrich und wirkt – trotz seiner enormen Bedeutung – in der Tendenz kaum systemverändernd.)

Ausgehend von der Überlegung, dass die Auflösung der traditionellen Familienstruktur in allen Industrienationen unaufhaltsam voranschreitet und der massive Einsatz von Mikroprozessoren und Industrierobotern alle Arbeitsprozesse derart umwälzt, dass wir in naher Zukunft bei Massenarbeitslosigkeit und mit einer eigentlichen „Freizeitgesellschaft“ konfrontiert sein werden, könnte eine „erotische Utopie“ neue emanzipatorische Kräfte freisetzen.

## In Utopia

Von der ersten Klasse der Primarschule an gibt es in Utopia das Hauptfach „Lebenskunde“, in dem die Kinder nicht nur über Anatomie und Physiologie der Sexualorgane, sondern auch über die Psychologie der Liebe und über das Gesamtgebiet der Sexualität und der Erotik unterrichtet werden, denn Lieben ist dort ebenso wichtig und grundlegend wie Rechnen und Schreiben. Der Staat stellt Jugendlichen von der Pubertät an Jugendwohnhäuser zur Verfügung, wo man nach freier Wahl in kleinen Gruppen zusammenlebt. In diesen Gruppen herrscht ein freier sexueller Umgang, wobei andererseits jeder Zwang verpönt ist. Wenn Probleme auftauchen, stehen ein wirksamer psychologischer Beratungsdienst und Vermittlungsstellen für andere Wohngruppen zur Verfügung. Entsprechend der Jugendlichkeit der Leute wird ja von vorneherein mit häufigen Wechseln gerechnet. . . Die Menschen bleiben in diesen Jugendwohngruppen so lange, bis sie ihre sexuellen Vorlieben und Abneigungen genau kennengelernt haben. Da die Utopiker nicht zwischen Sex und Gefühl abspalten, sind die sexuellen Abenteuer zugleich Erkundungen in die



Psychologie der anderen Menschen. So ist meistens mit 20 bis 22 Jahren eine erste Reife erreicht. Nun wählen die Menschen frei, wie sie weiter leben möchten: allein, zu zweit, zu dritt oder wieder in grösseren Gruppen. Eine effiziente staatliche Wohnungsvermittlung unterstützt sie dabei. Die Verhältnisse, die jetzt eingegangen werden, haben einen stabileren Charakter. Diejenigen, die zusammen wohnen, haben untereinander zärtliche Beziehungen; man kann, muss jedoch nicht miteinander schlafen. Wichtiger ist das allgemeine Interesse aneinander und die solidarische Unterstützung der Wohnpartner.

Da auch Zweier-Beziehungen durchaus möglich sind, sind weder homo- noch hetero-sexuelle Paare gegenüber den Alleinwohnenden oder den Wohngemeinschaften benachteiligt. Die ganze Stadt ist ferner von einem Netz von Begegnungs- oder Eroszentren überzogen, wo je nachdem Gelegenheit zu kultureller, sportlicher oder einfach geselliger Betätigung geboten wird. Hier trifft man sich nach der Arbeit, isst und trinkt, besucht Sauna und Bad, spielt miteinander und kann sich jederzeit in Separatzimmer zurückziehen, wo sich zwei oder mehr Leute lieben können. In diesen Zentren sorgen speziell ausgebildete Animatoren – Männer und Frauen – für eine freundliche und spielerische Atmosphäre. Sie helfen auch Schüchternen oder Handicaperten bei der Suche nach Partnern. Für aggressiv Gestimmte gibt es spezielle Aggressionsräume, wo man miteinander ringen oder gegeneinander boxen kann. Auch gibt es dort raffinierte Spielautomaten, wo sadistische Phantasien ausagiert werden können.

Mindestens einmal monatlich werden in jedem Quartier Feste organisiert, damit sich die Leute kennen und lieben lernen können. Die Festkomitees werden von der Bevölkerung jährlich gewählt. Aus diesen Quartierfest-Komitees werden dann alle vier Jahre die Mitglieder der Gemeindeverwaltung und Regierung gewählt. Zwischen den einzelnen Festkomitees besteht natürlich eine grosse Rivalität, denn ein Fest in Utopia ist eine sehr ernste Sache. Das Ziel der orgiastischen Verbrüderung und Verschwesterung der Bevölkerung kann ja auf ganz verschiedene Arten erreicht werden, sei es unter vorwiegender Zuhilfenahme von künstlerischen Mitteln wie Gesang und Musik, Kunst-happenings, Theater, Dichtung, Tanzvorführungen oder aber durch die gemeinsame Einnahme von berauschenden Drogen wie Alkohol, Haschisch, Psilocybin etc. Über die Wirkung und Perfektionierung der einzelnen transzendentalen Techniken wird an der Universität geforscht, ein Forschungszweig, der grosszügig vom Ministerium für „Fest und Ekstase“ unterstützt wird, während ein anderes Ministerium, jenes für „Transkulturelle Erotik“ in ständigem Erfahrungsaustausch mit den entsprechenden ausländischen Stellen steht. . .

## ANMERKUNGEN

- 1) Persönlich knüpfte ich dabei an einen kurzen Artikel im Widerspruch 5/1983 über „Subjektivität und Klassenkampf“ an sowie an die im Rahmen der „Stiftung für Psychotherapie und Psychoanalyse“ in der Arbeitsgruppe „Arbeiterbewusstsein“ geleistete Arbeit. Eine erste Mitteilung darüber erscheint demnächst in der Zeitschrift 'Psychologie und Gesellschaftskritik': Projekt Arbeiterbewusstsein der 'Stiftung für Psychotherapie und Psychoanalyse' – vorläufige Bemerkungen zu einem

Versuch alternativer wissenschaftlicher Arbeit. Ebenso knüpfe ich an an meinen Aufsatz über "Narzissmus und Gesellschaft", in welchem ich unter anderem die Bedeutung eines „gesunden Narzissmus“ in der politischen Bewegung am Beispiel der Zürcher Jugendbewegung von 1980 unterstrichen habe. Er wird demnächst in der Zeitschrift 'Psychoanalyse' veröffentlicht. Die „erotische Utopie“ am Schluss habe ich einem kürzlich gehaltenen Vortrag entnommen: „Macht Liebe statt Krieg! – der lachende Thanatos oder von der Unfähigkeit zu lieben in unserer Zeit“, gehalten am 19.2.1985 im Rahmen der Berner Friedenswoche (unter dem Motto „Von einer Kriegskultur zu einer Friedenskultur – Die verändernde Kraft der Liebe“). Aus Platzgründen fehlt im vorliegenden Vorabdruck der ganze Abschnitt 'Zur Verhütung der Reproduktion der Herrschaft in der revolutionären Organisation'.

- 2) Vgl. den Sammelband „Marxismus Psychoanalyse Sexpol“, herausgegeben von Hans-Peter Gente, Frankfurt a.M. 1970, und meine eigene Arbeit „Marxismus, Psychoanalyse, Freudismus 1975 mit einem Nachwort 1980“, 'Psychoanalyse', Heft 3/1980
- 3) Vgl. die Freudsche Erkenntnis am Schluss der 'Studien über Hysterie', Frankfurt a.M. 1970, „Sie werden sich überzeugen, dass viel damit gewonnen ist, wenn es uns gelingt, Ihr hysterisches Elend in gemeines Unglück zu verwandeln. Gegen das letztere werden Sie sich mit einem wieder genesenden Seelenleben besser zur Wehr setzen können.“
- 4) Vgl. K. Horn: Gruppendynamik und der subjektive Faktor. Repressive Entsublimierung und politisierende Praxis. Frankfurt, 1973
- 5) Vgl. mein Nachwort im gemeinsam mit P. Passett herausgegebenen Buch „Krieg und Frieden aus psychoanalytischer Sicht“, Basel/Frankfurt a.M. 1983
- 6) Vgl. R.A. Spitz: Nein und Ja. Die Ursprünge der menschlichen Kommunikation. Stuttgart 1970 (englisch New York 1957). Und P. Parin/F. Morgenthaller: Ist die Verinnerlichung der Aggression für die soziale Anpassung notwendig? In: A. Mitscherlich: Bis hier und nicht weiter. München 1969
- 7) Vgl. J. Galtung: Strukturelle Gewalt. Beiträge zur friedlichen Konfliktforschung. Reinbek 1975
- 8) Vgl. J.P. Garbade: Gewalt ist, was der König nicht mehr duldet. Eine Analyse des Gewaltbegriffs im schweizerischen Strafrecht. In: Widerspruch 7/1984
- 9) Vgl. dazu M.S. Mahler et al.: Die psychische Geburt des Menschen – Symbiose und Individuation. Frankfurt a.M. 1978 (englisch New York 1975) und A.J. Bauleo: Ideologia, Gruppo e Famiglia. Mailand 1978
- 10) P. Parin/F. Morgenthaller/G. Parin-Matthèy: Die Weissen denken zuviel. Zürich 1963
- 11) K. Marx: Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. In: Die Frühschriften. Herausgegeben von S. Landshut, Stuttgart 1953
- 12) S. Freud, Gesammelte Werke XIV.
- 13) Vgl. H. Marcuse: Triebstruktur und Gesellschaft. Frankfurt 1968 und E. Fromm: Haben oder Sein. 1976

