

D 20 488 F

MARXISMUS DIGEST

Theoretische Beiträge
aus marxistischen
und antiimperialistischen
Zeitschriften

herausgegeben vom Institut für Marxistische Studien und Forschungen, Frankfurt/Main

Heft 4/1973

Oktober - Dezember

16

Zur Kritik der Psychoanalyse

MARXISMUS DIGEST

Theoretische Beiträge
aus marxistischen
und antiimperialistischen
Zeitschriften

herausgegeben vom Institut für Marxistische Studien und Forschungen, Frankfurt/Main

Heft 4/1973

Oktober — Dezember

16

Zur Kritik
der Psychoanalyse

Bitte beachten Sie die Beilagen des Pahl-Rugenstein Verlages,
des Verlages Sozialistische Politik GmbH, des Verlages Marxistische Blätter GmbH, sowie des IMSF.

Marxismus-Digest. Theoretische Beiträge aus marxistischen und antiimperialistischen Zeitschriften. 4. Jahrgang.
Herausgeber vom Institut für Marxistische Studien und Forschungen (IMSF), Frankfurt/Main. Der Marxismus-Digest erscheint vierteljährlich. Bestellungen sind an den Buchhandel oder an das IMSF zu richten. Preis: Einzelheft DM 5,—, Jahresabonnement DM 20,—. Für Studenten, Schüler, Lehrlinge, Wehrdienst- und Ersatzdienstleistende gilt ein ermäßigter Abonnementspreis von DM 16,— zuzüglich Porto. Bezug dieses Abonnements nur über IMSF.

Redakteur: Thomas Müller. Verantwortlich für den Inhalt: Dieter Schmidt.

Anschrift der Redaktion, Anzeigen: Institut für Marxistische Studien und Forschungen, 6 Frankfurt/Main, Liebigstraße 6, Tel. 0611/72 49 14. Postscheckkonto: Frankfurt 516 27—609.

Preis im Ausland nach dem offiziellen Umrechnungskurs der DM zur jeweiligen Landeswährung.

Abonnements sind stets für ein volles Kalenderjahr gültig (4 Hefte). Kündigung des Abonnements ist möglich bis sechs Wochen vor Jahresende.

Herstellung Anton Hain KG, Meisenheim/Glan.

I
M
S
F

Institut für Marxistische Studien und Forschungen (IMSF)
6 Frankfurt/Main, Liebigstr. 6

Inhaltsverzeichnis

Walter Hollitscher Sigmund Freuds Menschenbild	3
Paul A. Baran Persönlichkeit und Gesellschaft	35
Igor S. Kon Struktur der Persönlichkeit nach Freud	48
F. W. Bassin Freuds Lehre im Licht der gegenwärtigen wissenschaftlichen Diskussion	57
F. W. Bassin Zum Problem des „Unbewußten“	73
Harry K. Wells Revidierte Psychoanalyse: Erich Fromm	90
Lucien Séve Psychoanalyse und die illusionäre Konzeption der ‚menschlichen Natur‘	122
Hinweise der Redaktion	139

Walter Hollitscher

Sigmund Freuds Menschenbild

Der nachfolgende Beitrag ist ein Auszug aus dem Werk des Verfassers „Aggression im Menschenbild · Marx, Freud, Lorenz“, das 1970 im Verlag Marxistische Blätter, Frankfurt/Main, erschien. Er ist mit dem Abschnitt „Sigmund Freuds Menschenbild“ S. 73 ff. identisch. Die Veröffentlichung erfolgt mit Genehmigung des Verlages.

In den späten zwanziger- und beginnenden dreißiger Jahren wurde die Frage diskutiert, ob der Marxismus nicht psychoanalytischer Ergänzungen bedürfe (dies tat z.B. *Erich Fromm*)¹. Heute unternehmen manche den Versuch, die Psychoanalyse durch eine gesellschaftliche Milieutheorie mit Hilfe des Marxismus zu erneuern (etwa auch *Herbert Marcuse*)².

Es wird zu zeigen sein, daß derlei wechselseitige Aufpfropfungen — bei denen einmal die erste, das andere Mal die zweite Komponente die Rolle des Edelreises spielen soll — an der grundlegenden Unverträglichkeit der die respektiven Menschenbilder betreffenden Konzepte scheitern müßten und müssen, so bemüht der Annäherungsversuch auch sein mag.

Ist der Mensch letztlich Schöpfer seiner selbst, wie der Marxismus dies darstellt, dann ist jedes die Psychologie biologisierende und die Geschichte psychologisierende Menschenbild, wie *Freud* es bewußt vertritt, vom Ansatz her mit dem Marxismus unvereinbar.

Immer sucht doch der Psychologismus den gesellschaftlichen Prozeß auf das Verhalten des Individuums zu reduzieren und der Biologismus das Verhalten des Individuums auf, der vorgeblichen Natur des Individuums innewohnende, unabänderliche Instinkte.

Daß dabei im Lebenswerk eines Mannes von *Sigmund Freud* Gaben natürlich nicht Weniges zu finden ist, das, zum Nutzen der Wissenschaft in neuen Zusammenhang gebracht, aufgehoben werden muß und kann, steht zu erwarten. *Freuds* Leben und Werk hat eine von tiefer Einsicht und Sympathie getragene Darstellung seitens seines Schülers, des langjährigen Präsidenten der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung *Ernest Jones* gefunden³. Die Biographie eines Lebens, geführt im muterfüllten Kampf zuerst gegen gehässige Anfeindungen, darauf auch gegen eine mehr als zwei Jahrzehnte fortschreitende Krebskrankung, kann hier nicht berichtet werden.

1 E. Fromm: Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie. Zeitschrift für Sozialforschung, Bd. 1, 1932.

2 H. Marcuse: Triebstruktur und Gesellschaft; Psychoanalyse und Politik. Frankfurt/Main, 1965 bzw. 1968.

3 E. Jones: The Life and Work of Sigmund Freud, Bd. 1–3 (1953–1957), jetzt: Basic Books, New York 1963.

Es sei nur resümiert, daß Freud von seinem vierten Lebensjahr bis zu seinem zweihundachtzigsten (er starb ein Jahr darauf in London) in Wien lebte, von wo ihn der deutsche Faschismus (1938) als Juden und Begründer der Psychoanalyse vertrieb. Er studierte an Wiens Universität Medizin, war einige Jahre am physiologischen Institut tätig, fühlte sich von der Neurologie und Psychiatrie angezogen.

1885 arbeitete er ein Jahr bei J. M. Charcot in Paris, dessen hypnotische Methode der Hysteriebehandlung ihn beeindruckte. Ein zweiter, ihn eher enttäuschender französischer Aufenthalt (1889) bei den ebenso hypnotisch verfahrenden Ärzten der Schule von Nancy schloß die Lehrjahre Freuds ab und ließ mit seinen zuerst gemeinsam mit J. Breuer unternommenen „Studien über Hysterie“ (1893, 1895) die Meisterjahre beginnen.

In ihnen trat allmählich das – stets weiterentwickelte, aber grundlegend seine Identität bewahrende – System der Psychoanalyse in Theorie und Praxis hervor. Seine Schule vertritt es noch heute in kaum veränderter Form.

In der Genealogie, der Ideen-Herkunftsgeschichte, von Freuds psychoanalytischer Konzeption ist die ihm seit Schultagen bekannte Psychologie von J. F. Herbart (1776 bis 1841) wesentlich.

Herbart, welcher an 25 Jahre lang den Kantischen Lehrstuhl in Königsberg innehatte und später im Mathematiker-Mekka, in Göttingen, wirkte, war ein Zeitgenosse von James Mill, durch den die englische Assoziations-Psychologie – die Lehre vom mechanischen Zusammenhang seelischer Ideen – ihren Höhepunkt erreichte.

Bei Herbart wird das Seelen-Leben bereits im dynamischen Zusammenhang gesehen, wobei allerdings die Vorstellungen als Kraftzentren fungieren, einander aus dem Bewußtsein drängend und verdrängend, und so bewußt beziehungsweise unbewußt werden. Herbart vertrat demnach eine mechanistische Vorstellungsdynamik, die er sogar in mathematische Sprache zu fassen suchte, einen mechanistischen Ideen-Determinismus also!

Die Herbartschen Vorstellungen von unbewußten psychischen Vorgängen sind keineswegs denjenigen der romantischen Schule von Novalis und anderen gleichgerichtet, mit ihren idealisierenden Lehren von irrationalen Tiefenschichten der Seele, auch nicht denen der Philosophie Arthur Schopenhauers, die – trotz allen scheinbaren Anklängen – auf Freuds Ideenentwicklung keinen direkten Einfluß ausübt.

Freud erklärte dazu: „Die weitgehenden Übereinstimmungen der Psychoanalyse mit der Philosophie Schopenhauers – er hat nicht nur den Primat der Affektivität und die überragende Bedeutung der Sexualität vertreten, sondern selbst den Mechanismus der Verdrängung gekannt – lassen sich nicht auf meine Bekanntschaft mit seiner Lehre zurückführen. Ich habe Schopenhauer sehr spät im Leben gelesen.“⁴

4 S. Freud: Selbstdarstellung (1925), in: Gesammelte Werke, Imago Publishing Co., London 1948, Bd. 14, S. 86.

Freud fußt – entgegen oft vernommenen Meinungen – auf mechanistischen Voreingenommenheiten. Bei der sich stets erweisenden Undurchführbarkeit mechanistischer Programme liegt der Ausweg in die Mystifizierung (und Mythologierung) von „Seelenkräften“ dann immer nahe.

Die frühen, jedoch stets beibehaltenen hydrodynamischen, gelegentlich auch die der Schul-Elektrizitätslehre entnommenen Gleichnisse Freuds von „Bewegungen“, vom „Fließen“ der „Triebenergie“ und so weiter verraten deutlich das Naturbild, dem sie entlehnt sind: es ist das mechanistische Naturbild der zeitgenössischen bürgerlichen Naturphilosophie.

Auch zeitgenössische Arbeiten über humoral-hormonale Vorgänge – Eugen Steinach (1861 bis 1944) wirkte in Wien – dürften Freuds bildhaft-anschauliche Vorstellungswelt im Bereich der theoretischen Medizin⁵ bestimmt haben.

Die in der Psychologie so häufig anzutreffende Neigung zu isolierender Überpointierung einer einzelnen menschlichen Persönlichkeitseigenschaft – möchte sie nun als Denkvermögen, als élan vital, oder schon beim früheren Freud als Libido identifiziert werden – verrät eine antidialektische Haltung.

Das Bild von den kommunizierenden Gefäßen, durch welche sich die strömende Triebenergie verteile, wird von Freud immer wieder verwendet, und es wird von ihm wörtlich gemeint.

Es ist dies eines jener anschaulichen, suggestiven Bilder des Begründers der Psychoanalyse, das (wie Lichtenberg einmal über Kants Ideen spöttend sagte⁶) den Leser dermaßen darob erfreut, wie gut er verstanden hat, daß er kaum mehr danach fragt, ob, was er begriff, auch tatsächlich zutrifft.

Die für Freuds Sublimierungs-Lehre so wichtige psychoanalytische Meinung zum Beispiel, welche nahelegt, daß die gesellschaftliche Energie, die ein Individuum erübrigts, von einem fixen Libidofond bestritten, von ihm abgezweigt und abgezogen wird, konnte durch nüchterne Tatsachenerhebung nicht bestätigt werden.

Die Daten des Kinsey-Berichtes⁷ etwa deuten darauf hin, daß sexuell normal entwickelte Individuen auch allgemein gesellschaftlich aktiv sind, während weniger entwickelte auch in Beruf wie Freizeit sich wenig aktiv verhalten. Das Freud-sche Bild vom psychischen Energiehaushalt bleibt unbewiesen.

Anstelle hypnotischer Befragung der Patienten gefolgt von posthypnotischen Aufträgen und Verboten, deren therapeutische Unzuverlässigkeit Freud erkannt hatte, setzte er das Verfahren des Freien Assoziierens.

Dies ist die Verpflichtung des vom Heilungswillen erfüllten Patienten, der auf dem Sofa seines ihm zu Kopf sitzenden Psychoanalytikers liegt, alles durch den Kopf gehende auszusprechen, so irrelevant es für die Behandlung oder so peinlich es ihm zu sein scheint beziehungsweise ist.

5 W. Hollitscher: Der Mensch im Weltbild der Wissenschaft. Wien: Globus-Verlag 1969, S. 235 ff.

6 Lichtenbergs Werke. Stuttgart: W. Hädecke Verlag (o.J.), S. 58.

7 A. C. Kinsey, W. B. Pomeroy, C. E. Martin: Sexual Behaviour in the Human Male. Philadelphia: W. B. Saunders 1949, S. 213.

Die solchem Verfahren zugrunde liegende Hypothese ist: daß die in dieser psychoanalytischen Situation vorgebrachten Assoziationen die im Analysanden wirkenden Gedanken, Gefühle, Triebe und die sie unterdrückenden Gegenkräfte zum Ausdruck bringen, sie dem kundigen Psychoanalytiker verraten würden, so die Deutung und schließliche rationale Bewältigung durch den Patienten ermöglichen.

Zum Beispiel könnten die zuvor „eingeklemmten Affekte“ dermaßen befreit und „abreagiert“ werden. – Vielen dieser später elaborierten und verfeinerten Leitideen blieb Freud zeitlebens treu.

Die im genannten Verfahren vorgebrachten Assoziationen enthielten oft den Patienten anstößig erscheinendes sexuelles Material (vornehm wird es heutigen-tags von Literaten und Moralisten als der „Intimsphäre“ zugehörig apostrophiert).

Darüber schockiert, hatte Freuds erster Mitarbeiter, J. Breuer, die gemeinsamen Studien über Hysterie aufgegeben. Freud, so sehr er auf vielen Gebieten der viktorianischen bürgerlichen Vorstellungswelt seiner Zeit verhaftet war, konnte im eigenen Forschungsbereich keine Unredlichkeit oder Zaghafigkeit.

Marxens Dante-Motto zum „Kapital“ könnte auch als seines gelten: Segui il tuo corso, e lascia dir le genti: Geh Deines Wegs, und laß die Leute reden⁸.

Von den „Studien über Hysterie“ bis zur „Traumdeutung“ des Jahres 1900 – übrigens erstaunlicherweise dem gleichen Jahr, in welchem der erste Band der uns heute so viel älter dünkenden „Völkerpsychologie“ von W. Wundt erschien! – entwickelte Freud seine Theorien über unbewußte psychische Vorgänge; den Widerstand, welcher die Verdrängung ins Unbewußte bewirke; die Übertragung, welche eine Wiederholung des Verdrängten in der Beziehung zum Therapeuten reproduziere; die Verursachung von Neurosen; und einige andere fundamentale Rahmentheorien seines künftigen Lehrgebäudes.

Während Freud bis 1900 dem Assoziationsmaterial seiner Patienten entnehmen zu können glaubte, sie seien Opfer realer sexueller Verführung im Kindesalter gewesen, meinte er nun, er habe für wirkliche Ereignisse gehalten, was bloß der kindlichen Phantasiewelt entsprungene, jedoch dadurch um nichts weniger wirksame psychische Realitäten waren.

So suchte er – dezidierter Anhänger eines strikten psychischen Determinismus – diese Phantasien ebenso zu erklären, wie er zuvor die Bedingungen für das Zustandekommen von Träumen oder Fehlleistungen gedeutet hatte.

Zugleich entwickelte er eine Theorie der infantilen Sexualität und stelle eine – die Bürgerwelt vielleicht noch mehr skandalisierende – Lehre vom Ödipus-Komplex als einer allgemein-menschlichen inneren Konfliktsituation auf, von der er später erklärte, sie sei von waldursprünglichen Zeiten her überkommen, ja erblich fixiert und so praeformiert.

Was Freuds Sexualtheorie betrifft, so hielt er – im Sinne einer spekulativen Dualitäts- und Polaritätslehre, die er nach dem ersten Weltkrieg umformulierte –

8 A. Dante: Die göttliche Komödie, Das Fegefeuer, 5. Gesang.

damals Arterhaltungstrieb (Libido) und Selbsterhaltungstrieb für die Widerpartner im menschlichen Seelenleben.

Die Libido erfahre zivilisationsbedingte Unterdrückung und Ablenkung, durch welche letztere – als libidinisierte Arbeit, Freundschaft, Kunstausübung und so weiter – ihr Bereich außerordentlich umfassend wird.

Die Libido entwickle sich in Stadien, in Phasen. Das Sexualleben beginnt nicht mit der Pubertät, sondern manifestiere sich bereits knapp nach der Geburt; es beschränkt sich nicht auf die Geschlechtsteile; es dient dem Lustgewinn an erogenen Körperzonen und wird erst später – aber nicht immer geglückt – in den Dienst der Fortpflanzung gestellt.

Die Libidoentwicklung beginne mit der oralen, der Säuglingsphase, wobei der orale „Partialtrieb“ – zuerst saugen, darauf beißen – als Komponente der späteren reifen Libidoorganisation integriert werde. (Daß der Primat solcher oralen Bindungen im Experiment an Affen keine Bestätigung findet, wurde bereits weiter oben erwähnt.)

Als nächste erogene Zone ziehe im Laufe normaler menschlicher Entwicklung zum Ende des ersten Lebensjahres die anale, die Libido an sich, wobei der Analerotik aggressive (ausstoßende und rückhaltende) Komponenten eigneten, weshalb diese Phase anal-sadistisch genannt wird.

Zu Ende des dritten Lebensjahrs weiche die prägenitale Organisation der Libido der frühen genitalen oder phallischen – beherrscht allein von der Vorstellung des männlichen Gliedes und sich an die respektiven Eltern als Sexualobjekten in der Phantasie fixierend.

Dem folge – nur beim Menschen – eine bis etwa zum 10. Lebensjahr währende Latenzperiode ohne qualitative Weiterentwicklung der Libido.

Die große zeitliche und gegenständliche Ausdehnung des Sexualbereiches in Freuds Theorie hat ihm die vorwurfsvolle Anschuldigung des Pansexualismus zugezogen, unbeschadet Freuds stets unmißverständlich dualistischem Ansatz, der von ihm – in Form z. B. der Anerkennung von Selbsterhaltungstrieben – hervorgehobenen antagonistischen Einschränkung des Lustprinzips durch die Erfordernisse des Realitätsprinzips. (Ganz abgesehen davon, daß Empörung kein Argument ist; besonders wenn sie von bürgerlichem moralheuchelndem Pathos motiviert wird.)

Die Kritik der Freudschen Sexualtheorie ist gewöhnlich nicht weniger deklamativ (statt experimentell-empirisch) vorgebracht worden, als Freuds eigene Position spekulativ und deklarativ verkündet wurde. Derart konnte und kann eine Abklärung der psychoanalytischen sexualtheoretischen Thesen nicht erreicht werden!

Nur die exakt betriebene menschliche Physiologie und experimentelle Psychologie sowie das vergleichende Studium des Sexualverhaltens von Menschenaffen und von Menschen anderer Gesellschaften können Argumente liefern. Allerdings wäre auch hierbei die Beweisführung den behauptenden Psychoanalytikern oblegen: affirmanti obest probatio.

Freud zufolge ist die kindliche Libido vorerst autoerotisch, ohne Besetzung fremder Liebes-Objekte. Beginnt dann diese Besetzung, so wird die Mutter, die des Kindes Bedürfnisse befriedigt, beim kleinen Buben wie Mädchen zum ersten libidinösen Objekt.

Hat die phallische Phase beim männlichen Kinde begonnen, so richte sich sein Besitzerstreben auf die Mutter und, eifersucherfüllt, gegen den Vater. Während das Mädchen, angesichts seiner vorgeblichen anatomischen Organminderwertigkeit (*A. Adler*) – sie wird offenbar von der Psychoanalyse unter Verabsolutierung der patriarchalischen Vorurteile unserer Gesellschaft für allgemein-menschlich genommen –, für die es die Mutter für verantwortlich halte, sich dem Vater anschließe.

Der so unvermeidlich entstehende Ödipuskomplex, genannt nach dem mythischen König, der seinen Vater tötete und seine Mutter heiratete, finde (im vierten bis fünften Lebensjahr) damit durch Verdrängung sein Ende, daß der kleine Junge fürchte, seine verbotenen Wünsche könnten vom Vater durch Kastration geahndet werden: der Kastrationskomplex setze ein.

Während vom kleinen Mädchen angesichts ihres Mangels das Malheur für bereits geschehen angesehen werde und sie ihre Liebe auf den Vater übertrage, der hat, was ihr fehlt.

Freud erklärte sich wie seinem Publikum die affektive und intellektuelle Abneigung dieser Ödipuskomplextheorie eben dadurch, daß sie durch die Verdrängung dieses Komplexes als unannehmbar empfinden werde.

Ödipus- wie Kastrationskomplex stütze sich übrigens auf historische Reminiszenzen: der Urvater der Urhorde habe seine ihm die Frauen streitig machenden revoltierenden Söhne tatsächlich kastriert und die Erinnerung daran sei dem Artgedächtnis des Menschen einverlebt worden!

Diese *Freudschen* – mit Verlaub zu sagen – G'schichten aus dem Wiener-(ur)wald, mit ihrem lamarckistischen Hintergrund, der von *Freud* nie korrigierten Theorie von der Vererbung erworbener (noch dazu psychischer) Eigenschaften, werden durch die weitere Deutung ergänzt, daß auch die religiösen Beschneidungsriten Reminiszenzen an die Kastration seien. Spricht ethnologische Evidenz für solche Generalisierungen?

Die peruanischen Töpfe aus der Proto-Chimus-Periode von 800 bis 200 v.u.Z. zum Beispiel, die nach Art der Kartoffel beschnittene Menschenkörper darstellen, legen eher den Gedanken nahe, daß der Ritus mit gewissen, das Hauptnahrungsmittel der Andenbewohner betreffenden magischen Vorstellungen verbunden ist⁹.

Über die Beschneidungsriten des Orients gibt es entsprechende soziologische Theorien. Überhaupt sind ein Gutteil von *Freuds* „Totem-und-Tabu“-Deutungen wohl umgekehrt zu lesen: sie betreffen Vermenschlichung und sekundäre Sexualisierungen urgesellschaftlicher Nahrungs- und Wirtschaftspräokkupationen!

9 R. N. Salaman: Master Lectures, Journal of the Royal Horticultural Society, 1937, Bd. 62.

Die urgesellschaftlichen Modifikationen des Sexuallebens und der Vorstellungen, die es betreffen, finden ihren wahrhaft tiefsten Grund im letztendlich durch den Lebenserwerb – die Jagd, die Viehzucht, den Hack- und Ackerbau – beziehungsweise die primitiven Austauschformen bedingten Erfordernisse des materiellen gesellschaftlichen Lebens.

Die Totem-Tiere sind nicht, wie *Freud* meint, Vater-Symbole, sondern sie sind die religiös-mystifizierten Hauptnahrungsmittel beziehungsweise Austauschmittel unserer primitiven Urväter.

Was für den Menschen der Urgesellschaft lebenswichtig war oder schien, das hielt er auch für die Drehnabe seiner kleinen, von ihm in Wirklichkeit und Phantasie durchmessenen Welt. Nährte er sich von dieser oder jener Tierart, von dieser oder jener Pflanzengattung, die solcherart zum „Ernährer“ wurde (oder zur „Ernährerin“), so floß diese Vorstellung von den Ernährern mit der von den leiblichen Eltern zusammen.

Der Mensch stellte sich also vor, daß er von jenem Tier in übernatürlicher Weise abstamme, wobei dieses dann mit menschlichen Zügen ausgestattet wurde. Die Verbindung der Menschen mit Tieren und Pflanzen aus dem Stammesterritorium wurde demnach als blutverwandtschaftliche Bindung aufgefaßt.

Davon – und nicht von den durch *Freud* imaginierten Urerlebnissen – leiten sich die Totemvorstellungen der frühgentilen Gesellschaft ab¹⁰, auch hierin Marxens Religions-Verständnis bestätigend, demzufolge diese ein „verkehrtes Weltbewußtsein“ ist¹¹: zugleich ein Bewußtsein von der realen materiellen Welt, in der die religiösen Menschen gleich allen anderen leben, und, infolge der Ohnmachtsbedingten Unwissenheit wie unwissenheitsbedingten Ohnmacht, ein mystifizierendes, falsches, eben verkehrtes Bewußtsein davon!

Das Bewußtsein, auch das religiöse, ist vom gesellschaftlichen Sein her zu verstehen, nicht das Sein vom Bewußtsein oder vom Unbewußten. Es ist jedenfalls verkehrt, die Welt auf den Kopf zu stellen, wie unkonventionell auch gedeutet werden mag, was in ihm ist oder in ihm vermutet wird.

Obwohl – wie bereits erwähnt – durch *Herbart* sowie andere vor, mit und nach ihm die Existenz unbewußter psychischer Leistungen behauptet worden war, wurde ihnen erst von Sigmund *Freuds* Psychoanalyse eine zentrale Stellung und Deutung zugemessen.

Ein amerikanischer Psychoanalytiker hat gar, im Versuch, den *Freudschen* Ansätzen über unbewußte Assoziationskomponenten Exaktheit zu verleihen; sie mit der *Pawlowschen* Lehre vom bedingt-reflektorischen Zusammenhang in Beziehung gesetzt.¹²

10 G. Thomson: Studies in Ancient Greek Society: The Prehistoric Aegean. London: Lawrence & Wishart 1949, S. 36 ff.

11 Karl Marx, Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, Einleitung, in: Marx/Engels, Werke, Berlin 1956, Bd. 1, S. 378.

12 L. S. Kubie, Relation of the Conditioned Reflex to Psychoanalytic Technique, Archiv of Neurology and Psychiatry, 1934, Bd. 32, S. 1137–1142.

Bei *Freud* wird zwischen einem bloß deskriptiven Unbewußten, dem Vorbewußten, und einem dynamischen, als Resultat der Verdrängung beziehungsweise der Zensur, eigentlichen Unbewußten unterschieden.

Vom „Unterbewußtsein“ ist übrigens bei *Freud* nur polemisch die Rede; er will das Unbewußte nicht mit dem unterschwelligen, also bloß zu schwachen Reizen verwechselt sehen.

Das psychoanalytisch verstandene, dynamisch Unbewußte sind wegen ihrer Unvereinbarkeit mit den beherrschenden Persönlichkeitszügen nicht ins Bewußtsein zugelassene Inhalte der Psyche. Das räumlich-mechanische Modell für diese Theorie tritt wiederum offen zutage, macht es doch auch hier den bildhaften Reiz der *Freudschen* Vorstellungswelt aus.

Wie berichtet, hatten Hypnose-Erscheinungen *Freud* schon in frühen Jahren beeindruckt. Aus der Hypnose erwachte Versuchspersonen beziehungsweise Patienten erinnern nun häufig nicht, was sich während des hypnotischen Zustandes ereignete – man spricht von ihrer posthypnotischen Amnesie. Sie vermögen aber, in die Hypnose zurückversetzt, darüber wieder Auskunft zu geben.

Freud meinte, die Erinnerungen seien in unbewußtem psychischem Zustand vorhanden gewesen. Er ging zur weiteren Hypothese über, daß höchst komplexe psychische Leistungen – Willensstrebungen, Vorsätze, Überlegungen – ebenso wie Affekte und Triebe, als unbewußte Beweggründe (Motive) der Psyche verborgen existierten und fungierten, daß Bewußtwerden und Bewußtsein nur eine besondere, nicht immer zugelassene Erscheinungsform psychischer Vorgänge sei.

„Bewußt“ und „psychisch“ sind *Freud* zufolge demnach keineswegs synonyme, gleichbedeutende Begriffe. Es kann, in der Tat, nur auf Grund der beobachteten Gesetzmäßigkeiten im Bereich der ideellen Wirklichkeitswiderspiegelung über die wissenschaftliche Rechtfertigung der Gleichsetzung beziehungsweise Nichtgleichsetzung von „bewußt“ und „psychisch“ entschieden und dementsprechend über die Wortbedeutungen verfügt werden.

Im Augenblick aus diesem oder jenem Grunde nicht-bewußte Erinnerungsinhalte etwa könnten infolge ihrer Mit- beziehungsweise Gegenwirkung bei bewußten Prozessen dem Bereich psychischer Leistungen zugerechnet werden.

Wortbedeutungen werden ja in den Wissenschaften nicht scholastisch-spekulativ, sondern auf Grund beobachteter Verhaltensgesetzmäßigkeiten festgelegt. So z.B. wenn ein Verhalten anderer als bewußte „psychische Leistung“ gedeutet wird, obwohl wir nicht über die Mittel verfügen, es unmittelbar mitzuerleben.

Wie *Freud* bei seinem Versuch, einiges aus der „Psychopathologie des Alltagslebens“ (1904) aufzuklären, annahm, sind die Ursachen von Fehlleistungen (des Versprechens, Verhörens, Verlesens, Verlegens, bestimmter Verlierens- und Vergessensarten u.a.m.) häufig unbewußt, jedoch durch Rekonstruktion – nicht zuletzt mittels freier Assoziation – oft deutbar.

Für das Versprechen etwa sei die Interferenz von bewußten und unbewußten (vorbewußten wie verdrängten) Rede-Intentionen verantwortlich. In der Tat spricht Vieles bei nicht wenigen Fehlleistungen für eine Determinierung solcher Art, während andere sich solcher Erklärung nicht fügen.

Bei einer Tagung einer englischen Vereinigung rief ein Zuhörer, den während eines langweiligen Referats ein Luftzug störte, einem anderen zu: „Please, would you kindly shut the bore!“ Die Aufforderung, die Türe (the door) zu schließen, wurde durch den unterdrückten Wunsch „kontaminiert“, den Langweiligen (the bore) zum Schweigen zu bringen. Befreiendes Gelächter derer, welche den Zuruf vernahmen, bewies ihr Verständnis des Verdrängten (es war wohl eher ein bewußt Unterdrücktes).

Freuds Analyse des „Witzes und seiner Beziehung zum Unbewußten“ (1905) unternimmt in solchem Sinne, auch die Funktion des Witzes und dessen Mechanismen aufzuklären.

Sowohl für *Freuds* Fehlleistungs- als auch für seine Witz-Theorie spricht vieles, insofern nicht überschwängliche theoretische Konstruktionen auf sie gehäuft werden, derer es im vorgegebenen Zusammenhang nicht bedarf. Ihretwegen hatte allerdings *Freud* den Fehlleistungen wie dem Witz scharfsinnige Monographien gewidmet.

Es besteht jedoch kein Grund, auf Einsichten nur deshalb zu verzichten, weil sie von ihrem Entdecker in Zusammenhänge gebracht wurden, deren Annahme dem Kritiker der Gesamttheorie unakzeptabel erscheint.

Freud nahm an, daß Verbotenes stets offen oder insgeheim Gewünschtes sei; deshalb deutete er die Vatermord- und Inzest-Tabus als Anzeichen unterdrückter, unbewußter, oedipaler Wünsche.

Zuerst durch den Zivilisierungsprozeß – den *Freud* vornehmlich als eine mit „Unbehagen in der Kultur“ (1930) bezahlte Reihe von Wunschversagungen auffaßte – erzeugte, darauf bereits im Erbgang übermittelte Verdrängungen (Urverdrängungen) beziehungsweise spätere verinnerlichte Verbote, hielten solche und ähnliche Wünsche vom Bewußtwerden ab, machten sie zu unbewußten,zensurierten Wünschen.

Ebenfalls unbewußte Anteile des Gewissens übten solche Zensur aus. Gegen das Auftauchen derart unbewußter Inhalte im Bewußtsein äußerte sie sich als sogenannter Widerstand.

Da *Freud* zufolge, den unbewußten Wünschen durch eine unbewußte Zensur widerstanden wird, spielt sich dieses gesamte dynamische Geschehen selbst unbewußt ab. Wodurch wir, die wir nicht Herren unseres Seelenlebens seien, von dessen wichtigsten Mechanismen nicht einmal wüßten!

Als Prüfungsmittel für das Gebäude dieser aufeinandergehäuften Theorien sah *Freud* nur die von Psychoanalytikern gedeutete klinische Erfahrung vor.

Daß sich angesichts solcher logischer Situation, welche objektive Verifikations- beziehungsweise Falsifikationsverfahren praktisch ausschließt, die *Freudsche* Theorie seit dem Tode ihres Schöpfers nicht in der bei allen Einzelwissenschaften üblichen Weise weiterentwickelte, nimmt kaum wunder. Nichtüberprüfte Doktrinen bleiben unverändert, oder sie spalten sich zu Sektenvarianten.

Freuds Theorie der Neurosen ist eng an die Anerkennung konflikterzeugender unbewußter Ideen und Wünsche gebunden, die – je nach den Kräfteverhältnissen

zwischen den psychischen Persönlichkeits-„Instanzen“ – Symptome verschiedener Art hervorrufen können: hysterische, phobische (mit Ängsten verbundene), zwangsneurotische.

Die Frage, welche Art von Neurose sich im inneren Konflikt ergibt – das Problem der sogenannten Neurosenwahl –, könne im allgemeinen erst post hoc, im Nachhinein entschieden werden. Die Neuroseform verrate das innere Kräfteverhältnis.

Auch dies ist eine Theorie eines Typus', die kaum eine Verifikation oder Falsifikation gestattet, solange sich die Urteilenden im Bannkreis der von ihnen selbst gedeuteten klinischen Erfahrung psychoanalytischer Art zirkelhaft bewegen: die Folgen verraten die Ursachen, die Ursachen werden aus den Folgen durch Deutung erschlossen.

Um zu resümieren: Freuds Theorie des Unbewußten erklärt, Unbewußtsein wäre eine normale und unvermeidliche Phase im psychischen Prozeß; jeder psychische Akt beginne unbewußt; ob er es bleibt, hänge davon ab, ob er Widerständen begegne – anderenfalls gehöre er nicht dem verdrängten Unbewußten an. Das Verdrängte könne das System Unbewußtes nicht verlassen, da der Türhüter, die Zensur, der Widerstand, dies nicht gestattet.

Freud zufolge erweisen Traumdeutung wie Neurosenanalyse, daß die Gesetze der unbewußten psychischen Aktivität sich von denen der bewußten grundlegend unterscheiden.

Sie entdeckt zu haben, hielt er für eine kopernikanische Tat, durch welche dem Menschen – dem Kopernikus die Zentralstellung seiner Wohnstätte im Sonnensystem, Darwin seine Überhebung über das Tierreich genommen hatten – nun auch das Bewußtsein seiner selbst bestritten wurde.

Alle Einwände gegen diese Theorie seien nur Äußerungen, quasi neurotische Symptome verletzter Eigenliebe und enttäuschten Selbstbewußtseins. So schien die neue Doktrin gegen Kritik gut abgesichert.

Freuds System ist auf eine Triebtheorie gegründet, wenngleich diese im Laufe der Entwicklung der psychoanalytischen Lehre durch Freud eine fundamentale Änderung erfuhr: das triebhafte Widerspiel von Libido und Selbsterhaltungstrieben (Sexual- und Ich-Trieben) wurde durch das von Eros und Thanatos, Liebes- und Todestrieb, ersetzt. Biologisierung und Mythologisierung der Psychik treten bereits in der Wortwahl zutage.

Freud nahm an, daß die Triebkräfte menschlichen Verhaltens sich nicht grundsätzlich von denen der Tiere unterscheiden. Darin stimmen ihm übrigens die meisten Vertreter der vergleichenden Verhaltensforschung zu, so z.B. N. Tinbergen, der erklärt, einer der Hauptgründe für den unbefriedigenden Zustand der auf den Menschen angewandten Ethologie sei „die so gut wie allgemeine Fehlvorstellung, daß sich die Ursachen menschlichen Verhaltens qualitativ von denen des tierischen unterschieden¹³!“

13 N. Tinbergen: The Study of Instinct. Oxford 1951, S. 205.

Die Ethologen fassen dabei Instinkte als angeborene Verhaltensautomatismen auf und klassifizieren sie nach den erreichten Endzuständen beziehungsweise ihren neurophysiologischen Grundlagen.

Nicht anders Freud, der das suggestive Wort „Trieb“ anstatt „Instinkt“ verwendet und an den Trieben Triebquellen und Triebzielen unterscheidet, welch letztere im triebhaften Verhalten an einem Triebobjekt befriedigt werden.

Seinem Lamarckismus entsprechend, hält er Triebe für stammesgeschichtlich erworben und darauf angeboren. In der Auseinandersetzung mit der Umwelt erfahren diese Triebe an wechselnden Objekten und auf Grund von Verschiebungen, Sublimierungen, Hemmungen ihre Triebschicksale.

Hemmung von Trieben – von Libido wie von Aggressionstrieben – mache, wie schon erwähnt, ein wachsendes „Unbehagen in der Kultur“ unvermeidlich. Die Fähigkeit der meisten Menschen, ihre Triebe zu sublimieren, sie also vom ursprünglichen Ziel abzulenken und an sozial zulässigem Gegenstand zu befriedigen, sei nämlich recht eng begrenzt.

Unbewältigte Aggression käme auch in Kriegen zum Ausdruck. Es gibt, Freud zufolge, „keine Ausrottung des Bösen“¹⁴.

Da Freud in späterer Fassung seiner Triebtheorie die Aggression als Ausfluß eines fundamentalen Todestriebs deutete, vertiefte sich bei ihm noch diese Überzeugung. Er nahm an, Krieg sei als Versuch der psychologischen Selbsterhaltung eines Volkes zu verstehen, der Auswärtslenkung des selbstzerstörerischen Destruktionstriebes vom eigenen Ich beziehungsweise dem eigenen Volk auf andere Völker!

Da Freuds eigenes Bestreben dem Wunsche der Persönlichkeitsharmonisierung und Geschichtshumanisierung galt, mußte der auf Grund seiner Theorie unauflösbare Konflikt zwischen aufklärerischen und kulturpessimistischen Tendenzen ihn zunehmend quälen.

Ich meine, daß das von ihm – in Ermangelung einer wissenschaftlichen Geschichtsauffassung – theoretisch unbewältigte Ereignis und Erlebnis des ersten Weltkriegs Freuds Destruktionstrieb-Konzeption mitbestimmte.

Der Psychoanalytiker A. Mitscherlich erklärte anlässlich der Verteilung des Friedenspreises des deutschen Buchhandels von 1969 an ihn und durchaus im Sinne Freuds, es gebe neben den historisch-konkreten besonderen Kriegsvoraussetzungen ganz allgemein psychologische, „die nur auf der seelischen Eigenart des Menschen als Gattungswesen beruhen können. Ohne eine Veränderung der psychischen Konstitution . . . kann kaum mit einer Minderung der Kriegschancen gerechnet werden. Wie aber diese unbefriedigbare Konstitution des Menschen in dieser Richtung ändern? Hier wird Friedensforschung unmittelbar zu anthropologischer Forschung“¹⁵.

14 S. Freud: Zeitgenässes über Krieg und Tod. In: Gesammelte Werke. London: Imago Publishing Co., 1946, Bd. 10, S. 331.

15 A. Mitscherlich: Aggression ist eine Grundmacht des Lebens. Der Spiegel 42 (1969), S. 209.

Mitscherlich wiederholt hier nur Freud's Überzeugung, daß das größte Hindernis der Kultur die konstitutionelle Neigung der Menschen zur Aggression gegen einander sei und daß die Aggression sich als der „unzerstörbare Zug der menschlichen Natur“¹⁶ erweisen wird.

Freud hält dies (ebenda) übrigens dem Kommunismus entgegen, welchem er verblüffenderweise die abstrakte Gegenthese zuschreibt: „Der Mensch ist eindeutig gut“¹⁷. Wobei sich Freud zugleich in bewegenden Worten von den Verteidigern der „Besitzungleichheit der Menschen“ distanziert; allerdings nicht ohne vor Illusionen zu warnen, die mit der Forderung nach deren Aufhebung – angesichts der „primären Feindseligkeiten der Menschen gegeneinander“ – verbunden seien.

Auch Herbert Marcuse erklärt mit Freud Herrschaft, Unfreiheit und Kultur für biologisch-triehaft; Marxens Theorie der Klassen reiche nicht tief genug, bestimme den Tatbestand nicht ausreichend.

Die Lösung der gesellschaftlichen Grundkonflikte setze eine Umwälzung der gegebenen Triebstruktur voraus. Mit Recht spottet Robert Steigerwald in seiner grundlegenden Marcuse-Monographie über eine derartig „bio-psychisch vertiefte“ Revolutionstheorie¹⁸ im Rahmen von Marcuses gleichgearteter Gesellschaftstheorie, die sich strafverschärfenderweise noch als Vertiefung des Marxismus empfindet und empfiehlt.

Hätte Freud nicht ein fiktives Bild der Urgesellschaft entworfen, in die er hineinprojizierte, was er aus der eigenen gesellschaftlichen Umgebung deutend herauszulesen vermeinte, sondern die realen historischen Varianten gesellschaftlichen Zusammenlebens – sei es im primitiven, sei es in andersartigen hochzivilisierten Gemeinschaften – studiert; hätte er also nicht eine biologisierende abstrakt-spekulative Anthropologie, sondern konkrete Geschichte getrieben, so hätte er seine Annahmen über das Maß des Triebverzichts, das zur Zivilisation nötig sei, keineswegs durch die Tatsachen allgemein nahegelegt gefunden.

Die Kulturen Altasiens, der Antike, des orientalischen Feudalismus ebenso wie vieler primitiver Völker folgten sicherlich nicht durchwegs dem asketischen sexualverneinenden Muster christlicher Moralvorstellungen. Daß ein bei weitem höheres Maß sinnlicher Lust und Freude mit Kultiviertheit unverträglich sei, ist ebenso unbewiesen wie unplausibel.

Die – mit Freud gelinde gesagte – „Unbehaglichkeit“ der Ausbeutergesellschaften, die vielfältige materielle und ideelle Misere, welche sie den Ausbeuteten aufbürdet (zugleich mit dem ihnen auch das Leben der Ausbeuter selbst entwürdigend), ist verständliche und verstehbare Folge von keineswegs als biologisch anzusprechende Voraussetzungen.

16 S. Freud: Das Unbehagen in der Kultur. In: Gesammelte Werke. London: Imago Publishing Co., 1948, Bd. 14, S. 473.

17 Ebenda, S. 472.

18 R. Steigerwald: Herbert Marcuses dritter Weg. Köln: Pahl-Rügenstein Verlag 1969 (Akademie-Verlag, S. 239).

Was Freud das „psychologische Elend der Massen“ nannte, ist letztendlich durch ihr ökonomisches Elend und ihre Benachteiligung bedingt, nicht aber biologisch determiniert und etwa unter Zivilisationsbedingungen unausweichlich!

Was die biologisch fundierbare Trieb- und Instinkttheorie betrifft, so liegen hier die Verhältnisse, jüngsten Forschungen zufolge, so wie I. P. Pawlow es voraussah: die Instinkte erweisen sich als Verschränkungen unbedingter mit bedingten Reaktionen, angeboren mit erlerntem Verhalten.

Pawlow hatte erklärt, man müsse die Instinkte so verstehen, „daß das Ende des einen Reflexes zum Erreger des nächsten Reflexes wird, d.h., daß es sich um Kettenreflexe handelt . . . Die Instinkte hängen oft von ganz bestimmten inneren Zuständen und Bedingungen des Organismus ab . . . (Dabei) spielen hier die Hormone, die Produkte der endokrinen Drüsen eine große Rolle. Aber auch das ist nicht nur den Instinkten eigen. Die Intensität der Reflexe, ja ihr Zustandekommen oder Fehlen hängt unmittelbar von der Erregbarkeit der Reflexzentren ab; der Grad der Erregbarkeit aber steht in ständiger Abhängigkeit von den chemischen und physikalischen Eigenschaften des Blutes (automatische Reizung der Zentren), wie von der Wechselwirkung der verschiedenen Reflexe aufeinander . . . So sehen wir denn, daß die Reflexe ebenso wie die Instinkte ganz gesetzmäßige Reaktionen der Organismen auf bestimmte Einwirkungen sind, und es liegt deshalb gar keine Notwendigkeit vor, diese Reaktionen mit verschiedenen Worten zu bezeichnen“¹⁹.

Nunmehr hat Professor J. P. Hailman (Wisconsin, USA) in seinen bereits genannten Untersuchungen des Verhaltens von Aztekenmöwenküken (*Larus atricilla* L.) die erwähnte Verschränkung von angeborenen (unbedingten) und bedingten Reaktionen im Instinktverhalten einer Art streng experimentell untersucht²⁰.

Er geht dabei von der üblichen unkritischen Definition des Instinkt- beziehungsweise Triebbegriffes aus, derzufolge Instinkte bei Tier wie Mensch ein ziemlich komplexes stereotypes Tätigkeitsmuster darstellen, welches artspezifisch, ererbt und nicht erlernt sei.

Hailman zeigt, daß sie jedoch in dem von ihm untersuchten Fall teilweise erlernt sind und erklärt, daß vermutlich auch andere Instinkte erlernte Komponenten beinhalten. In dem von ihm untersuchten Fall geht es um die Genauigkeit, mit welcher das Jungtier den Schnabel des ihn atzenden Elterntieres ergreift.

Damit ist Tinbergens Auffassung korrigiert, derzufolge ein angeborener Auslöser-Mechanismus durch ein eindeutig vorgegebene Reizmuster aktiviert wird. Das von Hailman untersuchte Verhalten zeigt, daß die normale Instinktentwicklung eine erlernte Komponente einschließt.

19 I. P. Pawlow: Vorlesungen über die Arbeit der Großhirnhemisphären (1927). In: Sämtliche Werke. Berlin: Akademie-Verlag 1953, Bd. IV, S. 9 f.

20 J. P. Hailman: How an Instinct is Learned. Scientific American 12 (1969), S. 96 bis 106.

Dabei unterliegen alle Individuen einer Tierart einem vergleichbaren Lernprozeß unter ihren normalen Entwicklungsbedingungen. Dieses Verhalten kann nicht sinnvoll in angeborenes und erlerntes separiert werden: „Verhaltensentwicklung ist ein Mosaik, erzeugt durch ständige Wechselwirkung des sich entwickelnden Organismus mit seiner Umgebung“²¹.

Offenbar gilt, was hier – und durch analoge Experimente anderer – am Tier nachgewiesen wurde, in noch bei weitem höherem Maße vom Menschen. Dieser ist, was für seine gesellschaftliche Entwicklung Voraussetzung war und blieb, instinktarm.

Solcherart steht er seiner von ihm zunehmend selbstgeschaffenen Umwelt gegenüber, ist er befähigt, sich ihr – die sich immer schneller ändert – stets anzupassen sowie diese Umwelt durch seine Tätigkeit fortschreitend an sich anzupassen.

Dazu ist, um in Pawlows Begriffen zu reden, eine ständige Neuausarbeitung von auf der Grundlage unbedingter Reflexe entwickelten bedingten Reflexen des Ersten und Zweiten Signalsystems erforderlich.

Sigmund Freuds Bild zufolge sind hingegen die Triebe Verhaltensformen, die sich vom Reflexverhalten grundsätzlich unterscheiden: „Der Triebreiz stammt nicht aus der Außenwelt, sondern aus dem Innern des Organismus selbst“, erklärt er in schroffer begrifflicher Gegenüberstellung des in Wirklichkeit Verbundenen.

„Die Triebe, und nicht die äußeren Reize, (sind) die eigentlichen Motoren der Fortschritte, welche das unendlich leistungsfähige Nervensystem auf seine gegenwärtige Entwicklungshöhe gebracht haben.“²²

Dabei zeige sich, „daß das tiefste Wesen des Menschen in Triebregungen besteht, die, elementarer Natur, bei allen Menschen gleichartig sind und auf die Befriedigung gewisser ursprünglicher Bedürfnisse zielen“²³.

Von den soeben genannten triebhaften „Motoren des Fortschritts“ behauptete Freud: „Obwohl letzte Ursache jeder Aktivität, sind sie konservativer Natur; aus jedem Zustand, den ein Wesen erreicht hat, geht ein Bestreben hervor, diesen Zustand wiederherzustellen, sobald er verlassen worden ist . . . Wenn wir annehmen, daß das Lebende später als das Leblose gekommen und aus ihm entstanden ist, so fügt sich der Todestrieb der erwähnten Formel, daß ein Trieb die Rückkehr zu einem früheren Zustand anstrebt . . . Zurückhaltung von Aggression ist“²⁴.

Die Schicksalsfrage der Menschenart scheint nur zu sein, ob und in welchem Maße es ihrer Kulturentwicklung gelingen wird, der Störung des Zusammenle-

21 Ebenda, S. 106.

22 S. Freud: Triebe und Triebschicksale (1915). In: Gesammelte Werke. London: Imago Publishing Co., 1946, Bd. 10, S. 211 f.

23 S. Freud: Zeitgemäßes über Krieg und Tod (1915), a.a.O., Bd. 10, S. 331 f.

24 S. Freud: Abriß der Psychoanalyse (1938), a.a.O., Bd. 17, S. 70, 72.

bens durch den menschlichen Aggressions- und Selbstvernichtungstrieb Herr zu werden“²⁵.

Die reale, historische, unleugbare Entwicklung der Produktion, mit ihr die Entwicklung der Bedürfnisse – von der bereits die Rede war – und die daraus resultierende Erziehung der Gefühle und Gedanken stellte sich Freud somit als ein im wesentlichen negativer Vorgang dar: als Einschränkung der Triebbefriedigung, der Befriedigung letztlich angeborener Bedürfnisse.

So erscheint „der“ Mensch bestenfalls als zeitweilig gezähmtes Naturwesen, dessen Destruktionstribe überdies periodisch in Kriegen durchzubrechen neigen.

Die Geschichte erscheint Freud als Geschichte wechselnder Triebbeherrschung und zivilisatorisch erzwungenen Befriedigungsverzichtes, wobei es im Wechselspiel von Lebens- und Todestrieben zu Fortschritt und Rückschritt, zu Frieden und Krieg komme.

Das aus solcher Zwangslage resultierende „Unbehagen in der Kultur“ bilde den Nährboden der als Kulturkrankheiten verstandenen Neurosen. Darüber sogleich mehr.

Welch geschichtloses, wahrhaft mythologisches Menschenbild wird hier geboten! Ein unwissenschaftliches biologisch-physiologisches Trieb-Konzept wird mit einem nicht minder unwissenschaftlichen historischen Konzept vereint.

Die exakte Lehre vom Verhalten der Tiere und ihrer höheren Nerventätigkeit, wie Pawlow sie begründete, blieb durch Freud ebenso unberücksichtigt wie die Marxsche Aufklärung der geschichtlichen Bewegungsgesetze.

Beide waren Freud sogar unbekannt, obgleich ihm zeitgenössisch. Welch borinierte Lebensumstände sind es gewesen, die einem Manne von Freuds Gaben und Menschlichkeit die Bekanntschaft mit solch revolutionären, sein ureigenstes Interessengebiet betreffenden Konzepten vorenthielten!

Die Art, wie Freud die normalen wie die abnormalen (neurotischen, perversen, psychotischen) Funktionen der menschlichen Psychik versteht, setzt Verständnis für seine Vorstellungen von der psychischen Persönlichkeitsstruktur voraus.

Auch sie erfuhren übrigens eine Umbewertung, als Freud von der Libido-Selbsterhaltungs-Polarität seiner ursprünglichen Trieblehre zu der von Eros und Todestrieb überging.

Die psychische Dynamik deutete er als Kampf zwischen den Außenweltsanforderungen, dem „Es“ und dem „Über-Ich“; wobei das „Ich“ teilweise bewußt, teilweise unbewußt sei. Die Seelen-, „Instanz“, die sich verhalte, als ob sie unbewußt sei, nannte Freud das Es.

Aus der „Rindenschicht“ des Es habe sich das Ich als die zwischen ihm und der Außenwelt vermittelnde Instanz differenziert. Es strebe zwar auch nach Lustgewinn, trachte jedoch zugleich Unlust zu meiden; wobei unluststeigernde Gefahren durch „Angstsignale“ angezeigt würden.

25 S. Freud: Das Unbehagen in der Kultur (1930), a.a.O., Bd. 14, S. 506.

Auf Grund der Erziehungseinflüsse der Eltern beziehungsweise aus der Urgeschichte überkommenen und erbäuglich fixierter Tabus bilde sich im Ich die besondere, als „Gewissen“ fungierende Instanz des Über-Ichs, eine Art Dritter Macht. Überwiegend als schlechtes Gewissen werde es bewußt.

Das psychoanalytische Seelenbild deutet demnach das Es als Sammelstelle von Triebenergien, welche körperlichen Erregungen entstammen und vom Ich durch Versagung und Gewährung mit wechselndem Erfolg beherrscht werden –, wobei das Über-Ich das Ich von oben her einengt. Als derartiges Dreiecks-Gefecht wird höchst bildlich-räumlich die Seelen-Dynamik aufgefaßt.

Dabei übernimmt Freud den Versuch, den Kampf dieser Instanzen in drei Dimensionen, „topisch, dynamisch und ökonomisch“ zu erfassen: entsprechend der relativen System-, Bewegungs- und Mengenverhältnisse, in denen der „psychische Apparat“ fungiere.

Solche Betrachtungen werden von der Psychoanalyse metapsychologisch genannt. Gestörte Verhältnisse zwischen den Instanzen ergäben gestörte Funktionen.

Habe doch das Ich, soll es gesund bleiben, „die Aufgaben, den Ansprüchen seiner drei Abhängigkeiten von der Realität, dem Es und dem Über-Ich zu genügen und dabei doch seine Organisation aufrechtzuerhalten . . .²⁶

Löst sich das Ich von der Realität der Außenwelt ab, so verfalls es unter dem Einfluß der Innenwelt mit dem Resultat einer psychotischen Erkrankung, d.h. einer sogenannten Geisteskrankheit.

Freud ist der Meinung gewesen, daß den – von ihm psychisch-funktional erklärten – Psychosen die häufigeren psychischen Störungen, die Neurosen, sehr nahe stünden. Bei Neurotikern müssen die „Krankheitsbedingungen wie die pathogenen Mechanismen . . . dieselben sein oder wenigstens sehr ähnlich. Aber ihr Ich hat sich widerstandsfähiger gezeigt, ist weniger desorganisiert worden“²⁷.

Freud meint übrigens, daß Neurosen nur im kindlichen Alter (bis zum sechsten Lebensjahr) erworben werden könnten, wenn auch ihre Symptome erst viel später zum Vorschein kommen mögen.

Durch „Fixierung“ von frühkindlichen Partialtrieben und späterer „Regressions“ zu ihnen bilde sich eine dritte Art psychischer Disharmonien, die Perversio nen, denen Freud wegen der Ausschließlichkeit und Zwanghaftigkeit ihrer Ausübung ebenfalls krankhaften Charakter beimißt.

Psychische Krankheiten seien allgemein durch den Verlust an Genußfähigkeit, Liebesfähigkeit, Arbeitsfähigkeit gekennzeichnet.

Offensichtlich mußte Freud für spezifische psychische Krankheitsformen auch spezifische Ätiologien (Verursachungsformen) zu rekonstruieren suchen, wobei sich dieses Problem für den Fall der Neurosen als das einer Forderung zur Aufklärung der Neurosenwahl darstellt, der Frage also: weshalb gerade die vorliegende und keine andere Störung?

26 S. Freud: Abriß der Psychoanalyse (1938. In: a.a.O., Bd. 17, S. 97.

27 Ebenda, S. 99.

Freuds Antwort auf das Neurosenwahl-Problem besagt im Grunde: die Wahl hänge von der relativen Stärke der Instanzen ab. Davon also, ob das Es das Ich überwältige, wie bei Hysterien; oder das Ich vom Über-Ich über Gebühr terrorisiert werde, wie bei Zwangsneurosen; ob es zu psychologischen Es-Durchbrüchen komme, in deren Gefolge sich das Ich von der Realität loslöse und desorganisiert werde (beziehungsweise in umgekehrter Folge).

Wie stark aber die Instanzen sind, zeige sich am Resultat: nämlich der Neurosenwahl beziehungsweise dem Ausbruch einer psychotischen Störung oder dem Zurücktreten des Wahns. Wie schon gesagt, ist dieses erst ex post, im Nachhinein, anwendbare Erklärungsprinzip eher zirkelhaft: es erklärt im Grunde nichts, entartet ins Tautologische.

Freuds soeben angedeutete Psychosen-Theorie, d.h. seine vor allem die Schizophrenie, die Melancholie beziehungsweise Manie betreffenden Vorstellungen von einer vorwiegend psychisch-funktionellen Verursachung dieser Geisteskrankheiten, ist durch neuere physiologische Beobachtungen fundamental in Frage gestellt.

Immer deutlicher zeichnet sich ab, daß diese – häufig einer spontanen Remission (einer Rückbildung ohne Behandlung) unterliegenden – Krankheiten stoffwechselbedingte Ursachen haben dürften, unbeschadet der gesellschaftlichen Hintergründe, deren Wechselfälle sie bisweilen auslösen und begleiten.

So ergeben sich hoffnungsvolle Perspektiven medikamentöser Beeinflussung, wie sie bisher nur bei der Vorbeugung einer gewissen Form des Schwachsinn beziehungsweise der seltenen Phenylketonurie und Galaktosämie möglich ist – sogenannten molekularen Krankheiten, bei denen der Aminosäurestoffwechsel beziehungsweise die Galaktoseverarbeitung gestört sind.

Freud hatte jedoch erstaunlicherweise nicht bei Psychosen, sondern über Neurosen die Meinung geäußert, diese würden vielleicht einmal „durch Verabreichung einer chemischen Droge, ohne psychische Behandlung, heilbar sein“²⁸!

Es scheint genau umgekehrt zu liegen: während Psychosen vermutlich metabolisch-(stoffwechsel-)bedingt auftreten und medikamentös beeinflußbar, ja heilbar sein dürften, sind Neurosen – allerdings anders, als Freud meinte – funktioneller Natur und durch die Fehlfunktion aufhebender Umlern-Maßnahmen behebbar, soweit sie nicht Spontan-Remissionen unterliegen, also ohne Behandlung nach gewisser Zeit schwinden.

Pawlows und seine Schule hatten bereits seit dem Jahrhundertbeginn das Zustandekommen und die Heilung sogenannter experimenteller Neurosen an Tieren studiert. Freud waren diese Versuche nicht bekannt; jedenfalls waren sie von ihm nicht beachtet worden. Pawlow hingegen hatte Freuds Neurosenlehre diskutiert²⁹.

28 E. Jones: The Life and Work of Sigmund Freud. Basic Books. New York 1963, Bd. 1, S. 259.

29 Pawlowsche Mittwochskolloquien. Berlin: Akademie-Verlag 1956, Bd. 1, S. 102; auch: I. P. Pawlow: Sämtliche Werke. Berlin: Akademie-Verlag 1953, Bd. 3/2, S. 319.

Die erste Beschreibung einer solchen künstlich erzeugten Neurose gab M. N. Jerofejewa³⁰. Dabei wurde ein schmerhafter elektrischer Reiz zum bedingten Erreger der Fütterung eines Hundes gemacht. Immer vor der Fütterung wurde der Hund elektrisch gereizt, bis eine bedingte Reaktion entstanden war.

Nach Abbruch dieser Konditionierung (der Ausarbeitung des geschilderten bedingten Reflexes) traten, als einige Zeit später der elektrische Reiz wiederum gesetzt wurde, die neurotischen, die funktionellen Störungen auf: vegetative und motorische Anpassungsstörungen mannigfaltiger Art.

Einen analogen Fall einer menschlichen funktionellen Störung berichtete M. M. Gubergriz³¹: er beobachtete einen Patienten, bei dem Angina-pectoris-Anfälle immer dann entstanden, wenn er ein bestimmtes Chopinsches Nocturno hörte.

Die Erhebung ergab, daß bei diesem Kranken heftige Krampfschmerzen in der Herzgegend zum erstenmal beim Anhören dieses Musikstückes aufgetreten waren. Später genügte das Ertönen des Stücks, um den Anfall auszulösen — eine bedingt-reflektorische Verbindung war entstanden.

Eine Form der Heilung fand W. J. Krjashev bei von ihm hervorgerufenen experimentellen Neurosen an Hunden. Er hatte sie dadurch ausgearbeitet, daß er, während der Hund fraß, durch das Futter elektrischen Strom leitete. Danach war der Hund in gleicher Umgebung nicht mehr zum Fressen zu bringen. Die Neuausarbeitung des Nahrungsreflexes gelang jedoch dadurch, daß man in Anwesenheit des neurotischen Tieres einen anderen Hund aus dem Futternapf fressen ließ. Hier wurde der Nachahmungsreflex zur Überwindung des krankhaften Zustandes erfolgreich benutzt³².

Natürlich sind bei Menschen komplizierte widersprüchsvolle Situationen der gesellschaftlichen Umwelt, sind erschütternde Eindrücke, konfliktuöse Zusammenstöße von Bestrebungen und Wünschen vordringliche Motive funktioneller Störungen.

Tierische Neurosen müssen biologischen, menschlichen werden vorwiegend sozialen Charakters sein — das ist vorwegzunehmen.

Aber erst die exakt und objektiv durchgeföhrte Untersuchung vermag zu lehren, welche Art von Konflikten die spezifischen neurotischen Formen des psychischen Leidens verursachen und ob die Kritik der psychoanalytischen Theorie beziehungsweise Therapie die Auffassungen Freuds bestätigt und seine Behandlungsmethode als empfehlenswert erscheinen läßt oder nicht. Was zeigte die Überprüfung?

30 M. N. Jerofejewa: Die elektrische Reizung der Haut des Hundes als bedingter Erreger der Speichelrötigkeit. St. Petersburg 1912.

31 M. M. Gubergriz: Nov. Med. 1949, Bd. 14 (russ.), referiert in: K. M. Bykow, L. T. Kurzin: Kortiko-viszerale Pathologie. Berlin: Verlag Volk und Gesundheit 1966, S. 462 f.

32 W. J. Krjashev: Die höhere Nerventätigkeit der Tiere unter den Bedingungen der Nachahmung. Moskau 1955, S. 235; nach: L. Pickenhain: Die psychosomatische Therapie der neuro-vegetativen Störungen. In: Physiologie und Pathophysiologie des vegetativen Nervensystems. Stuttgart: Hippokrates-Verlag 1963, Bd. 2, S. 888 f.

Verblüffend mußten bestimmte moderne, die Neurosen betreffende Krankheitsstatistiken auf Anhänger verschiedenster psychotherapeutischer Schulen wirken. Es zeigte sich bei genauen Erhebungen, daß solche Therapien, einschließlich der psychoanalytischen, in ihren optimistischsten Ansprüchen auf Heilerfolge bloß der Zahl der Neurosenheilungen entsprechen, die ohne jede Psychotherapie, durch bloße spontane Remission (unbehandelte Rückbildung) auftreten³³! Diese Statistiken bedürfen sicher weiterer Überprüfungen, scheinen jedoch zuverlässig.

Da nun gemäß der psychoanalytischen Theorie Neurosen direkte oder indirekte Folgen der Durchsetzung fixierter, verdrängter und daher unbewußter libidinöser beziehungsweise destruktiver Wünsche aus fröhkindlichen Entwicklungszeiten sind, welche reaktiviert und dadurch symptombildend wurden, sollten spontane Remissionen, welches ihre Häufigkeit auch immer ist, praktisch unmöglich sein: Sie widersprechen der psychoanalytischen Neurosentheorie und der psychoanalytischen Lehre vom psychischen Apparat.

Wenn neurotische Erkrankungen stets auf konfliktuöse Ereignisse der fröhkindlichen Lebensgeschichte, die mit dem Ödipuskomplex verbunden, die verdrängt und analysebedürftig sind, zurückzuführen wären, wenn sie nur so ihrer symptombildenden Kraft entkleidet werden könnten, dann dürften solche Krankheitserscheinungen nie von selbst, d.h. im Verlauf der in durchschnittlicher Streuung auftretenden und dekonditionierend wirkenden Lebensprozesse verschwinden.

Die spontanen Neurosen-Remissionen widersprechen also Freuds Theorie, und ihre Häufigkeit stellt seine Therapie in Frage. Professor H. J. Eysenck (London) vertritt nun in Übereinstimmung und unter Berufung auf Pawlow die Auffassung, das menschliche neurotische Verhalten sei als erlernt zu verstehen und zu behandeln; die Spontanremissionen seien als Auslösungen (Extinktionen) bedingtreflektorischer Reaktionen zu deuten, deren üblichen Auslösungsgraten sie auch folgen.

Der Lerntheorie der Neurosen entsprechend empfiehlt er eine Verhaltenstherapie (behaviour therapy), die ebenfalls Pawlowschen Grundsätzen folgt.

Von der Entstehung neurotischer Störungen entwirft Eysenck das folgende Bild. Zuerst erzeugt eine heftige Einwirkung auf das Nervensystem (ein „Trauma“) oder eine Reihe subtraumatischer Einwirkungen eine starke unbedingte Reaktion. Sie kann unmittelbar — oder über emotionelle Vermittlungen — zu einer Desorganisierung des Verhaltens führen.

Darauf erfolgt die Ausarbeitung bedingter Reflexe durch Verbindung mit einem zuvor neutralen Reiz, der dadurch emotionalisiert wird. Dies ist das Erlernen der Neurose.

33 H. J. Eysenck, S. Rachman: The Causes and Cures of Neuroses. London: Routledge 1965, S. 268 ff.; deutsch: Neurosen — Ursachen und Heilmethoden. Berlin: Deutscher Verlag der Wissenschaften 1970, S. 243 ff.

Aufgegliedert stellten sich der Prozeß beziehungsweise seine Aufhebung folgendermaßen dar: 1. „*Neurotisches Verhalten besteht aus anpassungswidrigen bedingten Reaktionen des autonomen Systems (d.h. des ‚vegetativen Nervensystems‘ – W. H.) und aus, zur Verminderung der bedingten (sympathischen) Reaktionen bestimmten, Antworten des Bewegungsapparates.* 2. Obwohl der Ausdruck ‚Symptom‘ zur Beschreibung neurotischen Verhaltens beibehalten werden mag, soll er nicht besagen, daß solch Verhalten für irgend etwas ‚symptomatisch‘ ist. 3. Hieraus folgt, daß es keinen dem anpassungswidrigen Verhalten zugrunde liegenden Komplex oder andere ‚dynamische‘ Ursachen gibt; wir haben es bei Neurosen einfach mit anpassungswidrigem bedingtem Verhalten zu tun. 4. Die Behandlung besteht in Dekonditionierung durch Ausarbeitung gegenläufiger Hemmung, Auslöschung, bedingter Hemmung oder in anderer Form, und durch Konditionierung anpassungsdienlichen Verhaltens nach wohlbekanntem Verfahren. 5. Die Therapie ist unhistorisch und beinhaltet keinerlei ‚Aufdeckung‘ vergangener Ereignisse. 6. Konditionierung wie Dekonditionierung bedienen sich gewöhnlich des Verhaltenstrainings, jedoch spricht nichts gegen die Heranziehung verbaler Methoden; gute Beweise sprechen dafür, daß Worte bedingte Reize sind.“³⁴ Die Rolle von Worten als bedingten Reizen wurde durch Pawlows bereits weiter oben beschriebene Lehre vom Zweiten Signalsystem umfassend dargestellt.

Als Beispiel möge die durch O. H. Mowrer entwickelte Methode zur Bekämpfung des kindlichen Bettässens (*enuresis nocturna*) skizziert werden. Dieses neurotische „Symptom“ hatte durch Freud eine mit der „Urethral-(Harnleiter-)Erotik“ zusammenhängende psychoanalytische Erklärung erfahren; Freud hatte sogar die Zähmung des Feuers auf die heroische Unterdrückung der Lust unserer Vorfahren, es durch Harnstrahl zu löschen, zurückgeführt³⁵!

Mowrer ging davon aus, daß bei dem an Enuresis leidenden Kind die Ausdehnung der Blase nicht zum Erwachen führt, sondern zu reflexartiger Öffnung des Blasenschließmuskels und dadurch zum Einnässen.

Um nun das Kind zuvor zu wecken, legte er es auf eine mit Kupfermaschendraht durchwirkte saugfähige Unterlage. Beim ersten Urintropfen, der sie trifft, wird ein Stromkreis geschlossen, welcher eine Klingel zum Ertönen bringt, wodurch das Kind aufwacht; worauf es zum Aufsuchen der Toilette veranlaßt wird.

Durch Konditionierung (Ausarbeitung eines bedingten Reflexes) führt die in beschriebener Weise zu wiederholten Malen bewirkte Kombination von Blasendehnung und Aufwecken zum Aufwachen durch Blasendehnung allein, also bereits vor dem Einnässen. Die Störung ist abgebaut.

34. Ebenda, S. 277 f. (deutsche Ausgabe: S. 250).

35. S. Freud: Das Unbehagen in der Kultur. In: Gesammelte Werke. London: Imago Publishing Co. 1948, S. 449, Fußnote 1.

Keinerlei Ersatzsymptombildung, wie sie Freuds Tiefendeutung des Symptoms erwarten ließe, tritt auf: die Heilungen sind allgemein, dauerhaft und werden schnell erzielt³⁶.

Die von Eysenck und seiner Schule – in Übereinstimmung mit der von I. P. Pawlow – gezogene Schlußfolgerung ist, daß den Symptomen nicht etwa Neurosen zugrunde liegen, die Störungsbehandlung stellt die Neurosenbehandlung selbst dar.

Ähnlich ist auch die Neurosendeutung, welche G. Klumbies (Jena) neulich der Gesellschaft für ärztliche Psychotherapie der DDR vorschlug und in der formuliert wird: „*Neurosen sind funktionelle Erkrankungen durch erlebnisbedingte Störungen der cerebralen Reizverarbeitung in Form von nachhaltigen vegetativen Affektreaktionen; oder nachhaltigen bedingt-reflektorischen Störungen; oder psychischen Fehlentwicklungen*³⁷.

Die letzteren von Freud ebenfalls psychoanalytisch gedeuteten und behandelten Störungen von Art der übeln Gewohnheiten, Perversionen, Süchtigkeitsformen sowie gewisse kriminelle Haltungen erweisen sich ebenfalls der Erklärung und Behandlung auf Grund der Pawlowschen Lehre beziehungsweise der Verhaltenstherapie zugänglich.

Dabei sind allerdings zur Behandlung solcher Störungen aktive, starke Gegenkonditionierungen erforderlich, welche die für die Gestörten lustvollen abnormalen oder kriminellen Praktiken unlustbetont machen: durch eine (natürlich mit Einverständnis der Patienten) wohlbedacht in quasi-experimentellen Konditionierungssituationen zur Einwirkung gebrachte Ausarbeitung von dem Fehlverhalten entgegengerichteten bedingten Reaktionen.

Die beträchtlichen Heilungsraten solcher Verfahren (die Verhaltens-Therapie wirkt bei weitem schneller, als Spontanremissionen, d.h. Spontan-Dekonditionierungen eintreten) tragen zur Verifizierung der Pawlowschen Neurosentheorie bei. Sie falsifizieren zugleich, und zwar auf einem von Freud selbst für entscheidend erklärten Gebiet, die psychoanalytische Neurosentheorie, damit aber auch die Fundamente seiner so emphatisch als klinisch begründet vorgetragenen Lehre vom Menschen.

Es sei betont: die dargestellte Kritik am Menschenbild Sigmund Freuds soll nicht die von ihm entdeckte und hervorgehobene Behauptung allgemein in Frage stellen, daß unterdrückte Impulse zu physiologisch und psychologisch merklichen Störungen führen können, deren Vorhandensein dem Betroffenen unbewußt, aber dennoch wirksam ist.

Bestimmte Fälle von posthypnotischen Mandaten, also von Aufträgen im Hypnosezustand, die dem Beauftragten widerwärtig sind und nach dem Erwachen aus der Hypnose nicht erinnert werden, wurden auch von Pawlows

36 O. H. Mowrer, W. Mowrer: Enuresis; A Method for its Study Treatment. American Journal for Ortho-Psychiatry, 1938.

37 Tagungsmaterialien der Gesellschaft für ärztliche Psychotherapie, 9. bis 11. Juni 1969, Bad Elster.

Schülern untersucht. Dabei treten zeitweilige Störungen im Verhalten der Versuchspersonen als Folge des antagonistischen Gegenspiels zwischen solchen unbewußten suggerierten Inhalten und den bewußten Selbstanforderungen der Persönlichkeit auf³⁸.

Die Wiederherstellung des Normalzustandes erfolgt spontan, kann aber auch durch gezieltes Entgegenwirken erreicht werden.

Solche Vorgänge sind übrigens auch in ganz anderem Zusammenhang bedeutsam. Es war bereits weiter oben von der gesellschaftlichen Bedingtheit vieler menschlicher Bedürfnisse die Rede – von deren Erziehbarkeit wie auch deren Manipulierbarkeit. Die Manipulation kann dem Manipulierten nichtbewußt, jedoch psychisch höchst wirksam sein.

Im Kapitalismus ist der Konsument bekanntlich keineswegs Selbstzweck, sondern Mittel der Kapitalverwertung: an ihm als Käufer muß der durch Ausbeutung geschaffene Mehrwert realisiert werden.

Dem Verwertungsbedürfnis des Monopolkapitals dienende psychologische Disziplinen, wie die Motiv- und Konsumforschung, haben die wissenschaftlichen Voraussetzungen für eine beim Warenverkauf nutzbare Bewußtseinslage der Käufer zu erkunden.

Nicht die menschliche Entfaltung dienlichen Konsumbedürfnisse hervorzurufen gilt es, sondern die Erschaffung eines den erzeugten Waren ebenbildlichen Konsumenten, der bar zahlt oder auf Kredit kauft – nötigenfalls zum Zwecke des „Geltungskonsums“.

Dieser besteht darin, daß – einem Witzwort zufolge – mit dem Gelde, das man nicht besitzt, Dinge gekauft werden, die man nicht benötigt, um denen zu imponieren, die man nicht mag. „Reklame hat das Lärm- und Lichtgeschrei erfunden, sie drückt auf die Tränen- und Sexualdrüsen... Dem Stimmvieh auf dem Sektor der Politik entspricht das Konsumentenvieh auf dem der Wirtschaft.“³⁹

Der Zynismus dieser Worte liegt in der Sache, nicht in deren Beschreibung.

Daß die Politik der die kapitalistische Herrschaft tragenden Parteien überhaupt Methoden der Konsumwarenwerbung übernehmen kann, erklärt sich damit, daß manche jener Parteien beziehungsweise manche jener Waren einander gleichen wie ein (faules) Ei dem anderen.

Zum Zweck der hervorhebenden Unterscheidung des Ununterscheidbaren mußte die Reflex- und Konditionierungpsychologie herhalten – zuerst auf dem Waren-, danach auf dem Meinungsmarkt. Von ihm gilt, was Brecht in seinem „Tui-Stück“ verspottete: „Hier werden Meinungen gewendet. Danach wie neu!“⁴⁰

38 A. R. Luria: The Nature of Human Conflicts – An Objective Study of Disorganization and Control of Human Behavior (1923–1930). New York: Grove-Press 1960, S. 132 ff., S. 242 ff. (ursprünglich russisch).

39 A. Bauer: Der freie und unberechenbare Mensch. Nürnberg 1961, S. 231.

40 B. Brecht: Turandot oder der Kongreß der Weißwäscher (1954). In: Gesammelte Werke in 20 Bänden. Frankfurt: Suhrkamp 1967, Bd. 5, S. 2196.

Als Sklaven und Hörige manipulierter Bedürfnisse sollen Pseudoindividualitäten hervorgebracht werden: menschliche Markenartikel, geprägt durch die Warenmarken, die zu konsumieren sie verführt werden.

Dies zumindest ist das Ziel, zu dem unter anderen Lehren auch die Wissenschaft der Experimentellen Verhaltensanalyse – wie B. F. Skinner (Harvard) die von ihm entwickelte Disziplin der Verhaltens-„Technologie“ nennt – mißbraucht wurde.

Skinner selbst hat allerdings den Psychologen, die als „Verhaltens-Ingenieure“ fungieren sollen, menschlichere Aufgaben zugedacht. Durch Bekräftigung – im Sinne Pawlowscher Bekräftigung eines bedingenden Reizes, auf den wiederholt der unbedingte folgen gelassen wird – sollen die gesellschaftlich erwünschten Verhaltensweisen bestärkt, angereichert, durchgesetzt werden.

Skinner versteht, daß „Widerstand gegen die neuen Kontrolltechniken seitens jener zu erwarten ist, die eingesessene Privilegien an den alten haben“⁴¹.

Er begreift jedoch nicht, daß allgemeine Zielsetzungen (wie: „für-die-Erhaltung-der-Menschheit-dienlich“) nicht taugen, wo es gilt, sich in der konkreten Geschichte, im Klassenkampf, zu orientieren und auf Grund der objektiven Feststellung des realen Bewegungssinnes des Geschichtsprozesses den eigenen Lebensinn zuerst zu entdecken, darauf ihn kämpfend zu fördern. Nur auf Grund gesellschaftlicher Analyse und Parteiergreifung kann Mißbrauch der Psychologie zu Manipulationszwecken verhindert werden.

Übrigens ist der (Aber-)Glaube an die Allmacht der Manipulierung nur Teil des Wunschtraumes der Herrschenden von der Verewigung der Ausbeutung. Die Zeitgeschichte, welche die beträchtliche Macht der Psychologischen Kriegsführung nach außen und der psychischen Manipulierung im Innern demonstriert, führt zugleich auch deren letztendliche Ohnmacht angesichts der unaufhebbaren Klasseninteressen der Ausgebeuteten und der Befreiungsinteressen der Unterdrückten vor Augen.

Daß man nicht alle Leute immerfort narren könne, wußte bereits Abraham Lincoln.

Geht es gar darum, Menschen von der Notwendigkeit revolutionärer Aktivität überzeugen zu wollen, so kann dabei jene psychologische Technik nicht nützen, mit der ein Käufer zur Entscheidung zwischen ununterscheidbaren Artikeln überredet werden soll.

Sich für den Weg der Revolution entscheiden, heißt doch, sich in allseitig bewußten Gegensatz zur herrschenden Ordnung und Ideologie zu stellen. Durch ein Sich-Einschleichen in unverändert belassene alte Vorurteile kann niemand zum Bruch mit der Vergangenheit bewegt werden.

Der Entschluß, zum Revolutionär zu werden, setzt wache Kritik gegenüber dem Bestehenden voraus. Kritikfähigkeit kann daher nicht suggeriert werden.

41 C. R. Rogers, B. F. Skinner: Some Issues Concerning the Control of Human Behavior. A Symposium. Science, 30. 11. 1956 (Bd. 124, No. 3231), S. 1060.

Nicht nur wegen des relativ unentwickelten Zustandes der Psychologie zu Marxens Zeiten, und trotz ihrem entwickelten Zustand zu Lenins Zeit, beschäftigten sich also die mit der revolutionären Erziehung der Menschen so präokkupierten Klassiker des Marxismus-Leninismus nur wenig mit psychologischen Techniken.

Des Marxismus ideologische wie praktische revolutionäre Aufgaben liegen offenbar auf dem Gebiet der theoretischen wie angewandten Gesellschaftslehre, nicht aber dem der Psychologie.

Wer treffende Argumente für revolutionäres Denken und Handeln sucht und Gegenargumente gegen Irreführungen, der findet sie in (nötigenfalls sehr differenzierten) soziologischen Analysen der gesellschaftlichen Wirklichkeit.

Bei der umfangreichen Ideologiekritik, welche die Klassiker betrieben – zum Beispiel in der „Deutschen Ideologie“, dem „Herrn Vogt“, dem „Anti-Dühring“, dem „Materialismus und Empirokritizismus“ – sind psychologische Bemerkungen nur nebenrangig.

Differenzierte soziologische Analysen erklären die ideologischen Haltungen, nicht tiefen-psychologische.

Der Marxismus hat, um es kurz zu sagen, das Bewußtsein im Rahmen des historischen Materialismus als gesellschaftliches Bewußtsein zum Gegenstand, insofern seine Bedingtheit durch und seine Rückwirkung auf das gesellschaftliche Sein untersucht wird, nicht aber das individuelle Bewußtsein, insbesondere die für diese maßgeblichen Gesetze der „Umsetzung und Übersetzung des Seins in Bewußtsein“ (Marx), die natürlich im Kopfe des Individuums erfolgt.

Diese letzterwähnten Gesetze untersucht die Einzelwissenschaft der Psychologie, die zwar, gleich allen Wissenschaften, verallgemeinerbaren Stoff zur marxistischen Philosophie beträgt und die auch von dieser Orientierung wie Anregung erfährt. Sie gehört jedoch keinem der drei Bestandteile des Marxismus an – dem dialektisch-historischen Materialismus, der marxistischen politischen Ökonomie, dem wissenschaftlichen Sozialismus – noch muß sie zu deren Weiterentwicklung in besonderer Weise herangezogen werden.

Das gesellschaftliche Bewußtsein ist Inbegriff der historisch bestimmten „*Ge samtheit der politischen, weltanschaulichen, moralischen, juristischen Auf fassun gen, die in einer jeweiligen Gesellschaft als ideeller Ausdruck des im materiellen Produktions- und Reproduktionsprozeß sowie im Klassenkampf sich vollziehen den gesellschaftlichen Lebensprozesses entstehen und wirksam werden.*“ Es „schließt nicht nur rationale Überlegungen über das gesellschaftliche Leben ein, sondern auch Einbildungen, Illusionen, nicht durch rationale Überlegungen zu Bewußtsein kommende Stimmungen . . .“, also soziale „Phantasmagorien“, „falsches Bewußtsein“.⁴²

Die Verwechslung der psychologischen mit soziologischen Fragen, die sich auf das Bewußtsein beziehen, der „Psychologismus“ also, ist in der bürgerlichen

42 G. Klaus, M. Buhr: Philosophisches Wörterbuch. Leipzig: Bibliographisches Institut 1969, Bd. 1, S. 423.

Ideologie allgemein üblich. Die für ihn charakteristischen Versuche, das „soziale Geschehen auf das Verhalten des Individuums zu reduzieren“⁴³, werden bei Freud noch durch den „Biologismus“, den Versuch der Reduzierung des individuell Psychischen auf die Sphäre der angeblich biologisch-bestimmten Triebkräfte des Menschen ergänzt.

Im Grunde folgt – wie zu zeigen sein wird – Konrad Lorenz dem gleichen Weg. Freud (wie auch Lorenz) ist weder imstande gewesen, die physiologischen Grundlagen des Verhaltens der Individuen exakt zu erkunden, noch die historisch-konkreten sozialen Bedingungen zu erkennen, welche in unserer antagonistischen Gesellschaft Konfliktsituationen unvermeidlich machen und oftmals ihnen entsprechende psychische Störungen bewirken.

Das „psychische Elend der Massen“, welche unter den Ausbeutungs-, Unterdrückungs-, Entfremdungsbedingungen des heutigen Kapitalismus leben, treibt viele aus dem Bereich der „Normalität“ im Sinne einer psychischen Wohlangepaßtheit heraus, die unter solchen Belastungen für sie nicht mehr aufrechtzuhalten ist.

Die Anpassungsfähigkeit an entwürdigende Existenzbedingungen zum Maßstab der Normalität zu erheben, verrät übrigens nicht selten, daß die Bereitschaft zur Anpassung, zur Akkommodation an sie, empfohlen wird und nicht die Widerersetzung, der Protest, die Revolte, die Aufhebung.

Freuds Versuch, die irrationalen Züge unserer Zeit mit psychologischen, nämlich psychoanalytischen Mitteln aufzuklären, mußte angesichts solcher Verwechslungen und Voreingenommenheiten mißglücken. Die Gründe derartigen Mißglückens wurden längst vom Marxismus aufgewiesen. Er hat auch gezeigt, wie „falsches“ gesellschaftliches Bewußtsein entsteht, einschließlich falschem Bewußtsein über das Bewußtsein selbst. Gleichwie der Marxismus nicht nur die Gründe für die Unrichtigkeit der Religion kennt, sondern auch die gesellschaftliche Entstehung des verkehrten religiösen Weltbewußtseins erklärt, so kennen Marxisten nicht nur die bereits angeführten Gründe, welche die spezifischen psychoanalytischen Theorien widerlegen, sondern auch die sozialen Ursachen der ideologischen Schöpfungen Freuds und des Erfolgs, mit dem sich die Psychoanalyse verbreiten konnte.

Dem falschen bürgerlichen Bewußtsein (und nicht nur ihm) ist es nämlich generell zu eigen, das unter konkreten historischen Bedingungen ausgearbeitete Verhalten der Individuen durch „die Natur des Menschen“ erklären zu wollen.

Gleichwie Jean-Jacques Rousseau in seiner „Abhandlung über die Ungleichheit unter den Menschen“ (1754) das, „was in der Natur des Menschen grundlegend ist, von dem zu unterscheiden“ versuchte, was die „Bedingungen“ an „Veränderungen und Zusätzen“ modifizierend hervorgebracht haben, so haben auch später im bürgerlichen Vorurteil befangen bleibende Kritiker bürgerlicher Verhältnisse deren Historizität partout nicht erkannt.

43 P. A. Baran: Marxism and Psychoanalysis. Monthly Review Pamphlet Series N. 14, New York 1960, S. 5.

Ganz allgemein begriffen sie nicht, daß „das menschliche Wesen . . . kein dem einzelnen Individuum innenwohnendes Abstraktum (ist). In seiner Wirklichkeit ist es das Ensemble der gesellschaftlichen Verhältnisse“, wie Marx in seiner berühmten 6. These über Feuerbach im Frühjahr 1845 formulierte⁴⁴.

„Die“ Gesellschaft ist somit nichts weniger als eine Summe unveränderlicher Individuen, mögen diese nun für naturgegebenerweise antisozial (wie bei Hobbes und, im Grunde, auch bei Freud), oder naturgegebenerweise eher liebevoll, wie z.B. bei Feuerbach gehalten werden.

Immer wird in solch bürgerlichem Bewußtsein die Gesellschaft gleichwie in einer Robinsonade, aus dem Individuum herausgesponnen (als sei sie in ihm – präformiert – aufgespult). „In dieser Gesellschaft der freien Konkurrenz erscheint der einzelne losgelöst . . . Nicht als ein historisches Resultat, sondern als Ausgangspunkt der Geschichte.“⁴⁵

Während für Freud Soziologie und Geschichte „nichts anderes . . . als angewandte Psychologie“⁴⁶ eines gleichbleibenden, im Grunde tierischen Wesens ist, begreift Marx, daß alle Geschichte nichts anderes als die Geschichte der fortschreitenden Transformierung dieser menschlichen „Natur“ ist.

Daß Freuds Berufung auf „das“ Tierreich – ebenso wie die weiter unten zu behandelnde durch Lorenz – illegitim ist, wissen viele Tierpsychologen, so Professor D. Katz (Stockholm), der z.B. über Freuds Lehre vom Todestrieb bündig bemerkt, daß das triftigste Argument gegen ihn „seine Nicht-Existenz in der Tierwelt“ ist⁴⁷.

Jedenfalls ist es nicht möglich, die Destruktivkräfte des Imperialismus einem abstrakten Individuum zuzuschreiben.

Über die seelische Konstitution solch abstrakter Individuen befindet Freud mittels einer Trieblehre, von der er bekennt, sie sei „sowieso unserer Mythologie. Die Triebe sind mythische Wesen, großartig in ihrer Unbestimmtheit“⁴⁸.

Auf Grund einer solch mythologisierend-unbestimmten, jedoch kaum großartigen Aggressionstriebdoktrin sieht sich Freud zu der bereits teilweise zitierten „Schicksalsfrage der Menschenart“ gedrängt: „ob und in welchem Maße es ihrer Kulturentwicklung gelingen wird, der Störung des Zusammenlebens durch den menschlichen Aggressions- und Selbstvernichtungstrieb Herr zu werden. In diesem Bezug verdient vielleicht gerade die gegenwärtige Zeit ein besonderes Interesse. Die Menschen haben es jetzt in der Beherrschung der Naturkräfte so weit gebracht, daß sie es mit deren Hilfe leicht haben, einander bis auf den letzten

44 Marx/Engels: Werke. Berlin: Dietz 1958, Bd. 3, S. 6.

45 K. Marx: Einleitung (zur Kritik der politischen Ökonomie) (1857). In: Marx/Engels: Werke. Berlin: Dietz 1961, Bd. 13, S. 615.

46 S. Freud: Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse (1933). In: Gesammelte Werke. London: Imago Publishing Co. 1946, Bd. 15, S. 194.

47 D. Katz: Mensch und Tier – Studien zur vergleichenden Psychologie. Zürich: Morgarten Verlag Conzett & Huber 1948, S. 295, Fußnote 1.

48 S. Freud: Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. A.a.O., S. 101.

Mann auszurotten. Sie wissen das, und daher ein gut Stück ihrer gegenwärtigen Unruhe, ihres Unglücks, ihrer Angststimmung. Und nun ist es zu erwarten, daß die andere der beiden ‚himmlischen Mächte‘, der ewige Eros, eine Anstrengung machen wird, um sich im Kampf mit seinem ebenso unsterblichen Gegner zu behaupten. Aber wer kann den Erfolg und Ausgang voraussehen? ⁴⁹

Wahrhaftig, wir sind im Reiche der Mythen und unerforschlichen Ratschlüsse der Götter! Wie bereit hätte Freud seinen Ängsten um die Menschheit erst nach Beginn des Zweiten Weltkrieges, nach Entdeckung der Kernspaltung und dem Abwurf der Atombomben über Hiroshima und Nagasaki Ausdruck verliehen (oder nach der Erklärung des UNO-Generalsekretärs U Thant vom 18. Februar 1970, daß im Jahre 1969 im Weltmaßstab rund 200 Milliarden Dollar für Rüstungen ausgegeben wurden)?

Verhielten sich die Friedliebenden solchen Tatbeständen gegenüber mythologisierend statt gesellschaftskritisch-analysernd, angstfüllt statt kampfentschlossen, so stünde zu fürchten, daß sie den Lohn der Angst ernten könnten.

Daß psychoanalytische Deutungen die Ausbeuter und ihre ideologischen Apologeten nicht schrecken, kann der bereits erwähnten Verleihung des Frankfurter Friedenspreises des deutschen Buchhandels (1969) an den Psychoanalytiker A. Mitscherlich abgelesen werden. (Obgleich an dessen wie Freuds Friedensgesinnung nicht im geringsten zu zweifeln ist.)

Wer die Kriegs- und Aggressionsprobleme der Gegenwart anthropologisiert, sie allgemein-menschlich statt klassenkampfbedingt sieht, gefährdet jene nicht, die Kriege anzetteln, Aggressionen ausüben und weitere vorbereiten.

Mitscherlich leitet sein jüngstes Buch schon mit der These ein, „leichte Weckbarkeit aggressiven Verhaltens“ sei „typische(s) Artmerkmal des Menschen“. Die „unersättliche Profitgier der Kapitalisten“ sei eine „unzureichende Erklärungsschablone“, wobei „solche Übervereinfachungsversuche wie ‚der Kapitalist‘ oder ‚der Kommunist‘ vordergründige Vorgänge der Selbstdäuschung sind“. „Gäbe es nicht so etwas wie einen ‚Todestrieb‘ – jedenfalls in der menschlichen Spezies – so wäre der Tod ‚auf dem Felde der Ehre‘ nicht erklärbar.“

Unter „dem Einfluß der Not, wie der großen Arbeitslosigkeit der dreißiger Jahre“ hätten sich „Anfälligkeit für paranoide Verkennungen der Realität“ herausgebildet.

Irrationale Aggressivität verrate es bloß, wenn eine „Klasse . . . als ‚Imperialist‘ eingestuft und deshalb mit tödlichem Haß verfolgt“ wird.

Freud habe entdeckt, „daß sich Aggression gegen das eigene Selbst zu richten vermag. Erinnern wir uns z.B. an die Schlacht bei Stalingrad“ . . . „Sind also Achtlosigkeit für das Leiden anderer und das Leid im eigenen Lager, eigene Todesbereitschaft die psychischen Konstellationen, die sich eine unbewußte Triebkraft arrangiert, um zum Zuge, zur erlösenden Entspannung zu kommen? Liegt hier die psychische – vielmehr psychophysische und physio-psychische –

49 S. Freud: Das Unbehagen in der Kultur. A.a.O., S. 506.

Begründung für die Unaussrottbarkeit von Kriegen...? Auf diese Frage gibt es keine ausreichende Antwort, meint Mitscherlich.

Und so geht es weiter: „Alle Gesellschaften weisen einen mehr oder weniger beträchtlichen Aggressionsüberschuß auf“, „... eingeborene zerstörerische Tendenzen...“; „großer Gang der Geschichte, in dem in ‚ewiger Wiederkehr des Gleichen‘ libidinöse Strebungen von aggressiven durchkreuzt werden... Annahme eines primären Destruktionstriebes hinreichend gerechtfertigt.“

„Sucht man nun nach einer generellen Orientierung, so stellt sich die Frage: ist Aggression vermeidbar? Man kann sie mit einem Blick auf die Geschichte und Eigenerfahrung rasch beantworten: Offenbar ist dies nicht der Fall. Wir wissen, daß die Gesellschaft periodisch ihren Mitgliedern die Erlaubnis zur grausamen Unterdrückung und zur Tötung von Artgenossen, die zu tödlichen Feinden erklärt werden, gibt. Dies ist nicht die Ausnahme, sondern hat als eine andere Regel zu gelten.“... „Wir neigen zur Auffassung, Aggression gehört zum Wesen des Menschen, wie die Organe, derer sie sich bedient – sie könne nur gemildert werden.“

Mitscherlich bekräftigt seine Überzeugung, es sei „überhaupt nicht nur die böse Gesellschaft, die uns da entfremdet. Die Quellen der Aggression sind vielmehr Quellen, die in uns fließen, die unserer Natur gehören“.

Er spricht vom „Exzeß unserer kollektiven Grausamkeit im zweiten Weltkrieg“ ohne jede Differenzierung, philosophiert darüber, daß „der Endeffekt, der Krieg heißt, besagt, daß die vernunftfeindlichen vom kritischen Ich nur wenig beeinflußten Zielsetzungen periodisch leitend werden“.

Und er kommt zu dem Schluß: „Fünfzig Kriege und kriegsähnliche Zustände seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges zeigen doch wohl die Stärke des Druckes kollektiv unbefriedigter Triebbedürfnisse!“ Eine „Welt ohne entfremdende Arbeit“ ist für Mitscherlich eine „Utopie“⁵⁰.

Soweit unser Autor, an dessen Menschenfreundlichkeit und Friedenswünschen, dies sei wiederholt, ebensowenig zu zweifeln ist, wie an denen seines großen Lehrers, Sigmund Freud, der jedoch – wie an Hand der zitierten Stellen demonstriert wurde – den zu erklärenden spezifischen Tatbestand völlig verfehlt.

Zum Thema „menschlicher Aggressivität“ wird im folgenden dritten und letzten Teil dieser Schrift noch manches zu sagen sein*. Wir beabsichtigen – um Mißdeutungen vorzubeugen, sei dies betont – offenbar ebensowenig zu bestreiten, daß sich Menschen aggressiv, wie daß sie sich sexuell verhalten.

Beiderlei Verhalten ist jedoch, soweit biologisch angelegt, nicht spekulativ, sondern exakt-beobachtend und experimentell und, bei Menschen, im gesellschaftlichen Kontext zu bestimmen.

50 A. Mitscherlich: Die Idee des Friedens und die menschliche Aggressivität. Suhrkamp 1970, S. 9,13,15,17,19,25, 29,42,51,53,78 f.,80,101,103,113,129,132.

* Vgl. den Abschnitt „Der Mensch, als Tier mißdeutet“ in: Walter Hollitscher, Aggression im Menschenbild, Marx, Freud, Lorenz, Verlag Marxistische Blätter, 1970, S. 118–155.

Bei Freud wie bei Mitscherlich fallen hierbei die anthropologisierenden Generalisierungen im Bereich selbst der jüngsten Geschichte auf – obgleich auch über Kriege und Kriegsursachen im Altertum und Mittelalter nicht wenig bekannt ist.

Es scheint, daß beide – bei Freud ist dies verbürgt – von der marxistischen Geschichtstheorie im allgemeinen, von der marxistischen Kapitalismus- und Imperialismusanalyse im besonderen sowie der mit ihr verbundenen Aufklärung des Wesens kapitalistischer und imperialistischer Kriege nur vom Hörensagen Kenntnis hatten beziehungsweise haben.

Unverstanden von beiden ist, daß es ökonomisch bedingt antagonistische Gesellschaftsordnungen gab und gibt, die zu Klassenkämpfen und Kriegen drängten und drängen, gänzlich ungeachtet der mehr oder minder aggressiven (oder nicht-aggressiven) Charaktervarianten der daran beteiligten Individuen – wobei sicherlich die Klassen die von ihnen benötigten Charakter-Typen zu erzielen trachten.

Der Antagonismus, der diesen Gesellschaftsordnungen zugrunde liegende fundamentale Widerspruch, muß für den Fall jeder dieser Ordnungen konkret-historisch aus den politisch-ökonomischen Existenzbedingungen aufgeklärt werden – aus den Bedingungen des in den Staaten beziehungsweise zwischen den Staaten bestehenden Antagonismus der Besitzverhältnisse und der daraus resultierenden Klassenverhältnisse.

Allgemein brachte Lenin die für den vorliegenden Zusammenhang relevante These des Marxismus an einer bekannten Stelle zum Ausdruck. Er knüpfte dabei an Carl von Clausewitz (1780 bis 1831), den von Hegel beeinflußten preußischen General und Militärschriftsteller an, der in seinem Werke „Vom Kriege“ geschrieben hatte: „Wir behaupten..., der Krieg ist nichts als eine Fortsetzung des politischen Verkehrs mit Einmischung anderer Mittel.“⁵¹

Lenin führt nun aus: „Der Krieg ist die Fortsetzung der Politik der einen oder der anderen Klasse; und in jeder Klassengesellschaft, in der auf Sklaverei beruhenden, in der frontherrschaftlichen und in der kapitalistischen, hat es Kriege gegeben, die die Politik der unterdrückenden Klassen fortsetzen, aber es hat auch Kriege gegeben, die die Politik der unterdrückten Klassen fortsetzen.“⁵²

In der klassenlosen Urgesellschaft – dem bei weitem größten Teil der Menschheitsgeschichte – gab es zwar gelegentlich gewaltsam ausgetragene Konflikte, keineswegs aber überall institutionalisierte Kriege als allgemeine Erscheinung.

Die Ethnologin Ruth Benedict z.B. berichtet, daß in gewissen „primitiven“ Kulturen nicht verstanden wurde und wird, wenn Missionare oder Anthropologen vom „Krieg“ sprechen⁵³.

Erst seit der Herausbildung des Privateigentums an Produktionsmitteln, mit welchem die antagonistischen Gesellschaften anheben, tritt Krieg als institutionalisiertes politisches Mittel des außerökonomischen Zwanges auf.

51 Carl von Clausewitz: Vom Kriege. Berlin 1957, S. 726.

52 W. I. Lenin: Zur Revision des Parteiprogramms (1917). In: Werke. Berlin: Dietz 1961, Bd. 26, S. 149.

53 R. Benedict: Patterns of Culture, 1946. Penguin Books, New York 1946, S. 28 ff.

Seitdem es eine Ausbeutung des Menschen durch den Menschen gibt, kommt es auch institutionell zur Ausrottung des Menschen durch den Menschen.

So war zum Beispiel das römische Reich, vom dritten vorchristlichen Jahrhundert an, ein Staat, für den das moderne, dem Imperialismus der USA zugeschriebene Wort vom „warfare-state“, vom Kriegsführer- (statt „welfare“ – „Wohlfahrts-) Staat, wie Max Weber zeigte, genau zuträfe⁵⁴. Er berichtet: „Die antike Kultur (ist) Sklavenkultur“ . . . „Nur die Sklavenbesitzer vermögen ihren Bedarf durch Sklavenarbeit zu versorgen und in ihrer Lebenshaltung aufzusteigen. Nur der Sklavenbetrieb vermag neben der Deckung des eigenen Bedarfs zunehmend für den Markt produzieren.“ . . . „Der Krieg des Altertums ist zugleich Sklavenjagd; er bringt fortgesetzt Material auf den Sklavenmarkt und begünstigt so in unerhörter Weise die unfreie Arbeit . . .“

Die Entwicklung des Römischen Reiches zu einem Staat, dem die Sklavenarbeit das wirtschaftliche Gepräge verleiht, vollzieht sich allmählich: „Rom ist zunächst (nach dem Siege der Plebs) ein erobernder Bauern- oder besser Ackerbürgerstaat. Jeder Krieg ist Landnahme zur Kolonisation. Der Sohn des grundbesitzenden Bürgers, für den kein Platz im Vatererbe ist, ficht im Heer für den Besitz der eigenen Scholle und damit des Vollbürgerrechtes. Darin liegt das Geheimnis seiner Expansivkraft.“

Mit den überseeischen Eroberungen hört dies auf: nicht mehr das „kolonisatorische“ Interesse der Bauern, sondern das der Ausbeutung der Provinz durch die Aristokratie ist nunmehr maßgebend. Die Kriege bezwecken Menschenjagd und Konfiskation von Land zur Ausbeutung durch große Domänen- und Gefällspächter.

„Der antike Sklavenbetrieb ist gefräsig an Menschen, wie der moderne Hochofen an Kohlen. Der Sklavenmarkt und dessen regelmäßige und auskömmliche Versorgung mit Menschenmaterial ist unentbehrliche Voraussetzung der für den Markt produzierenden Sklavenkaserne . . . Damit ist dieser Betrieb abhängig von regelmäßiger Menschenzufuhr auf dem Sklavenmarkt.“

Dies ist die Hauptursache, welche das römische Imperium zu ständigen Kriegen, zu Sklavenjagden zwang und eine der Ursachen, die es zum Niedergang verurteilten, als die Eroberungskriege, zeitlich kurz nach der Schlappe im Teutoburger Wald, eingestellt wurden.

„Mit dem inneren und – in der Hauptsache auch – äußeren Frieden des antiken Kulturreises schrumpft die regelmäßige Versorgung der Sklavenmärkte mit Menschenmaterial. Ein gewaltiger akuter Arbeitermangel scheint schon unter Tiberius die Folge gewesen zu sein. Wir hören . . . , daß die Großgrundbesitzer Menschenraub trieben – wie die Raubritter lagen sie, so scheint es, an der Straße, jedoch nicht auf der Ausschau nach Geld und Gut, sondern nach Arbeitskräften für ihre verödeten Felder . . .“

54 M. Weber: Die sozialen Gründe des Untergangs der antiken Kultur (1896). In: Gesammelte Aufsätze zur Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Tübingen: Mohr 1924, S. 293 ff.

Nachdem „die letzten Angriffskriege des zweiten Jahrhunderts, die tatsächlich schon den Charakter von Sklavenjagden angenommen hatten, zu Ende gegangen waren, mußten die großen Plantagen mit ihren ehe- und eigentumslosen Sklaven zusammenschrumpfen . . .“

Nicht also in der „Natur des Menschen“, sondern in der Natur der Gesellschaftsordnung des römischen Imperiums dieser Zeit lag es, daß es Kriege führen mußte. Mit Max Webers zitiertter Analyse stimmt die zahlreicher Altertumsforscher überein, wie William L. Westermanns kompendiösem Werke zu entnehmen ist⁵⁵.

Nicht Spekulationen über „Aggressionsüberschuß“, wie Mitscherlich sie anstellt, sondern historisch-konkrete Studien, betreffend die politisch-ökonomische „Anatomie“ der Gesellschaft, beantworten die Frage nach den Ursachen kriegerischen Verhaltens bestimmter Klassen zu bestimmten Zeiten.

Durch Kriege eignen sich herrschende Klassen materielle Güter und Produktivkräfte – Arbeitsmittel wie Arbeitskräfte – an: die Sklavenhalter führen, wie gezeigt, Sklavenkriege, die Feudalherren wohlbekannterweise Kriege zur Aneignung von Grund und Boden samt den Leibeigenen (sowie um Vasallen zu machen), die Kapitalisten – wie die Gegenwartsgeschichte lehrt –, um Absatzmärkte, Rohstoffquellen und Kapitalanlagesphären zu gewinnen oder zu behalten.

Angesichts der ungleichmäßigen Entwicklung der kapitalistischen Länder dienen in deren monopolistischem Stadium imperialistische Kriege immer wieder der jeweils „aktuell“ gewordenen Neuauflistung der bereits zuvor – teils „traditionell“, teils kriegerisch – aufgeteilten Welt.

Daß der den Imperialismus begleitende „Kolonialismus permanente Aggression“ ist, sagte ein treffendes und noch immer aktuelles Wort.

Daß sich die Ausgebeuteten und Unterdrückten dem, was ihnen vom Ausbeuter und Unterdrücker bereitet wurde, entgegenstellen, und zwar mit Kampfformen, welche die des Bürgerkriegs und der gerechten Befreiungskriege einschließen, ist wiederum ein konkret-historisch und nicht ein biologisierend-psychologisierend zu erklärender Tatbestand.

Da die Massen die Hauptleidtragenden aller Kriege waren und sind, ist es ihr durch den Wissenschaftlichen Sozialismus angeleitetes Bestreben, gesellschaftliche Verhältnisse zu etablieren, welche den Antagonismus zugleich mit den antagonistischen Klassen für immer aufheben.

Solange es allerdings ausbeutende herrschende Klassen gibt, die mit Rüstungen und Kriegen Maximalprofite erzielen (welche letztendlich von den steuerzahrenden Massen bezahlt werden), Massenarbeitslosigkeit und ihre für sie gefährlichen Folgen aufzuhalten suchen, und die den sozialistischen Ländern die schwere Last der Landesverteidigung sowie der Unterstützung aller in gerechtem

55 W. L. Westermann: The Slave Systems of Greek and Roman Antiquity. Philadelphia: The American Philosophical Society 1955, S. 57 ff.

Kampf Begriffenen auferlegen, werden Kriegsgefahr und Krieg gleichwie der gegen sie gerichtete Abwehr- und Friedenskampf notwendigerweise die Welt beherrschen.

Paul A. Baran

Persönlichkeit und Gesellschaft

Prof. Dr. Baran trug diese Ausführungen auf der Festsitzung anlässlich des zehnjährigen Bestehens von „Monthly Review“ vor, die am 19. Mai 1959 in New York stattfand. Siehe „Monthly Review“, New York/London, Nr. 6 (1959). Deutsch erstmals abgedruckt in Periodikum 14, 1959.

Die Psychoanalyse übt heute einen Einfluß aus, der wahrscheinlich größer ist als der jeder anderen Lehre oder Schule, die zur Bildung unseres „Kollektivbewußtseins“ beiträgt. Seitdem Marx seinen gewaltigen Versuch unternahm, die geschichtliche Entwicklung zu begreifen, war sein wichtigster bürgerlicher Gegenspieler, was ich „Psychologismus“ nennen möchte. Obwohl dieser „Psychologismus“ in verschiedenen Formen auftrat und verschiedene Gestalt annahm, stützte er sich von jeher auf zwei Pfeiler: Erstens wurde der gesellschaftliche Prozeß auf das Verhalten des Einzelnen zurückgeführt, zweitens betrachtete man den Einzelnen als ein Wesen, das von psychischen Kräften beherrscht wurde, die angeblich tief in der „menschlichen Natur“ eingebettet liegen – einer Natur, die selbst wiederum einen im wesentlichen festen biologischen Aufbau hat.

Allmählich wurde diese Auffassung aber angesichts weitreichender tatsächlicher Veränderungen und des ständig wachsenden Wissens um die Geschichte und den Menschen immer unhaltbarer, und der herkömmliche „Psychologismus“ wurde in den Hintergrund gedrängt. Was seinen Platz einnahm, war eine neue Abart des „Psychologismus“: eine Mischung aus Freudscher Psychoanalyse und quasi-Marxscher Soziologie – eine Lehre, die ich „Sozialpsychologismus“ nennen möchte. Dieser Debutant auf der ideologischen Bühne unterscheidet sich von seinem verblichenen Vorgänger dadurch, daß er freimütig zugibt, das Individuum sei keineswegs Herr seiner selbst, sondern unterliege gesellschaftlichen Einflüssen, in gewisser Weise werde es von der gesellschaftlichen Umwelt geformt, in der es aufwächst. Entscheidend ist hierbei jedoch, daß die Gesellschaft als „Umgebung“ angesehen wird: als Familie, Berufsschicht, als Beziehungen zu Rassen, der Wohngemeinschaft und ähnlichem.

Wir müssen uns die Auswirkungen beider Standpunkte vor Augen führen. Wenn, wie im ersten Fall, die „menschliche Natur“ den geschichtlichen Werdegang bestimmt und diese „menschliche Natur“ unveränderlich ist, dann müssen alle Versuche, eine umwälzende Veränderung des menschlichen Charakters und der Grundlagen der Gesellschaftsordnung herbeizuführen, von vornherein zum Scheitern verurteilt sein. In diesem Falle können wir sogleich alle Hoffnung auf eine Gesellschaft ohne Ausbeutung des Menschen durch den Menschen, ohne Ungerechtigkeit und ohne Krieg begraben, weil all dies – Ausbeutung, Ungerechtigkeit, Krieg – eine unvermeidliche Wirkung der ewigen Eigenschaften des Menschen-Tieres sind. Eingeslossen in seine ewige „Natur“ wäre dann der Mensch in alle Ewigkeit dazu verdammt, seine Erbsünde abzubüßen. Niemals könnte er eine freie Entwicklung in einer Gesellschaft erstreben, die von Mensch-

lichkeit und Vernunft geleitet wird. Man braucht kaum hinzuzufügen, daß aus solchen Voraussetzungen eine konservative oder tatsächlich reaktionäre Haltung gegenüber allen brennenden Fragen unserer Zeit folgt, eine Haltung, die nach dem Herzen des konservativen Teils der herrschenden Klasse ist.

Der „Sozialpsychologismus“ führt zu anderen Schlüssen. Denn die Behauptung, daß die menschliche Entwicklung von der gesellschaftlichen „Umwelt“ bestimmt wird und von den Beziehungen zwischen den Menschen, von den familiären Verhältnissen usw. abhängt, läßt offensichtlich den Schluß zu, daß die entsprechenden „Anpassungsmaßnahmen“ in der herrschenden Umgebung bedeutsame Verbesserungen im menschlichen Leben bewirken können. Größere Gemeinsamkeit und mehr Liebe, mehr Schulen und Krankenhäuser, mehr Genossenschaften und Familienberatungsstellen wären dann die richtige Antwort auf das menschliche Dilemma in unserer Gesellschaft.

Wie jede Ideologie sind jedoch weder „Psychologismus“ noch „Sozialpsychologismus“ reine Halluzinationen, die in keinerlei Beziehung zur wirklichen Welt stehen. Eine jede von ihnen spiegelt, wenn auch auf verzerrte, ideologische Weise, eine Seite der tatsächlichen Seinsverhältnisse des Menschen in der kapitalistischen Gesellschaft wider. Durch Verkündung einer lauttonenden Lüge – der Lüge von der souveränen Macht des Individuums in unserer Gesellschaft – spiegelt der Psychologismus die Verlassenheit, Beziehungslosigkeit und Kraftlosigkeit des Menschen im Kapitalismus wider und kommt so der Wahrheit bedeutend näher als das seichte liberale effekthascherische Schlagwort, das behauptet, wir selbst hätten unser Leben in unserer Hand und könnten es formen. In diesem Sinn erfaßt der „Psychologismus“, der das Prinzip des homo homini lupus (der Mensch ist dem Menschen ein Wolf) zur ewigen Wahrheit erhebt und den Menschen als eine von Natur aus selbstsüchtige aggressive Monade betrachtet, die unbarmherzig um einen Platz auf dem Markt kämpft, mehr von der kapitalistischen Wirklichkeit als jene Theorie, die uns glauben machen möchte, daß man den Charakter des kapitalistischen Menschen durch scheinheilige Predigten über Liebe, Produktivität und die Bruderschaft der Menschen ändern könne. Wenn Ausbeutung, Ungerechtigkeit und Krieg den Charakter der Menschen seit Jahrhunderten formen, ist es offenbar viel zutreffender, den so geschaffenen Charakter als einen gewaltigen Felsblock zu betrachten, der nicht so leicht von der Stelle gerückt oder verändert werden kann, als mit den oberflächlichen Weltverbesserern die menschliche Haltung durch rührende Predigten, Bundeserziehungsbehilfen, durch die Erweiterung der Nahrungsmittelgesetzgebung oder die Wahl eines demokratischen Präsidenten ändern zu wollen.

Auch der „Sozialpsychologismus“ spiegelt wichtige Seiten unserer Gesellschaft wider. Wenn er die Schrecken unserer Kultur, den erbärmlichen Zustand unseres Erziehungssystems, das Elend unserer Städte enthüllt und das schauderhafte „Klima“ schildert, in dem Puerto Ricaner, Mexikaner und arbeitslose Weiße in Amerika leben, kommt der „Sozialpsychologismus“ der Wirklichkeit des Kapitalismus näher als die begeisterten Lobredner des freien und ungehinderten privaten Unternehmertums. Da er aber gleichzeitig diese gesellschaftlichen Verhäl-

nisse auf „unseren“ Mangel an Aufklärung, „unsere“ Unfähigkeit, sinnvoll zu handeln, auf die Macht der „Konvention“ und ähnliche psychische Umstände zurückführt, drückt sich in ihm auch die Weigerung aus, die Ursachen dieses Übels zu sehen. Und dies ist es, was den wesentlichen und wirklich entscheidenden Grundzug der herrschenden Ideologie ausmacht. Überdies ist der Sozialpsychologismus, der all diese Krankheiten durch die verschiedenartigsten „Anpassungen“ heilen will, mit dem Geist der Manipulation verbunden, in dem das Großkapital Problemen, die in den Betrieben auftauchen, durch Methoden wie der Einrichtung von Erholungsstätten für die Arbeiter oder Aufwendung größerer Geldmittel für die Marktforschung und Reklame oder durch die Einführung einer neuen Luxusmode begegnet. So wird der Sozialpsychologismus zu einer der wichtigsten Richtungen – wenn nicht *der* wichtigsten Richtung überhaupt –, in der Ideologie des Monopolkapitalismus, die danach trachtet, die schredesten Unsinnigkeiten, die augenscheinlichsten Ungerechtigkeiten des kapitalistischen Systems auszumerzen, um seine Grundlagen zu erhalten und zu festigen.

Wenn man jedoch die ideologische Natur des Psychologismus und des Sozialpsychologismus enthüllt, ist nur ein Teil des Nötigen getan. Aber auch diese Aufgabe kann nur gelöst werden, wenn man die Unterschiede zwischen beiden Lehren klar versteht und diese ideologische Entwicklung sorgfältig als eine Widerspiegelung der Veränderungen der ihr zugrunde liegenden ökonomischen, sozialen und politischen Wirklichkeit selbst untersucht. Der Marxismus hat sich jedoch dieser Aufgabe, wie es bei den meisten Problemen der Fall ist, die mit dem Monopolkapitalismus und seiner Entwicklung auftauchen, nur halbherzig gewidmet. Da sie zwischen dem altmodischen Psychologismus und seiner modernen, spitzfindigeren Abart nicht unterschieden, suchten die Marxisten im Westen wie auch in der Sowjetunion diese neuere Strömung mit Argumenten zu widerlegen, die für die ältere, inzwischen zurückgedrängte Richtung gelten. Man war freilich hierzu versucht, denn es bereitet wenig Mühe, die bekannten Argumente vorzubringen: Sie sind alle in den Werken von *Marx* und *Engels* und in den Schriften späterer Marxisten leicht verfügbar.

Schwerer wiegt jedoch, daß eine andere Aufgabe bisher unbeachtet blieb. Das ist die Trennung der Spreu vom Weizen, die Herauslösung der echten wissenschaftlichen Einsichten aus der ideologischen Flut des Sozialpsychologismus, auch wenn sie darin untergegangen sein mögen. Für die Entwicklung des Marxismus ist nichts wesentlicher als die Klärung und die Aufnahme wissenschaftlicher Fortschritte, wie sie die bürgerliche Wissenschaft erreicht, wenn sie von der rücksichtslosen Enthüllung und Entwurzelung ihrer vielfältigen ideologischen Züsätze begleitet ist.

So haben die Marxisten gegenüber der Psychoanalyse – einer Lehre, auf die sich der Sozialpsychologismus im wesentlichen stützt und die sich von früheren Theorien, die dem Psychologismus zugrunde liegen, beträchtlich unterscheidet – den Standpunkt vertreten, daß all dies nichts anderes sei als Ideologie, die jedes wissenschaftlichen Inhalts entbehre. Diese Haltung beruhte zum großen Teil auf der Annahme, daß *Freuds* beharrliche Beschäftigung mit den irrationalen Ursä-

chen des menschlichen Verhaltens gleichbedeutend mit der Glorifizierung der Irrationalität, mit ihrer Erhebung auf den Stand einer endgültigen, unerklärlichen, unwandelbaren Determinanten menschlicher Aktivität sei. Wäre dies *Freuds* Ansicht gewesen, so gäbe es in der Tat nicht mehr viel, das ihn von den zahlreichen Philosophen des Romantizismus und des Existenzialismus unterschiede. Und doch wird der Hauptteil seiner Arbeit, wenn er auch in dieser Richtung starke Neigung hatte, die vor allem in seinen letzten Schriften zum Ausdruck kamen, von ganz anderen Absichten geleitet. Nachdem er erkannte – was gar nicht diskutiert zu werden braucht –, daß die Irrationalität einen großen Teil des menschlichen Verhaltens beherrscht, widmete *Freud* sein Lebenswerk dem Versuch eines rationalen Verständnisses der irrationalen Beweggründe. Weit davon entfernt, die Irrationalität für eine elementare Erscheinung zu halten, die wissenschaftlicher Analyse völlig unzugänglich ist, versuchte *Freud*, eine umfassende Theorie zu entwickeln, die eine rationale Erklärung irrationaler Triebe ermöglicht.

Um es vorwegzunehmen, dieses weitgesteckte Ziel blieb außer Reichweite. Trotzdem gelangte *Freud* weiter als jeder andere vor ihm und – ich darf es hinzufügen – jeder nach ihm, wenn es ihm auch nicht gelang, eine zufriedenstellende Erklärung für das menschliche Verhalten zu geben. Wie in der bürgerlichen Kultur der Marxismus Erbe und Beschützer alles Wertvollen und Fortschrittlichen ist, obliegt es dem Marxismus heute, *Freuds* Arbeit an dem Punkt wieder-aufzunehmen, an dem *Freud* sie verlassen hat, um seine Einsichten für die Erarbeitung einer rationalen Theorie des menschlichen Verhaltens und der menschlichen Betätigung auf gute Weise zu nutzen.

Ich behaupte, daß nur der Marxismus diese Aufgabe erfüllen kann. Denn die marxistische Theorie der sozialen Triebkräfte wirft ein helles Licht auf die Faktoren, die das menschliche Verhalten im Grundsätzlichen bestimmen. Dazu ist es nötig, einige der zentralen – wenngleich auch vernachlässigten – Marxschen Gedankengänge wiederaufzunehmen. Da meine These in der gebotenen Kürze nicht genügend begründet werden kann, möchte ich versuchen, meine Bemerkungen in eine „Telegrammstil-Fassung“ zu bringen.

Für die Betrachtung des Menschen in Marxscher Sicht ist es wichtig, daß es für Marxisten eine ewige, unveränderliche „menschliche Natur“ nicht gibt. Abgesehen von dem, was man als die biotische Unveränderliche bezeichnen könnte, ist der Charakter des Menschen Produkt der Gesellschaftsordnung, in die er hineingeboren wurde, in der er aufwächst und deren Luft er sein ganzes Leben hindurch atmet; er ist ihr Ergebnis und tatsächlich eine ihrer wichtigsten Erscheinungsweisen. Dabei muß man sich vor Augen halten, daß das, was in der Marxschen Theorie als „Gesellschaftsordnung“ bezeichnet wird, bestenfalls ein entfernter Verwandter der „Gesellschaft“ ist, wie sie der Sozialpsychologismus versteht. Der Sozialpsychologismus bemüht sich, wie wir gesehen haben, um die „Umgebung“, die „zwischenmenschlichen Beziehungen“ und um andere Seiten jener Erscheinungen, die zusammen die Oberfläche des gesellschaftlichen Seins ausmachen. Der Marxismus dagegen schließt in den Begriff der Gesellschaftsord-

nung die Form der sozialen Herrschaft der betreffenden Zeit und den Entwicklungsstand ein, den Produktivkräfte, Produktionsweise und Produktionsverhältnisse erreicht haben. All das bildet zusammen die Grundstruktur der bestehenden sozialen Organisation.

Veränderungen der Gesellschaftsordnung (in der Marxschen Bedeutung des Wortes) brauchen, tiefgreifend und umwälzend wie sie stets sind, Jahrhunderte, um zu reifen. Nur wenige haben sich im Laufe der Geschichte vollzogen. So sind auch die Veränderungen der menschlichen Natur nur sehr allmählich vor sich gegangen. Während diese Veränderungen in weiter historischer Sicht ungeheure Ausmaße annehmen, spielten sie doch im Leben ganzer Generationen nur eine verschwindend geringe Rolle. Es wäre indessen ein Trugschluß, wollte man von der Langsamkeit des Wandels im menschlichen Charakter auf seine völlige Unwandelbarkeit schließen. Dieser Irrtum führt zum Psychologismus und zum Glauben an die dauernde Gleichartigkeit der menschlichen Art. Umgekehrt ist es nicht weniger trügerisch, wenn man aus der Tatsache, daß sich überhaupt ein Wandel vollzieht, seine Schnelligkeit bestimmen wollte. Dieser Irrtum führt wiederum zum Sozialpsychologismus und zu der Illusion, man könne das menschliche Wesen durch „gutes Zureden“ oder durch einige „soziale Reparaturen“ innerhalb der bestehenden Gesellschaftsordnung wiederherstellen.

Eine ernst zu nehmende Untersuchung muß das menschliche Verhalten in seinem weitgespannten tatsächlichen Zusammenhang betrachten, in dem Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung den Inhalt der entsprechenden geschichtlichen Epochen bestimmen und ihnen das Gesicht geben. So kann sich auch die Erforschung des menschlichen Charakters nicht auf leere Verallgemeinerungen wie den „Menschen im allgemeinen“ stützen oder bedeutende Einsichten von einer noch so sorgfältigen Untersuchung eines unterstellten konkreten Gegenstandes, etwa des „Gewerkschaftsmannes“, des „Handelskammer-Managers“ oder des „Herrn im grauen Flanellanzug“ erwarten.

Der tatsächliche Gegenstand unserer Untersuchung muß heute das menschliche Wesen sein, das mit bestimmten ererbten Charaktermerkmalen auf die Welt kommt und als Glied einer Klasse der kapitalistischen Gesellschaft oder – genauer – der höchstentwickelten Stufe der kapitalistischen Gesellschaft, des Monopolkapitalismus, aufwächst. Abgesehen von der biologischen Seite muß eine solche Untersuchung also zunächst das Verständnis der wesentlichen Umstände, die die menschliche Existenz unter der herrschenden Gesellschaftsordnung bestimmen, zum Ziel haben. Besonders fällt dabei die außerordentliche Ausdehnung der gesellschaftlichen Produktivkräfte ins Auge.

Auf der Grundlage einer geradezu unwahrscheinlichen Unterwerfung der Natur (einschließlich der menschlichen Natur) durch die Gesellschaft bewirkte dieses Wachstum der Produktivität eine ungewöhnlich gesteigerte Rationalität des Produktionsprozesses und auch des geistigen Antlitzes des modernen Menschen. Es entspricht der kapitalistischen Ordnung – und es ist tatsächlich einer ihrer auffallendsten Züge –, daß diese Fortentwicklung der Rationalität auf verschlungene und widersprüchliche Weise vor sich gegangen ist. Es war in erster

Linie ein Fortschreiten einer Teil-Rationalität, die auf bestimmte Bereiche des gesellschaftlichen Gefüges beschränkt blieb. So hat die Leistung industrieller und landwirtschaftlicher Unternehmen, die Rationalität ihrer Führung, ihrer Kosten-, Preis- und Gewinnrechnungen und ihrer Bemühungen, den Markt zu beeinflussen, ein nie dagewesenes Ausmaß erreicht. Aber das Anwachsen einer teilweisen Rationalität war nicht von dem entsprechenden Wachstum der Rationalität als Ganzem, der Total-Rationalität in Aufbau und Wirkung der Gesellschaft begleitet. Diese Rationalität hat sich tatsächlich verringert; das Mißverhältnis zwischen Total- und Teil-Rationalität tritt immer stärker hervor. Man wird sich dessen erst voll bewußt, wenn man an den Gegensatz zwischen der automatisierten, elektronisch kontrollierten Fabrik und der Wirtschaft als Ganzem mit ihren Millionen von Arbeitslosen und weiteren Millionen nutzlos beschäftigten Menschen denkt; wenn man die Sorgfalt in Betracht zieht, mit der überflüssiges Chrom an unpraktischen Autos angebracht wird, wenn man sich vergegenwärtigt, daß ein aufs beste ausgebildetes Personal die wirksamsten Methoden zur Herstellung einer neuen Seife in palastartigen Bürotürmen austüfteln wird, die nach dem letzten Wort der Wissenschaft neben schmutzigen Slums errichtet werden, in denen vielköpfige Familien in einem einzigen verwahrlosten Raum hausen. Aber am furchtbarsten tut sich der Abgrund auf, der die Teile vom Ganzen trennt, wenn man die atemberaubende Produktivkraft, die im Atom beschlossen liegt, und das Elend, die menschliche Verkommenheit vergleicht, die das Dasein eines großen Teils der Menschheit in den unterentwickelten Ländern vergiftet.

Der Hauptgrund für diese offensichtliche Spaltung zwischen Teil- und Total-Rationalität, zwischen dem immer mehr hervortretenden „Wissen, wie“ und dem immer geringeren „Wissen, was“, ist die Entfremdung des Menschen von seinen Produktionsmitteln, eine Entfremdung, die sich in der Geschichte des Kapitalismus immer mehr ausgeprägt hat und die in seiner gegenwärtigen monopolistischen Phase noch gewichtiger wird. Zweifellos hat die Konzentration der Produktionsmittel in den Händen einer kleinen Gruppe von Oligarchen, die ruhig und „rationell“ über ihre Unternehmerreiche herrschen und die niemandem als sich selbst und ihrem unveränderlichen Auftrag, den Profit zu erhöhen, verantwortlich sind, zur Erhebung des Produktionsapparates zu einer Macht jenseits des Individuums und über das Individuum geführt. Diese Macht beherrscht das Dasein des einzelnen, ist einer Kontrolle durch ihn jedoch ganz unzugänglich. Zu keiner Zeit in der Geschichte hat die Verfügungsgewalt über die Produktivkräfte eine so maßlose allgegenwärtige Gewalt über Leben und Tod von Millionen Männern, Frauen und Kindern verliehen.

Das Tückischste und zugleich Unheilvollste an dieser überwältigenden Macht der vergegenständlichten Produktionsverhältnisse aber ist, daß sie das seelische Leben des einzelnen entscheidend zu bestimmen vermag. Denn der Konflikt zwischen ganzheitlicher und teilweiser Rationalität gibt nicht nur der ganzen kapitalistischen Kultur den Grundton, sondern dringt auch tief in das Wesen des Menschen ein, der in den allgegenwärtigen Institutionen, Werten und Gewohnheiten, die diese Kultur ausmachen, erzogen und von ihnen geformt wird. Die

Bedürfnisse des Produktionsprozesses verlangen nach der Entwicklung immer besser ausgebildeten, intelligenteren „Menschenmaterials“. Um seinen Lebensunterhalt am Fließband, im Büro oder beim Verkauf in modernen Unternehmen zu verdienen, muß man mehr Intelligenz und Fähigkeiten besitzen, als sie ein früheres Stadium der kapitalistischen Entwicklung erforderte. Ein Großteil der Arbeit, die früher von Autorität, Tradition und Intuition bestimmt wurde, gründet sich heute auf festgelegte Abläufe und genaue Messungen. Diese rationalisierten, „vernünftigen“ Anstrengungen dienen jedoch einem völlig irrationalen, unvernünftigen Ziel; der Arbeiter hat nichts mehr mit dem Ergebnis des Produktionsprozesses zu tun, in dem er eine verschwindend kleine Rolle spielt, und dieses Ergebnis ist für ihn ohne Sinn und Bedeutung; es kann seine Tätigkeit weder durch das Wissen um das Ziel noch durch den Stolz auf seine Leistung zu irgendeiner Bedeutung erheben.

Dieser sich unaufhörlich wiederholende Zusammenprall zwischen dem, was man „geringstmöglichen Sinn“ und „größtmöglichen Wahnsinn“ nennen könnte, ist jedoch nur eine Seite der Sache. Die andere – und wichtigere – ist der große Einfluß, den der Mangel von ganzheitlicher Rationalität auf die Entwicklungsweise und das Wesen der Teil-Rationalität hat. Hier muß eingeschränkt werden, was oben über die Leistungen der „Teil-Rationalität“ gesagt wurde. Denn die Vernunft ist unteilbar, und die Unvernunft des Ganzen kann nicht mit der Vernünftigkeit im einzelnen harmonieren. Das eine bedroht ständig das andere, und ihre Feindschaft findet in einem der schärfsten Widersprüche des kapitalistischen Systems ihren Ausdruck. Wie die Irrationalität des Ganzen ständig aufrechterhalten werden muß, wenn Ausbeutung, Verschwendungen und Vorrechte, wenn, mit einem Wort, der Kapitalismus am Leben bleiben soll, wird die Rationalität in einzelnen Bereichen der Gesellschaft durch das Streben nach Profit und die Erfordernisse der Konkurrenz verstärkt.

So schreitet die Teil-Rationalität – wenn auch unsicher und unregelmäßig – ständig voran, aber dieser Fortschritt wird von der Irrationalität der Gesellschaftsordnung verbogen und entstellt. Er ist also alles andere als gleichmäßig. Einiges bedeutet einen echten Fortschritt für das rationale Verständnis der Welt und für die Entwicklung der Produktivkräfte. Das gilt für vieles, was im Bereich der Mathematik und Naturwissenschaft und auch auf einigen Gebieten der Geschichtsforschung geleistet worden ist. Auf anderen Gebieten jedoch ist das, was sich als größere Rationalität kundgibt, nichts anderes als die Erweiterung und Propagierung des geschäftsmäßigen „Wissen, wie“, der „Vernunft“ des kapitalistischen Marktes. Die geistige Leistung, die sich an der Marktbeziehung orientiert, richtet sich auf die Manipulation im Interesse der großen kapitalistischen Unternehmen. Was sie fördert, ist die „praktische Intelligenz“, die Fähigkeit, das Beste aus einer bestimmten Marktlage herauszuholen, jeden Vorteil im Kampf aller gegen alle so gut wie irgend möglich zu nutzen. Auf diese Weise wurden Physik und Chemie zu einem großen Teil in den Dienst von Krieg und Zerstörung gestellt; viele mathematische und statistische Begabungen wurden in Werkzeuge der monopolistischen Marktkontrolle und Profiterhöhung verwandelt; die

Psychologie verkaufte sich als Gehilfin der „Motivforschung“ und der Betriebsführung; die Biologie wurde zur Zofe des „Make-up“, Kunst, Sprache, Farbe und Ton wurden zu Werbemitteln erniedrigt.

Unter solchen Umständen verkrüppelt die menschliche Vernunft unweigerlich, und ihre Fortentwicklung wird in eine Richtung gedrängt, die keine Beziehung mehr zu Bedürfnissen der Gesunderhaltung des Menschen, zu menschlichem Glück und Fortschritt hat. Der Zwang, alles als gegeben hinzunehmen, wird zu einer Fessel der menschlichen Fähigkeit zu denken und zu verstehen. Die niederrückende und erstickende Wirkung dieser Fessel wächst mit der Unvernunft des Hingenommenen.

Die Tatsache, daß man den Kapitalismus für selbstverständlich hielt, als er eine im wesentlichen fortschrittliche Gesellschaftsordnung war, störte die Entwicklung der Teil-Rationalität wenig (oder förderte sie sogar). Wenn man dagegen die Herrschaft des Monopolkapitals mit all der Verschwendug und der Zerstörung, die sie im Gefolge hat, ungeprüft als Bestandteil der natürlichen Ordnung der Dinge zu betrachten hat, so kann in einer solchen Zwangsjacke die Vernunft nur noch ersticken. Auf diese Weise wird der Widerspruch von Teil- und Total-Rationalität durch den nicht weniger heftigen Kampf zwischen der Vernunft und ihrer Abwertung, der den Bereich der teilweisen Rationalität selbst beherrscht, zusätzlich kompliziert und be'astet.

Dies hat zahlreiche Folgen, von denen hier nur zwei verdeutlicht werden sollen. Erstens verdichtet sich die Rationalität, wie sie unter diesen Umständen besteht, zu einem System von Regeln, Verhaltens- und Denkweisen, das nicht nur den menschlichen Erfordernissen nicht gerecht wird, sondern zu einem furchtbaren Hindernis für die menschliche Entwicklung, zu einer Gefahr für das Weiterleben der Menschheit wird. Da die bürgerliche Rationalität immer mehr zur Rationalität der Herrschaftsucht, der Ausbeutung und des Krieges wird, lehnt sich der einfache Mann gegen diese Zerstörung all seiner Hoffnungen auf Frieden, Glück und Freiheit auf. Da er jedoch mit einem „gesunden Menschenverstand“ begabt ist, der ihm von der bürgerlichen Kultur mit allen Mitteln eingebbleut wird und dessen hauptsächliches Gebot die selbstverständliche Anerkennung der kapitalistischen Rationalität ist, kann er es kaum vermeiden, die Vernünftigkeit des Kaufens, Verkaufens und des Profit-Machens der Vernunft schlechthin gleichzusetzen. Seine Auflehnung gegen die kapitalistische Rationalität, gegen die Rationalität der Märkte und Profite, wird so zur Revolte gegen die Vernunft selbst. Dies alles macht ihn zu einer leichten Beute der Irrationalität.

Irrationalität und Aggressivität sind daher in unsären Zeiten nicht Erscheinungen des unveränderlichen menschlichen Instinkts, in ihnen drückt sich auch nicht eine „natürliche“ Ablehnung der Vernunft aus. In erster Linie sind sie in unserer Zeit ein Reflex der Weigerung, die Rationalität des Kapitalismus als geheiligt und unverletzlich hinzunehmen. In ihnen kommt der Protest gegen die Verstümmelung und Abwertung der Vernunft um der kapitalistischen Herrschaft willen zum Ausdruck. Dieser Aufschrei gegen die bürgerliche Rationalität wird ebenso wie ihre Gleichsetzung mit der Vernunft hervorragend in *Dostojewskis „Idiot“* be-

schrieben. Wenn er „die Vernunft ausspeit“ und sich voller Zorn dagegen verwehrt, daß zwei mal zwei sein soll, gibt dies die Lage des Irrationalismus trefflich wieder. Wir sehen hier die Haltung des „Idioten“ von einer Seite, die man nicht aus den Augen verlieren sollte: der „Idiot“, so irrational und „verrückt“ er auch sein mag, hat im Grunde völlig recht, wenn er „die Vernunft ausspeit“, wenn er sich weigert, sich der Logik von Zwei-mal-zwei-gleich-vier zu beugen. Denn diese Logik ist die Logik des kapitalistischen Marktes, der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen, die Logik der Privilegien, der Unsicherheit und des Krieges. Seine Verachtung für diese Rationalität, seine Auflehnung gegen den „gesunden Menschenverstand“ der menschlichen Misere ist eine irrationale Reaktion auf eine verderbliche Gesellschaftsordnung. Es ist die einzige Reaktion, die einem isolierten und hilflosen Einzelwesen bleibt, das unfähig ist, die Kräfte zu verstehen, von denen es zermalmt wird, und daher nicht wirksam gegen sie angehen kann. Diese Reaktion ist die Neurose.

Zweitens beruhte die Entwicklung der Produktivkräfte und der gleichzeitige Fortschritt der Rationalität auf einer ungeheuren Ausdehnung der menschlichen Herrschaft über die Natur. Die Folge war zunächst, daß mehr Güter erzeugt und mehr Dienstleistungen in Anspruch genommen wurden, daß sich der allgemeine Gesundheitszustand verbesserte und die Bildung wuchs. Hinzu kam eine Verminderung der körperlichen Anstrengungen. Dieser Fortschritt aber wurde nicht nur durch die Ausdehnung der menschlichen Herrschaft über die Erscheinungen und Kräfte der Außenwelt erreicht; er beruhte auch auf einer vielleicht noch tiefer gehenden Unterwerfung der Natur des Menschen selbst. Diese Unterwerfung hat zwei, wenn auch in engem Zusammenhang stehende, Seiten.

In der vorkapitalistischen Zeit schloß sie die Entstehung und Weiterentwicklung der Ausbeutung des Menschen durch den Menschen ein. Die Ausbeuterklassen entzogen den beherrschten Bevölkerungsschichten Mehrprodukt und benutzten dies, ihre bevorrechtete Stellung in der Gesellschaft zu sichern. Einen kleineren oder größeren Teil dieses Mehrprodukts legten sie in Produktionsmitteln an oder benutzten ihn zur Unterhaltung militärischer, religiösen oder kultureller Einrichtungen. Der Ausdruck „Mehrprodukt“ ist, auf diese Zeit angewandt, freilich reine Beschönigung. Da die Produktivität nur sehr langsam stieg, war der Zustand noch nicht erreicht, in dem der Verbrauch der herrschenden Klasse, ihre Aufwendungen für produktive Investitionen und für religiöse, militärische und andere Zwecke sich auf eine ausreichende Menge von Waren und Dienstleistungen für das Volk stützen konnte. Nackte Gewalt und ein ausgeklügeltes System politischen Zwangs spielten schon von jeher eine große Rolle bei der Gewinnung der nötigen Mittel. Aber trotzdem hätte keines von beiden diese Aufgabe erfüllen können, wären nicht religiöse, rechtliche und moralische – mit einem Wort: ideologische – Vorstellungen entstanden und propagiert worden, die die Raffgier der herrschenden Klassen rechtfertigten und im Laufe der Jahrhunderte zu einem weitgeknüpften Netz von Gedanken, Überzeugungen, Ängsten und Hoffnungen wurden, die das Volk zwangen, die Rechte seiner Herren zu achten und ihre Forderungen anzuerkennen.

Mit der kapitalistischen Ordnung wurde ein neues Kapitel eröffnet. Nun mußte der Mensch eine weitere „Anpassung“ durchmachen. Den Eigenschaften, die beispielsweise in den Holzfällern und Wasserträgern alter Zeiten geweckt würden, mußte ein neues, überaus wichtiges Kennzeichen hinzugefügt werden, das der Rationalität. Denn nun genügte es nicht mehr, ein gehorsamer und selbstloser Sklave oder ein grausamer und habgieriger Gutsbesitzer zu sein; was nun verlangt wurde, war ein fleißiger, gelehriger, tüchtiger und zuverlässiger Arbeiter in einem den Profit hochtreibenden, im Wettlauf um den Markt gleichsam bis zur Stromlinienform rationalisierten kapitalistischen Unternehmen. Dies brachte die wahrscheinlich einschneidendste Umwandlung mit sich, die die „menschliche Natur“ bis jetzt erfahren hatte. Wenn der Mensch in der früheren Geschichte durch Ausbeutung und Herrschaft unterwürfig geworden war, verlangte der Grundsatz der kapitalistischen Ordnung, daß er zu rechnen und mit Voraussicht und Überlegung zu handeln lerne. Was von seiner elementaren Gefühlsbetontheit und Ursprünglichkeit übriggeblieben war, nachdem ihn jahrhundertelang die Peitsche seiner Herren züchtigte, geriet nun unter den viel systematischeren, viel nachhaltigeren Druck des hart und genau kalkulierenden Marktes.

Da es ohne Zweckdenken unmöglich wäre, in der kapitalistischen Gesellschaft zu bestehen, wurde jederlei Spontaneität bald nicht nur im Produktionsablauf als störend empfunden, sondern auch als Gefahr für die Stabilität der klassenbeherrschten und ausbeuterischen Gesellschaftsordnung überhaupt gefürchtet. Vom ersten Anfang der kapitalistischen Ära an wurde die Spontaneität in jeder Weise wirtschaftlich bestraft und gesellschaftlich verächtlich gemacht. Die Heftigkeit dieses Angriffs wurde noch von dem Apparat der bürgerlichen Ideologie und Kultur übertroffen, die so Gegensätzliches wie christliche Religion und utilitaristische Philosophie in sich vereinigen.

In der heutigen monopolistischen Phase des Kapitalismus hat sich diese Attacke erweitert und verstärkt. So wie die menschlichen Beziehungen in den großen Unternehmen notwendigerweise darauf abgestimmt wurden, „sich Freunde zu machen“ und „Menschen zu beeinflussen“, so hat man aus der Liebe ein wissenschaftlich approbiertes Mittel zur medizinisch angeratenen sexuellen Befriedigung gemacht, während man Schönheit mit den genauen Maßen der Miß Amerika gleichsetzt und Natur, Musik, Literatur und Kunst danach bewertet, ob sie der „Entspannung“ dienen. Nicht, daß dieser Feldzug gegen die Spontaneität jemals geplant oder von einem Komitee kapitalistischer Weiser geführt worden wäre, obwohl die professionellen Marx-Gegner, deren Ignoranz dem Marxismus gegenüber nur noch von ihrer Unfähigkeit, ihn zu begreifen, übertroffen wird, dem Marxismus eine solche Ansicht seit jeher unterschieben. Da Ausbreitung des Zweckdenkens und Abwertung der Spontaneität vielmehr alles andere als vorbedachte gutgeplante Kriegslisten der herrschenden Klasse sind, die man darauf berechnet hat, Wünsche und Bestrebungen der unteren Bevölkerungsschicht zu unterdrücken, üben sie ihre Wirkung auch auf die Angehörigen der herrschenden Klasse selbst aus und machen sie im Laufe der Zeit zu den unglücklichen Wohltätigkeitsempfängern einer unglücklichen Gesellschaft.

Das Teuflische an der Sache scheint mit zu sein, daß das auf den Markt gerichtete Zweckdenken und die vom Markt beeinflußte Unterdrückung der Spontaneität, die Privilegierte wie Nicht-Privilegierte den Erfordernissen des kapitalistischen Marktes gleichermaßen „anpaßt“, alles, was Freud, und vor ihm Marx und Engels, als die Quellen des menschlichen Glückes bezeichneten, völlig zerstören: die Freiheit der individuellen Entwicklung und die Fähigkeit zu genießen. Indem sie die Empfindungsfähigkeit des einzelnen mit einem strengen Tabu belasten und das, was davon übrigbleibt, in Aggressivität umsetzen, die allein auf das Ziel gerichtet ist, Erfolg zu haben und die Gegner im Konkurrenzkampf aus dem Felde zu schlagen, erzeugen sie eine „Affektverkrüppelung“ und verursachen eine Erscheinung, die Marx als „Entfremdung des Menschen von sich selbst“ in ihren richtigen theoretischen Zusammenhang gebracht hat. Diese Entfremdung des Menschen von sich selbst – die Verstümmelung des Individuums, die Unterjochung seiner Natur unter die Erfordernisse des kapitalistischen Unternehmens, die tödliche Verwundung seiner Spontaneität und die Verbildung seiner Persönlichkeit zu einem selbstsüchtigen, berechnenden Teilnehmer am Lebensprozeß der kapitalistischen Gesellschaft – ergibt den Rahmen, in dem sich die seelische Gestalt des Menschen bildet.

Nur innerhalb dieses Rahmens lassen sich die Ursachen der seelischen Störungen in unserer Zeit erkennen, und nur so kann ich eine Möglichkeit ihres tatsächlichen Verständnisses sehen. Der Psychoanalyse war es nicht gegeben, zu diesem Verständnis zu gelangen.

Daß Freud sexuelle Abnormitäten als die Hauptursache für seelische Störungen erkannte, bedeutet gewiß einen Fortschritt im psychologischen Denken selbst. Was Freuds Theorie jedoch – trotz aller gegenteiligen Behauptungen – nicht zu geben vermag, ist eine befriedigende Erklärung der sexuellen Verirrungen selbst. Freud war sich dieser Schwäche seiner Lehre sogar bewußt, aber er war bei dem Versuch, diese so bedeutsame Lücke zu füllen, wenig erfolgreich. Er zog sich zum Psychologismus oder zum Sozialpsychologismus zurück: Entweder wich er auf den Standpunkt aus, daß die menschliche Natur und die innerfamilären Beziehungen, wie sie in der Ödipusfigur symbolisiert werden, gleichermaßen unveränderlich seien, oder er nahm seine Zuflucht zu oberflächlichen Hinweisen auf die Kindererziehung und die sexuelle Aufklärung. Von keiner dieser Seiten aus konnte er dem zentralen Problem beikommen, dem sich die Psychologie gegenwärtig gegenüberstellt: der Frage, welche Rolle die mehr oder weniger unveränderlichen biotischen Faktoren bei der Bildung der seelischen Struktur des Menschen spielen, und der Frage nach dem tiefgehenden Einfluß, den die Entfremdung des Menschen in der Gesellschaft des Monopolkapitalismus auf die menschliche Seele hat.

Marxisten haben – beeindruckt von den Leistungen Pawlows und seiner Schule – ihre ganze Aufmerksamkeit der biologischen Seite der Sache zugewandt und neigen dazu – und das ist widersprüchlich genug –, an Marx' revolutionärem Beitrag zur Psychologie, der Soziologie der Psyche, vorüberzugehen.

Während die Bedeutung der psychologischen Faktoren für das menschliche Verhalten gar nicht diskutiert zu werden braucht, muß man doch erkennen, in welchem Maße Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung des Kapitalismus und die Entfremdung, die sie herbeiführen, das seelische und auch das körperliche Verhalten des Menschen in der kapitalistischen Ära formen. Denn es ist unmöglich, die sexuellen Verirrungen ohne die vom Kapitalismus verursachte Schrumpfung der Spontaneität zu erklären. Die schwindende Fähigkeit, sexuelle Befriedigung jeder Art zu erfahren, bleibt ohne das vom Kapitalismus geförderte Zweckdenken, die Selbstsucht und die Aggressivität unverständlich. Ich würde sogar bis zu der Behauptung gehen, daß die menschliche Aktivität in unserer Gesellschaft nur als Ergebnis einer dialektischen Wechselbeziehung zwischen biotischen Kräften und dem Wirken der Gesetzmäßigkeiten des Monopolkapitalismus zu verstehen ist, wobei diese die biotischen Kräfte beherrschen, unterjochen und leiten.

Es ist von weitreichender Bedeutung, die Wechselbeziehungen zwischen diesen bestimmenden Kräften des menschlichen Seins im Kapitalismus zu erkennen, weil die gewaltige Dynamik der Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung auf den Drehpunkt deutet, von dem aus, wenn die Zeit reif ist, die Geschichte ihren Lauf ändern und die Entwicklung des Menschen sich zu einer vollkommeneren Verwirklichung seiner psychischen, emotionalen und rationalen Fähigkeiten wenden wird. Weder in Beruhigungspillen noch in der „sozialen Anpassung“ findet sich die Hebelkraft, die dies vollbringen könnte, man gewinnt sie auch nicht, indem man Liebe zur Produktivität predigt. Sie muß in der Errichtung einer vernünftigeren, menschlicheren Gesellschaft und in der Beseitigung einer Gesellschaftsordnung gefunden werden, die auf Herrschaft und Ausbeutung des Menschen durch den Menschen gegründet ist. Die Erwartung allerdings, daß man das jahrhundertealte Erbe des Kapitalismus in einer verhältnismäßig kurzen – wenn auch ereignisreichen – Übergangszeit beseitigen könnte, spiegelt nur die Haltung des Sozialpsychologismus wider, und diese ist hier ebenso trügerisch wie in anderen Fällen. So ist es kein Zufall, daß viele, die sich den Ansichten des Sozialpsychologismus anschließen, zu den strengsten Kritikern der schon bestehenden sozialistischen Gesellschaftsordnungen gehören. Sie verurteilen die Sowjetunion und sogar China, weil diese die Entfremdung des Menschen noch nicht aufgehoben und den sozialistischen Menschen noch nicht geschaffen haben. Forderungen nach Unmöglichem zu erheben, ist jedoch nicht besser, als gar nichts zu fordern. Die sofortige Verwirklichung von Wandlungen zu verlangen, die sich nur langsam auf der Grundlage tiefgreifender Veränderungen und nur durch die Teilnahme am Kampf für eine bessere Gesellschaft einstellen können, ist gleichbedeutend mit der Desertion vom Kampffeld selbst.

Am Schluß dieser Darlegungen möchte ich noch bemerken, daß dies alles nicht heißen soll, es könnte für Kranke keine Möglichkeiten geben, eine Erleichterung durch die jederzeit zugänglichen Mittel psychiatrischer Behandlung zu finden. Die häufig getroffene Feststellung, daß der Grad des Erfolges der Psychotherapie meist von der psychologischen Schule, zu der sich der Therapeut bekannte, unabhängig ist und viel eher von dem Können und der Persönlichkeit des

Arztes und der Aufmerksamkeit abhängt, die er dem Patienten widmet, deutet darauf hin, daß eine gutfundierte Theorie, die der psychotherapeutischen Praxis zugrunde liegt, überhaupt fehlt. Darüber hinaus scheint der verhältnismäßig große Erfolg der Psychotherapie bei der Behandlung einzelner Symptome nervöser Störungen und die allgemein zugegebene Erfolglosigkeit von Bemühungen um die Heilung von Charakterneurosen die schon eingangs dargelegte Ansicht zu bestätigen, daß die Erscheinungen, die der Charakterneurose zugrunde liegen, der Behandlung in individuellem Bereich unzugänglich sind. Wenn man darauf beharrt, Charakterstrukturen im individuellen Bereich ändern und ein gesundes, gutfunktionierendes und glückliches Individuum „produzieren“ zu wollen, so stellt dies in sich selbst schon eine Ideologie dar. Diese reißt Individuum und Gesellschaft auseinander und übergeht das Wirken der Entfremdung des Menschen im Kapitalismus. Sie verhüllt die schmerzhafte, aber unvermeidliche Wahrheit, daß die Krankheit der Gesellschaft, in der der Mensch lebt, der Heilung der menschlichen Seele Grenzen setzt.

Igor S. Kon

Struktur der Persönlichkeit nach Freud

Der nachfolgende Beitrag ist ein Auszug aus dem Werk von I. S. Kon „Soziologie der Persönlichkeit“ das 1967 in Moskau erschien. Die deutsche Ausgabe wurde 1971 vom Akademie-Verlag, Berlin/DDR vorgelegt. Im gleichen Jahr erschien eine Lizenzausgabe im Pahl-Rugenstein Verlag, Köln. Der Beitrag wurde dem Kapitel I, Persönlichkeit und Gesellschaft, Abschnitt 3, Das Ich und das Selbstbewußtsein, entnommen.

Nach der Theorie von *Sigmund Freud* besteht die Struktur der Persönlichkeit aus drei Teilen: Das Es (Id), das Ich (Ego) und das Über-Ich (Super-Ego). Obwohl diese drei Teile in enger Wechselwirkung miteinander stehen, hat jeder von ihnen seine spezifischen Funktionen. Das Es ist ein Reservoir unbewußter irrationaler psychischer Reaktionen und Impulse, die ihrem Wesen nach biologisch sind; das Es ist die einzige Quelle der psychischen Energie und läßt sich nur vom Prinzip der Befriedigung leiten. Doch der die realen Bedingungen nicht berücksichtigende unverwandte Hang zum Genuß würde den Menschen zum Untergang führen. Deshalb taucht beim Menschen im Prozeß der Ontogenese das Ich als bewußtes Prinzip auf, das auf der Basis der Realität wirksam ist und die Funktionen eines Mittlers zwischen den irrationalen Strebungen des Es und der Notwendigkeit der physischen Welt einerseits und den Forderungen der Gesellschaft andererseits ausübt. Schließlich entsteht das Über-Ich auf der Grundlage des Ichs und verkörpert in sich die vom Individuum internalisierten „Elternbilder“, die ihm in der Kindheit beigebrachten moralischen Verbote und Normen. Beim Über-Ich handelt es sich sozusagen um eine zum unabdingbaren inneren Element der Persönlichkeit gewordene moralische Zensur.

Freud verglich die Beziehungen von Ich und Es mit den Beziehungen zwischen Reiter und Pferd: Der Reiter muß das Pferd zügeln und lenken, sonst könnte es seinen Untergang bedeuten, aber er bewegt sich nur dank der Energie des Pferdes fort. Die Lage des Ichs ist sogar noch komplizierter als die des Reiters. Erstens muß das Ich die Forderungen und Bedingungen der Außenwelt (Realitätsprinzip) berücksichtigen. Zweitens lastet auf ihm ein ständiger Druck von seiten des Es, das immer stärker ist als das Ich; der Konflikt zwischen den Forderungen der Außenwelt und den Forderungen des Es erzeugt beim Ich eine innere Unruhe und Aufregung. Drittens ist das Ich einer Pression von seiten des Über-Ichs, des moralischen Bewußtseins, des Gewissens ausgesetzt; die Verletzung der Forderungen des Über-Ichs läßt im Menschen das Gefühl der Schuld entstehen. Dieser Konflikt ist nach Freuds Meinung unlösbar, und eben in ihm liege der Schlüssel zu allen psychologischen Problemen sowohl der Persönlichkeit als auch der Gesellschaft.

Die Freudschen Konzeptionen eingehend zu analysieren, gehört nicht zu unserer Aufgabe. Uns interessiert hier nur Freuds Vorstellung über die Struktur

der Persönlichkeit. Wie aus dem Dargelegten ersichtlich, ist das Freudsche Ich nur das bewußte, genauer: das selbstbewußte Ich, während der Hauptinhalt des Ichs als handelnder Person durch den Begriff des Es ausgedrückt wird, und da dieses unbewußt ist, erweist sich auch ein großer Teil der menschlichen Tätigkeit als irrational. Ein solcher Gesichtspunkt ruft Einwände hervor.

Selbstverständlich kann keine Rede davon sein, die Rolle des Unbewußten in der Psychik und im Verhalten des Menschen überhaupt zu negieren.

Hier stoßen wir aber auf zwei völlig verschiedene Probleme. Das Unbewußte tritt erstens als etwas auf, das sich prinzipiell *außerhalb* des Bewußtseins befindet und physiologisch nicht an die Großhirnrindentätigkeit, sondern an die subkortikalen Gebiete gebunden ist; zweitens nennt man jene psychischen Prozesse und Erlebnisse unbewußt, deren das Subjekt nicht gewahr wird, deren Motive ihm unbekannt sind. Vielleicht sollte man, um eine Begriffsverwirrung zu vermeiden, solche Prozesse besser „nicht bewußtgewordene Prozesse“ nennen. In der ersten Bedeutung wird das Unbewußte dem Bewußtsein als Ganzes, in der zweiten nur dem Selbstbewußtsein gegenübergestellt. *Erich Fromm*, der die Position Freuds in dieser Frage kritisierte, äußerte hierzu: „*Es gibt keine solche Sache wie das Unbewußte; es gibt nur Erfahrungen, deren wir gewahr werden, und andere, deren wir nicht gewahr werden, das heißt, deren wir uns nicht bewußt sind.*“¹ Der Bereich des Unbewußten (Nichtbewußtgewordenen) in dieser Bedeutung ist sehr groß.

Jedes Gefühl, jeder Trieb und jede Einstellung können sowohl bewußt als auch unbewußt sein. So tritt beispielsweise die erste Liebe in Gestalt eines unbewußten Triebes auf: der junge Mensch liebt, ist sich dessen aber selber nicht bewußt, seine Empfindungen sind unbewußt. Oder ein anderes Beispiel. Ich hasse einen Menschen, weil ich ihn beneide; wenn ich mir dieses Hasses bewußt bin, jedoch nicht des ihm zugrunde liegenden Neides, dann kann man sagen, daß mein Haß bewußt, mein Neid aber unbewußt ist.

Das Unbewußte ist prinzipiell unabwendbar in dem Sinne, daß der Umfang der realen Erlebnisse des Menschen stets die Möglichkeiten ihres Bewußtwerdens übersteigt, wir erleben stets mehr, als wir uns bewußt werden; darauf gründet sich auch die Abgrenzung des Ichs als Subjekt der Tätigkeit und des Selbst als Objekt des Selbstbewußtseins. Andererseits kann jeder konkrete unbewußte Vorgang im *Prinzip* bewußt werden, wenn man ihn nur in einem entsprechenden System von Bedeutungen ausdrücken kann.

¹ Erich Fromm: Beyond the Chains of Illusion. My Encounter with Marx and Freud. New York 1962, p. 98 (neue Ausg. 1963). -- Vgl. die von F. V. Bassin gegebene Definition: „Das Unbewußte ist für uns nichts anderes als eine Verallgemeinerung, zu der wir Zuflucht nehmen, um die Fähigkeit zur Regulierung des Verhaltens und seiner vegetativen Korrelate widerzuspiegeln, die ohne unmittelbare Beteiligung des Bewußtseins vor sich geht.“ (F. V. Bassin: Problema „bessoznatel'nogo“ (O neosznavaemych formach vysšej nervnoj dejatel'nosti) [Das Problem des „Unbewußten“ (Über die nichtbewußtwerdenden Formen der höheren Nerventätigkeit)] Moskva 1968, str. 378.)

Freuds Verdienst als Arzt, als Psychiater bestand darin, daß er diesen Widerspruch erfaßte und ihn seiner therapeutischen Praxis zugrunde legte. Das Hauptprinzip der Psychoanalyse lautet: „Wo das Es war, soll das Ich sein.“ Das heißt, man muß dem Menschen helfen, sich seiner ihm beunruhigenden Erlebnisse bewußt zu werden, dann wird er sich seinen Lebensbedingungen und seiner psychischen Verfassung anpassen können. Eine solche Psychotherapie der Neurosen zeitigt in der Tat in vielen Fällen positive Resultate: Die Vertiefung des Selbstbewußtseins der Persönlichkeit erleichtert ihre Anpassung an die Lebensbedingungen.

Diese Seite der Psychoanalyse erkannte auch I. P. Pavlov an, der sich im übrigen Freuds Auffassungen gegenüber scharf ablehnend verhielt.

„Wenn der abgeklemmte Punkt sehr verborgen ist“, sagte Pavlov, „muß man ihn in Beziehung zu den übrigen Teilen der Hirnhälften bringen. Das ist ein Streich, allerdings ein positiver Streich Freuds, ein Verdienst von ihm, alles übrige aber Gewäsch, schädliche Scharlatanerie. Das ist klar, daran gibt es nicht zu deuteln. Eben diese isolierten Punkte, die doch da sind, blind wirken und denen nicht beizukommen ist, gilt es, ins Bewußtsein zu bringen, und dann, wenn die Hemisphären richtig funktionieren, wird man auch dort Ordnung schaffen.“²

Richtig war auch eine andere Beobachtung Freuds, nämlich daß eine strenge moralische Zensur dem Bewußtwerden der eigenen Erlebnisse der Persönlichkeit häufig hinderlich ist: Die instinktiven Bestrebungen, deren Verwirklichung unvereinbar ist mit den im Über-Ich verkörperten Forderungen der Gesellschaft und der Moral, werden aus dem Bewußtsein verdrängt. Meistens äußert sich das in der Sphäre der Sexualbeziehungen, die Freud speziell erforscht hat; aber auch an anderen Beispielen läßt sich das nachweisen. Man braucht bloß den Fall mit dem Neid zu nehmen. Warum ist sich der Neider in der Regel nicht der wirklichen Ursachen seines Hasses bewußt? Weil er schon als Kind gelernt hat, daß der Neid ein unwürdiges, erniedrigendes Gefühl ist. Ein solches Gefühl einzugehen, hieße die eigene Selbstachtung wesentlich herabzusetzen. Weit leichter ist es, wenn man seinen Haß mit wirklichen und scheinbaren Mängeln des Gegners erklärt. Somit findet die Unbewußtheit vieler unserer Empfindungen und Erlebnisse nicht bloß darin eine Erklärung, daß nicht alles sofort bewußt werden kann, sondern auch darin, daß das Bewußtwerden einiger Erlebnisse ohne einen ernsten inneren Konflikt, hinter dem letzten Endes ein sozialer Konflikt steht, unmöglich ist. (In unserem Beispiel besteht dieser Konflikt darin, daß der Neid moralisch verurteilt wird, zugleich aber der persönliche Erfolg ein Gradmesser für die gesellschaftliche Bedeutung des Menschen ist. Den Zusammenhang dieses Konflikts mit der tausendjährigen Herrschaft des Privateigentums und der Konkurrenz unter den Menschen kann man vermutlich nicht erklären.)

² Pavlovskie kliničeskie sredy (Die Pavlovschen klinischen Mittwochskolloquien), t. II, Moskva/Leningrad 1955, str. 296.

Freud war also einem wichtigen Widerspruch auf die Spur gekommen, aber er verabsolutierte ihn sogleich und mystifizierte den Begriff des Unbewußten. Das Es ist für ihn das Reservoir der ewigen, ihrer Natur nach außerhistorischen psychischen Impulse. Zunächst figurierte bei ihm als allumfassender instinktiver Trieb die Libido (Geschlechtstrieb); später, als die Erfahrung des ersten Weltkrieges vorlag, treten bei ihm zwei Hauptinstinkte auf: Eros, der Lebensinstinkt, und Thanatos, der Todesinstinkt. Jedoch bereits Freuds engste Mitarbeiter, insbesondere aber die sogenannten Neofreudisten (Karen Horney, Erich Fromm, Harry Stack Sullivan und andere) sahen sich gezwungen, sowohl vom Freudschen Panseksualismus (das heißt davon, alles mit Hilfe des Sexualinstinkts erklären zu wollen) als auch überhaupt von der Idee ewiger unveränderlicher Impulse abzurücken.

Die Wurzel des Irrtums liegt jedoch bereits tiefer. Wie F. V. Bassin zu Recht bemerkte, war einer der größten Irrtümer des Freudismus die grobe Vereinfachung der verschiedentypigen und veränderlichen Beziehungen, die zwischen dem nicht bewußt werdenden höheren Nervensystem und der Aktivität des Bewußtseins besteht. „Die ganze schwer vorstellbare Kompliziertheit dieser Beziehungen wurde von Freud und seinen Anhängern auf eine einzige dynamische Tendenz, auf den funktionalen Antagonismus zwischen dem Bewußtsein und dem Unbewußten reduziert. Dieser fand seine Widerspiegelung in der Lehre von der Verdrängung, diesem Eckpfeiler der psychoanalytischen Theorie in allen Etappen ihrer Entwicklung, sowie in der Lehre von der Symbolik als Mittel zur Überwindung dieses Antagonismus.“³ Das Problem des Unbewußten wird bei Freud auf das Problem des unbefriedigten affektiven Strebens reduziert, das ihm der Angelpunkt des gesamten psychischen Lebens zu sein schien. Für den Freudismus ist das „Unbewußte“ das, was seinem Inhalt nach für das Bewußtsein unannehmbar ist. Wie jedoch die Forschungen von D. N. Uznadze und seiner Schule zeigen, widersprechen die nichtbewußtwerdenden Einstellungen (das Unbewußte) bei weitem nicht immer dem Bewußtsein. Ihre Wechselwirkung kann „sowohl nach dem Typus des funktionalen Antagonismus, der gegenseitigen Hemmung als auch nach dem Typus der Synergie“ erfolgen. „Unter gewöhnlichen Bedingungen überwiegen diese letzteren Wechselwirkungen und tragen zu einer adäquaten Struktur der verschiedensten Verhaltensformen bei. Im Gegensatz dazu bewirken die antagonistischen Wechselwirkungen einen Zerfall der harmonischen Koordination der bewußten und unbewußten Prozesse der höheren Nerventätigkeit und treten am deutlichsten in der klinischen Pathologie auf (unter besonderen Bedingungen – in der affektiven Spannung, in der Erschöpfung, bei störenden Einwirkungen, in der Situation des ‚Streß‘ und dergleichen – äußern sie sich auch im Normalzustand).“⁴ Eben diese besonderen und eindeutig pathologischen Erscheinungen beobachtete Freud in seiner klinischen Praxis.

³ F. V. Bassin: K probleme „bessoznatel'nogo“. In: Voprosy filosofii, 1962 str. 117; siehe das vorliegende Heft des Marxismus Digest, S. 72 ff.

⁴ Ebenda, str. 124.

Wenngleich die Erforschung der Krankhaftigkeit im wesentlichen Maße die Norm erklärt, darf man aber offensichtlich beide Zustände nicht vermengen. Das haben Freud und seine Anhänger nicht berücksichtigt, für sie wurden die Erlebnisse und Konflikte des Nervenkranken zum Modell des normalen menschlichen Seelenlebens.

Der Freud häufig gemachte Vorwurf, seine Theorie der Persönlichkeit sei „asozial“, ist nicht berechtigt, da er in die Persönlichkeitsstruktur das dem Ursprung und Gehalt nach soziale Über-Ich einbezog. Das unbewußte Es hingegen war für ihn völlig asozial. Freud zufolge sind die im Es konzentrierten primären Impulse unveränderlich: Änderungen unterliegen nur die Außenwelt und die im Über-Ich verkörperten sozialen Forderungen. Deshalb ist der Einfluß der Gesellschaft auf die Persönlichkeit praktisch reduziert auf ein größeres oder geringeres Ausmaß der Unterdrückung der angeborenen Impulse und Triebe. Wenn aber das Unbewußte kein isolierter Komplex in der menschlichen Psychik ist, dann hat das Bewußtwerden aller psychischen Prozesse und Erlebnisse unweigerlich historischen Charakter und hängt nicht nur von den Besonderheiten des Individuums, sondern auch von der Gesamtheit der sozialen Bedingungen ab. Das individuelle Bewußtsein ist nicht etwas hermetisch Abgeschlossenes. Es entlehnt das erforderliche System von Zeichen, Bedeutungen und Symbolen aus dem gesellschaftlichen Bewußtsein. Doch das gesellschaftliche Bewußtsein, das heißt der Umstand, daß sich die Menschen ihrer gesellschaftlichen Verhältnisse bewußt sind, umfaßt niemals vollständig das gesellschaftliche Sein, dessen annähernde Widerspiegelung es ist. Das Begriffs-, Bedeutungs- und Symbolsystem, das in jeder gegebenen Gesellschaft existiert, ist auf deren praktische Bedürfnisse orientiert, es begünstigt das Bewußtwerden bestimmter Erlebnisse in stärkerem Maße als das anderer. Bereits der lexikalische Bestand einer Sprache und ihre grammatischen Strukturen drücken eine spezifische Orientierung der entsprechenden Gesellschaft aus. Wenn es in der Sprache eines urgemeinschaftlichen Stammes nicht den Gattungsbegriff „Mensch“ gab, sondern die höchste Verallgemeinerung die Bezeichnung des betreffenden Stammes war, dann konnte sich das Individuum über seine Zugehörigkeit zu dem betreffenden Stamm hinaus auf keine Weise seiner Zugehörigkeit zur Menschheit bewußt werden. In der Sprache ist die Gruppenorientierung der Feindschaft gegenüber jedem Fremden fixiert, und erst die Veränderung der gesellschaftlichen Verhältnisse vermochte diese Einstellung zu verändern. Solange dies nicht bewußt war, konnten die entsprechenden Erlebnisse nur unbewußt sein. (Dieses Thema wird eingehend von Erich Fromm abgehandelt.)

Was „normal“ und was „schändlich“ ist, hängt von den in der Gesellschaft angenommenen Normen ab, die ihrerseits durch den ganzen Komplex der sozialen Bedingungen bestimmt werden. Der Kliniker Freud konstatierte völlig richtig den Zusammenhang vieler von ihm untersuchter Neurosen mit dem inneren Konflikt, der im Bewußtsein des Patienten zwischen dessen sexuellen Strebungen und seinen moralischen Vorstellungen auftritt. Doch der Soziologe Freud dehnte unberechtigterweise die in einer bestimmten Gesellschaft – noch dazu nur bei

einem Teil der Bevölkerung – zu beobachtenden Merkmale auf die gesamte Vergangenheit und Zukunft der Menschheit aus. Dabei sind auch die Formen des Sexualverhaltens und der Geschlechtsmoral bei den verschiedenen Völkern unterschiedlich je nach den Lebensbedingungen, der Familienform, der Religion usw. Unterschiedliche Moralsysteme lassen sowohl unterschiedliche psychologische Probleme als auch unterschiedliche Typen von Neurosen entstehen.

Selbst der Inhalt psychotischer Erlebnisse erweist sich als abgeleitet von sozialpsychologischen Prozessen. Deutsche Psychiater, die eine große Anzahl an verschiedenen Formen von Depression leidender Kranker beobachtet haben, kamen zu dem Schluß, daß Schuldgefühle und Ideen der Sündhaftigkeit heute seltener anzutreffen sind als in der Vergangenheit. Zum Unterschied von den traditionellen Beschreibungen des manisch-depressiven Syndroms als um „Schuld“, „Sühne“, „Versündigung“ konzentriert, gruppiert sich das zentrale Syndrom heute um die Symptome der Erregung, der depressiven Traurigkeit, der Schlaf- und Appetitlosigkeit, der Selbstmordtendenzen, des Pessimismus und der Erlebnisgehemmtheit. Es ist völlig klar, daß diese Wandlung sich durch nichts anderes erklärt als daraus, daß die alten religiösen Symbole sowohl im Bewußtsein der Kranken als auch der Gesunden (einschließlich der Psychiater) an Bedeutung eingebüßt haben.

Freuds Theorie beschreibt im wesentlichen innerpsychische Vorgänge. Die Neofreudisten, die an die Stelle des für Freud typischen Biologismus das Prinzip des sozialen oder kulturellen Determinismus gesetzt haben, versuchen, Bindeglieder zwischen der sozialen und der psychologischen Struktur zu finden und die Mechanismen zu entdecken, mittels deren die eine in die andere übergeht. Der zentrale Begriff wurde dabei der von Abram Kardiner und Robert Linton eingeführte Begriff der grundlegenden Persönlichkeitsstruktur (basic personality structure) oder kürzer: der grundlegenden Persönlichkeit.

Die grundlegende Persönlichkeitsstruktur bezeichnet nach Kardiner „jene Gruppe von psychischen und Verhaltensmerkmalen, die aus der Berührung mit solchen Institutionen wie der Sprache, den spezifischen Bedeutungen usw. entstanden sind“. Anders ausgedrückt sind das „jene Neigungen, Vorstellungen, Kommunikationsformen und dergleichen, die das Individuum maximal empfänglich machen für kulturelle Anliegen und Ideologien und die es ihm ermöglichen, hinreichende Befriedigung und Sicherheit im Rahmen der bestehenden Ordnung zu erreichen“.⁷

⁵ Siehe Hans Jörg Weitbrecht: Depressive und manische endogene Psychosen. In: Psychiatrie der Gegenwart. Forschung und Praxis. Hrsg. v. H. W. Gruhle (u.a.), Bd. II: Klinische Psychiatrie. Berlin/Göttingen/Heidelberg 1960, S. 73–92.

⁶ Abram Kardiner: The Individual and His Society. The Psychodynamics of Primitive Social Organization. New York 1939, p. 12.

⁷ A. Inkeles and D. J. Levinson: National Character: The Study of Modal Personality and Sociocultural Systems. In: Handbook of Social Psychology. Ed. by G. Lindzey, Cambridge, Mass., 1954, vol. 2, p. 980.

Die grundlegende Persönlichkeitsstruktur ist kein psychologischer Begriff mehr, sondern ein soziologischer. Er bezeichnet nicht die ganzheitliche Struktur einer konkreten Persönlichkeit, sondern nur ihre durch die entsprechende Gesellschaft (Kultur) „vorgegebenen“ sozialen Bindungen.

Vom Standpunkt der Soziologie war die Konzeption „Kultur und Persönlichkeit“ ein bedeutender Schritt voran im Vergleich zum orthodoxen Freudismus, da sie auf die Erforschung jener sozialen Mechanismen orientierte, mittels deren sich die Translation bestimmter Normen und Verhaltensvorbilder von Generation zu Generation verwirklicht. Besondere Aufmerksamkeit wurde dabei der Erforschung der Methoden der Erziehung und Kinderpflege gewidmet (entsprechend der Vorstellung Freuds, daß sich die Hauptcharakterzüge in der frühen Kindheit bilden). Diese Konzeption ist allerdings auch mit wesentlichen Mängeln behaftet⁸.

Erstens geht es in der Theorie der „Kultur und Persönlichkeit“ gewissermaßen um die Wechselwirkung zweier gleicher und selbständiger Größen: Das Individuum entwickelt sich nach seinen eigenen inneren Gesetzen (Stadien der psychosexualen Entwicklung), die Kultur hingegen wird als Summe äußerer Einwirkungen verstanden. Eine solche Konzeption krankt an dem ihr innewohnenden Dualismus.

Zweitens läßt diese Theorie, die die Aufmerksamkeit auf den Einfluß der Kultur, das heißt auf das für die gegebene Gesellschaft spezifische System von Bedeutungen und Symbolen, konzentriert, die sozialökonomische Struktur der Gesellschaft im Schatten. Aber sowohl die stabile Gemeinsamkeit eines Systems von Bedeutungen als auch das Vorhandensein bestimmter Variationen (Subkulturen) innerhalb dieser Gemeinsamkeit hängen doch gerade mit der sozialen Aufgliederung der Gesellschaft zusammen. Die Kenntnis der in der Gesellschaft herrschenden Normen, Symbole und Traditionen kann ausreichend sein für das Verständnis der derzeitigen sozialtypischen Züge der Persönlichkeit. Um aber zu verstehen, wohin sie in ihrer weiteren Entwicklung tendieren, ist ein breiteres historisch ausgerichtetes Verfahren notwendig, bei dem die Normen, Symbole und dergleichen selber als abgeleitet von der gesellschaftlich-historischen Praxis auftreten.

Drittens verabsolutiert diese Konzeption dadurch, daß sie behauptet, es existiere ein einheitlicher Typ der grundlegenden Persönlichkeitsstruktur für jede gegebene ethnische Gruppe, die Gleichheit der zu einer solchen Gruppe gehörigen Individuen und unterschätzt die individuellen, namentlich aber die sozialen Variationen. Das wurde besonders deutlich, als die Wissenschaftler von der Erforschung sozialgleichartiger, keine Schrift aufweisender und zahlenmäßig relativ geringer ethnischer Gruppen zur Erforschung großer moderner Nationen übergingen.

⁸ Eingehender wird diese Frage behandelt bei E. V. Sokolov: Sovremennyj neofrejdizm i problema social'nogo charaktera (Der heutige Neofreudismus und das Problem des sozialen Charakters). In: Filosofskie issledovaniya (Philosophische Forschungen). Leningrad 1968 (Učenye zapiski Leningr. Gosud. Pedagogič. Instituta im. Gercena, tom 365).

gen. Die bürgerliche Nation ist sozial heterogen. Die Individuen, die verschiedenen Gesellschaftsklassen angehören, haben unterschiedliche Interessen und neigen verschiedenen Typen der Ideologie zu. Die differenzierte und antagonistische Kultur „gibt“ nicht nur einen, sondern mehrere Typen von Persönlichkeitsstrukturen „vor“, ganz gleich, ob es sich um eine statistisch überwiegende Erscheinung oder um eine idealtypische Konstruktion handelt. Nebenbei bemerkt werden diese beiden letzteren Begriffe in der Theorie der „Kultur und Persönlichkeit“ häufig nicht voneinander abgegrenzt; dabei decken sich die verbreitetsten Merkmale doch bei weitem nicht immer mit denen, die theoretisch oder normativ erwünscht sind.

Eine schwache Stelle der „psychologischen Anthropologie“ ist schließlich das starre freudistische Schema der psychosexualen Entwicklung und die damit verbundene Vorstellung, daß die Bildung des Charakters im wesentlichen in den ersten Lebensjahren beendet ist.

Unter dem Einfluß der Kritik und der inneren Schwierigkeiten vollzieht sich die Evolution der neofreudistischen Konzeption in Richtung auf eine weitere „Soziologisierung“. So beschränkt sich Erich Fromm, der viele Anleihen bei Marx macht, nicht mehr auf die Konstatierung dessen, daß die sozialen Bedingungen auf die Besonderheiten der psychosexualen Formierung des Kindes einwirken. Unter der Bezeichnung „sozialer Charakter“ beschreibt er den weit vielschichtigeren Prozeß der funktionalen Anpassung des Individuums an die Forderungen der Gesellschaft.

Fromm versteht unter sozialem Charakter „den Kern der Charakterstruktur, die von den meisten Mitgliedern derselben Kultur geteilt wird, im Gegensatz zu dem individuellen Charakter, in dem Menschen, die derselben Kultur angehören, sich voneinander unterscheiden“.⁹ Er geht davon aus, daß jede Gesellschaft eine bestimmte Struktur hat und daß die Glieder der Gesellschaft oder der sie bildenden Klassen sich entsprechend den Forderungen dieses sozialen Systems verhalten müssen. „Es ist die Funktion des sozialen Charakters, die Energien der Glieder der Gesellschaft so zu formen, daß ihr Verhalten nicht eine Sache bewußter Entscheidung ist, ob sie dem sozialen Muster folgen oder nicht, sondern daß sie danach verlangen zu handeln, wie sie handeln sollen, und gleichzeitig Befriedigung darin finden, entsprechend den Erfordernissen der Kultur zu handeln. Mit anderen Worten, es ist die Funktion des sozialen Charakters, die menschliche Energie in einer gegebenen Gesellschaft zum Zwecke des fortdauernden Funktionierens dieser Gesellschaft zu formen und zu steuern.“¹⁰ Das ist bereits eine rein soziologische Analyse. (Der soziale Charakter fungiert hier als Bindeglied zwischen den objektiven Bedingungen und der zielgerichteten Tätigkeit der Individuen.)

Man darf aber zugleich nicht übersehen, daß, während Freud – ob mit oder ohne Erfolg, sei dahingestellt – versuchte, das Individuelle mit dem Sozialen zu

⁹ Erich Fromm: Beyond the Chains of Illusion, p. 78.

¹⁰ Ebenda, p. 79.

vereinen, während bei ihm Id, Ego und Super-Ego in ein und derselben Persönlichkeit auftreten, die Neofreudisten sie faktisch voneinander trennen. Der Begriff des sozialen Charakters kann nützlich sein für die Konstruktion einer sozialen Typologie, für den Vergleich der typischen Züge von Individuen, die verschiedenen Gesellschaften oder Klassen angehören. Doch einen Übergang zur Struktur der konkreten Persönlichkeit enthält er nicht. Aber nicht allein das. Im Lichte dieser Konzeption fungiert das Individuum nicht als Subjekt, sondern vielmehr als Objekt der sozialen Tätigkeit: es wird geformt und den Bedürfnissen der Gesellschaft angepaßt, während es selber passiv bleibt. So ist es nicht verwunderlich, daß Fromm im Rahmen einer solchen Auffassung nicht die konkreten Kräfte sieht, die fähig sind, die Menschheit zu befreien, und daß er über den allgemeinen Konformismus wehklagt.

Arbeitsmaterialien

Mit der Reihe „Arbeitsmaterialien des IMSF“ will das Institut für Marxistische Studien und Forschungen einem größeren Interessentenkreis wissenschaftliches Grundmaterial zum jeweiligen Thema zugänglich machen. Es handelt sich dabei in der Regel um Grundmaterial (Konferenzdokumente, Reden, statistische Materialien, Aufsätze, Interviews usw. aus deutschen und ausländischen Quellen) zu Themen, die im IMSF bearbeitet wurden oder werden. Die der vorliegenden Veröffentlichung bzw. Übersetzung zugrundeliegende Quelle wird am Schluß des jeweiligen Dokuments angegeben.

Bisher erschienen:

Internationale Konzerne und Arbeiterklasse

Dokumente – Statistiken – Analysen
Band 2 der Reihe Arbeitsmaterialien des IMSF, Frankfurt/Main 1972, VI und 443 Seiten, Format DIN A 4, DM 15,-

Probleme des Klassenkampfes und des Kampfes um gewerkschaftliche Einheit in Italien

Dokumente – Statistiken – Analysen
Band 3 der Reihe Arbeitsmaterialien des IMSF, Frankfurt/Main 1972, VII und 381 Seiten, Format DIN A 4, DM 17,-

Probleme des Kampfes um eine antimonopolistische Demokratie in Frankreich

Dokumente – Statistiken – Analysen
Band 5 der Reihe Arbeitsmaterialien des IMSF, Frankfurt/Main 1973, Format DIN A 4 broschiert, VI und 304 Seiten, DM 17,-

Politische und gewerkschaftliche Kämpfe der Arbeiterklasse in Großbritannien

Dokumente – Statistiken – Analysen
Band 6 der Reihe Arbeitsmaterialien des IMSF, Format DIN A 4 broschiert, ca. VI und 310 Seiten, DM 17,-
Erscheinungstermin: Dezember 1973

F. W. Bassin

Freuds Lehre im Licht der gegenwärtigen wissenschaftlichen Diskussion

Aus: *Fragen der Psychologie, Moskau 1958, Heft 5, S. 133 ff.*

Die von Freud entwickelte Lehre ist in den vergangenen Jahren in unserer Literatur wie in der des Auslands (7), (26), (41), (9), (3), (16), (12), (8), (86), (83) einer kritischen Prüfung unterzogen worden. Gegenwärtig besteht kein Zweifel daran, daß der moderne Freudismus, dessen Einfluß sich im Ausland auf die verschiedensten Bereiche des Geisteslebens erweitert hat (56), (57), (50), und der seinem Wesen nach Anspruch auf die Bedeutung eines gewissermaßen philosophischen Systems und auf die Rolle einer einheitlichen und geschlossenen Weltanschauung erhebt, seiner Konzeption nach tief reaktionär und gegenüber der dialektisch-materialistischen Richtung in den neurologischen und Humanwissenschaften entschieden feindselig (5), (44) ist.

Welche Gründe nun veranlassen uns aufs Neue, diese Theorie zu betrachten?

Zunächst handelt es sich dabei um folgendes: Die Entwicklung der Lehre von der Lokalisierung der Gehirnfunktionen hat auf neue Art und Weise die Bedeutung der Gehirnrindenfelder für die Funktion der komplizierteren Formen der Gehirntätigkeit (75), (65), (77), (76), (74) erklärt. Dieser Umstand, der den unbestreitbaren und für die weitere Entwicklung der Neurophysiologie äußerst wichtigen Vorstellungsprozeß zum Ausdruck gebracht hat, rief gleichzeitig auch einige negative Veränderungen hervor. In der ausländischen Psychologie und Psychiatrie bewirkte er eine heftige Wiederbelebung Freudscher Auffassungen, die versucht haben, die neuen Ergebnisse der Lehre von der Lokalisation zur Vertiefung der psychoanalytischen Konzeption zu verwenden (69). In der Neurologie hat er nun die Belebung der Linie stimuliert, die sich bereits zu Beginn des Jahrhunderts in den Arbeiten Richards, Chaskowez', Camus' und anderer abzeichneten hatte, und die bestrebt ist, die Funktion höherer Formen der geistigen Aktivität mit den Funktionen der Formation des Gehirnfelderniveaus in Verbindung zu bringen (81), (62), (5).

Nachdem man die neuen Ergebnisse der Lokalisationslehre einer aufmerksamen Betrachtung unterzogen hat, entsteht bei einer solchen Lage der Dinge die Notwendigkeit, auf die völlige Unbeweisbarkeit der Versuche zu verweisen, die zur Verteidigung der grundlegenden These des Freudismus über die führende Rolle verwendet werden, die die affektiven und vitalen Faktoren des Großhirns bei der Verhaltensbestimmung angeblich spielen. Doch können wir dies nur dann lösen, wenn wir zur gleichen Zeit zeigen, wie sich diese neuen Ergebnisse aus der Ausgangsposition der Pawlowschen Konzeption über die tonogene Funktion der Großhirnbildung für uns erklären lassen.

Es gibt auch einen zweiten Grund, der uns veranlaßt, uns der Kritik der psychoanalytischen Konzeption zuzuwenden. 1954 wurde eine vorher unbe-

kannte Arbeit *Freuds*, die schon 1895 geschrieben wurde, entdeckt und zum ersten Mal veröffentlicht (59), das sogenannte „Projekt“. Im Licht dieser Arbeit ist die gesamte langjährige Geschichte des Freudismus als Prozeß einer kontinuierlich zunehmenden wissenschaftlichen Degradation psychoanalytischer Vorstellungen skizziert, verbunden mit dem Verzicht auf mechanistische Auffassungen, an denen *Freud*, wie sich herausstellt, in der ersten Phase der Ausarbeitung seiner Konzeption festgehalten hatte. Bei einer solchen Erklärung stehen wir offensichtlich vor der Notwendigkeit, gewisse Abgrenzungen vorzunehmen zwischen einerseits klinisch-psychologischen Vorstellungen, die *Freud* schon im vergangenen Jahrhundert entwickelt hatte, die sich in den Rahmen einer mechanistischen Weltanschauung einordnen ließen, und, wie wir später sehen werden, bestimmte Möglichkeiten einer weiteren produktiven Entwicklung enthalten hatten, und andererseits einer umfassenden, für den weiteren Verlauf bestimmenden, spekulativen, wissenschaftlich und philosophisch gänzlich inadäquaten Interpretation dieser Vorstellungen, die den Freudismus schließlich in eine besonders reaktionäre Erscheinung der bürgerlichen Ideologie verwandelt hat, die jedem wahren wissenschaftlichen Fortschritt entgegengesetzt ist.

Zuerst halten wir uns besonders an Fragen der Entstehung und Entwicklung der Freudschen Lehre, um anschließend die Beziehung des gegenwärtigen Neofreudismus zu Problemen der Lokalisation von Gehirnfunktionen zu analysieren.

1.

Eine Untersuchung der mehr als 50-jährigen Evolution des Freudismus erlaubt es, diese in vier aufeinanderfolgende Etappen einzuteilen.

Die erste umfaßt die letzten 15 Jahre des vergangenen Jahrhunderts. In dieser Periode wurden von *Freud* und *Breuer* zwei Monographien (38), (39) veröffentlicht, in welchen zum ersten Mal die wesentlichen Thesen der Freudschen Theorie der sogenannten „Verdrängung“ formuliert wurden, die dann später zur grundlegenden psychoanalytischen Theorie funktioneller Störungen werden sollten. Man kann den Gehalt dieser Thesen wie folgt resümieren: Jedes Erlebnis, das in bezug auf eine bestimmte Handlung Wunschcharakter hat, verfügt irgendwie über einen Energievorrat besonderer Art, mittels dessen es sich um Realisierung im Verhalten bemüht. Falls sich nun eine solche Realisierung irgendwie als un durchführbar erweist, so kann die unterdrückte Handlungsimpulsenergie auf Umwegen abgeführt werden, indem sie das Entstehen eines hysterischen Symptoms hervorruft.

Nach der Publizierung des Freudschen „Projekt“ (59) – einer Arbeit, die sich besonders auf diese Anfangsperiode bezieht, und die den Versuch bildet, die grundlegenden psychologischen Gesetzmäßigkeiten aus den Besonderheiten der Reizung und Hemmung der Hirnrindenurone direkt abzuleiten – besteht kein Zweifel, daß in dieser Frühphase *Freud* noch kein Anhänger eines antiphysiologischen Idealismus gewesen ist. Im Gegenteil, die Forschung dieser Jahre charakterisiert ihn als positivistisch eingestellten Neuropathologen, als Schüler von allseits anerkannten Wissenschaftlern wie *Brücke*, *Meinert* und besonders

Charcot, als Neuropathologen, der sich anfangs auf die Erforschung von Aphasien und Paralysen von Kindern und später auf Fragen der Therapie von funktionsellen Störungen konzentrierte und bemüht war, sich in seiner Arbeit auf die Gesamtheit des Wissens, das gegen Ende des 19. Jahrhunderts zur Verfügung stand, zu stützen. In der Arbeit über Aphasie kritisierte *Freud* die enggefaßten Theorien von *Brock* und *Wernike* aus einer Position von erweiterten Vorstellungen, die inhaltlich den Ideen *Jacksons* nahestanden; und seine Arbeit, die das Problem der zerebralen Kinderparalyse behandelt, erwies sich nach Meinung von *Pierre Marie* (worauf *Benassy* – 46 – verweist) im Vergleich zu allen Monographien, die damals zu diesem Thema vorlagen, als sehr umfangreich, präzise und durchdacht. Von *Freuds* Neigung zu spekulativen psychologischen Theorien kann in der Arbeit dieser Phase noch keine Rede sein.

Die zweite Etappe des Freudismus, die des öfteren in unserer Literatur kritisch dargestellt worden ist, wird durch fortschreitende Revisionen *Freuds* in Richtung auf eine äußerst eigenständige psychopathologische Analyse charakterisiert. In dieser Periode wurde von *Freud* die Theorie der psychologischen Faktoren zur Diskussion gestellt, die solche Wünsche, die nach Realisierung drängen, unterdrücken; eine Theorie, die mit der artifiziellen Symbolik des „Ich“, des „Über-Ich“ und „Zensuren“ operiert. Es wurde von ihm eine Analyse der Bedingungen vorgenommen, unter denen eine Neutralisierung pathogener Energie des unterdrückten Handlungsimpulses sich vollzieht (hauptsächlich auf Grund solcher Bedingungen läßt sich nach *Freud* der unterdrückte Wunsch begreifen und darstellen). An methodischen Verfahren zur psychoanalytischen Aufdeckung von Unterdrückungsaaffekten wurde gearbeitet; schließlich wurde ein kompliziertes Darstellungssystem des Charakters der „Verdrängung“ entwickelt. Bekanntlich haben diese Verdrängungsabsichten vom Standpunkt des orthodoxen Freudismus beinahe ausschließlich sexuellen Charakter, aber die grenzenlose Vielfalt anderer hemmender Impulse wird kaum berücksichtigt (27), (28), (29), (30), (31), (32), (33), (34), (63).

Was nun die methodologische Zielsetzung betrifft, so ist sie in der für ihn charakteristischen Überzeugung zum Ausdruck gekommen: Da man ja über die physiologischen Mechanismen des Hirns nur wenig wisse, müsse die psychologische Theorie unabhängig von jeder Physiologie entwickelt werden und brauche sich nicht auf letztere zu stützen (35), (36).

Die Weigerung, physiologische Begriffe im System psychologischer Analyse zuzulassen, ist vielsagend für den Freudismus dieser Epoche. Sie erscheint als eigenartige Antithese der berühmten Weigerung *Pawlows* (16) der ersten Jahre des 20. Jahrhunderts, psychologische Begriffe im System physiologischer Analyse zu berücksichtigen und unterstreicht die starke Polarität in den Wechselbeziehungen zwischen dem Geist der Pawlowschen Lehre und *Freuds* Forschungsstil. Im weiteren Verlauf hat die Geschichte gezeigt, welchen Preis *Freud* für den methodisch mangelhaften Versuch, eine Theorie der Verstandestätigkeit unter Ignorierung der physiologischen Theorie von den Gehirnmechanismen, entrichtet hat. Da sich *Freud* ja tatsächlich gegen eine Annäherung an die Physiologie

ausgesprochen hat, war es für ihn selbstverständlich nur konsequent, seine Theorien mit verallgemeinernden Schlußfolgerungen sozial-historischen Charakters zu untermauern. Weil die marxistische Theorie *Freud* sein ganzes Leben lang fremd geblieben war, konnten seine Exkurse in das Gebiet soziologischer Disziplinen zu nichts anderem führen als zum Aufgehen im historischen Idealismus, Obskurantismus und in besonders vulgären pseudowissenschaftlichen Theorien. Dies läßt sich am besten durch die Kenntnisnahme der späteren Arbeiten *Freuds* beweisen, wie seine Theorie über die Entstehung der menschlichen Gemeinschaft aus dem sexuellen Ödipuskomplex (37), (56), (57), seine Vorstellung von der biologischen Bedingtheit der Kriege durch den angeborenen Aggressionstrieb, die in einem Brief an *Einstein* expliziert ist (60), ebenso die Verneinung der Bedeutung des kulturellen Fortschritts (81), (11). Ferner sei verwiesen auf seine Theorie der Existenz eines besonderen Todestriebes, die auf einem kürzlich in Frankreich abgehaltenen speziellen Symposium zum Problem des Instinkts auf heftige Kritik gestoßen ist (46); oder wie eine Reihe seiner Arbeiten, welche die „Metapsychologie“ oder die psychoanalytische Soziologie des Freudismus zum Gegenstand haben.

Die Periode dieser Arbeiten, die mit Analyseversuchen von Fragen soziologischen Charakters im Zusammenhang stehen, umfassen die beiden letzten Jahrzehnte in *Freuds* Leben und stellen die dritte größere Etappe in der Entwicklung der psychoanalytischen Konzeption dar. Was die letzte, die vierte Etappe betrifft, so gehört sie schon zur Nachkriegsperiode und Gegenwart.

Für die vierte Etappe ist das unerwartete, veränderte Verhältnis der Psychoanalytiker zur Physiologie besonders charakteristisch. Unlösbare Schwierigkeiten, auf die die psychoanalytische Theorie im Zusammenhang mit ihrem traditionellen Antiphysiologismus gestoßen war, und die ideelle Sackgasse, in die der Freudismus letzten Endes geraten war, erzeugten sogar im Lager der Freudianer schwerwiegende Divergenzen und eine Revision des Verhältnisses zu Begriffen und Methoden der modernen Neuro- und Elektrophysiologie. Diese Wende fand ihren klarsten Ausdruck in einem Vortrag von *Kubie* (68) – einem besonders offenkundigen Freud-Anhänger in den USA – auf dem vorletzten Internationalen psychologischen Kongreß in Montreal und in einer Reihe von weiteren Arbeiten, die von Anhängern *Freuds* in den letzten Jahren veröffentlicht worden sind. Die neue notwendig gewordene Orientierung des Freudismus hat die völlige Unergiebigkeit der grundlegenden Tendenz ausdrücklich unterstrichen, an welcher die Psychoanalyse der vergangenen 50 Jahre festgehalten hatte. Im Zusammenhang damit stellte sie die Kritik des Freudismus vor die Aufgabe, diejenigen Pseudoargumente gegen die Physiologie zu widerlegen, die vorzubringen moderne Psychoanalytiker sich bemühen.

Diese vier grundlegenden Etappen charakterisieren die Entwicklung des Freudismus. Wir werden uns jedoch nur mit der ersten und letzten auseinander setzen, weil nur über die zweite Etappe – der Phase der endgültigen Ausprägung der psychoanalytischen Theorie und ihrer lärmenden Verbreitung – bei uns bereits eine umfangreiche und kritische Literatur existiert; Probleme der dritten

Etappe – der Freudschen sozialen „Metapsychologie“ – zu erörtern, wäre wegen ihrer offenkundigen Pseudowissenschaftlichkeit vollkommen überflüssig.

2.

Wie wir schon erwähnt haben, ließen sich *Freud* und *Breuer* von der Vorstellung leiten, daß der gehemmte Handlungsimpuls, der Wunsch, der im Verhalten keine Realisierung gefunden hat, pathogen wird. So stoßen wir in diesem Fall offensichtlich auf eigentlich ausgedrückte Gedanken über die Pathogenität von Wunschkonflikten.

Wie ist diese Vorstellung von *Freud* und *Breuer* weiterentwickelt worden?

Man muß wohl nicht eigens unterstreichen, daß die Idee der Pathogenität von Wunschkonflikten an und für sich eine allgemeine These ist, welche außerhalb eines auch nur vorstellbaren Zusammenhangs mit *Freuds* Theorie von der klinischen Forschung und der Pawlowschen Physiologie bereits vorgebracht worden war. Dabei denken wir an die Arbeiten von *M. K. Petrova* (19), (20), und andere bekannte Arbeiten von Physiologen der Pawlowschen Schule, Monographien von Wissenschaftlern des 19. Jahrhunderts wie *Sacharjin* und *Botkin*, an klinische Arbeiten der späteren Periode, die von *G. F. Lang* (7), *A. A. Bogomolez* (2), *P. A. Lurija* (10), *M. L. Mjasnikow* (14), *Bergman* und vielen anderen Autoren durchgeführt worden sind, die in ihrer Gesamtheit überzeugend auf die gesamte Breite der Möglichkeiten zur Entwicklung von schweren funktionellen und organischen Störungen als Resultat akuter affektiver Widersprüche u.ä. verwiesen haben.

Aus den genannten Arbeiten geht hervor, daß man die Pathogenität von Wunschkonflikten und die Freudsche Deutung von psychologischen Mechanismen dieser Pathogenität keinesfalls als identisch ansehen kann. In der Kritik des Freudismus muß dieser Umstand besonders hervorgehoben werden, weil die unkorrekte Vorstellung, daß Wunschkonflikte angeblich bislang nur von Freudianern untersucht worden sind, bedauerlicherweise weit verbreitet ist. Um zu verstehen, worin die Inkorrektheit der Freudschen Fragestellung zum affektiven Konflikt besteht, soll an das spezifische Verständnis der Handlungsmechanismen dieses Konfliktes erinnert werden, das von *Freud* schon zu Beginn seiner Forschertätigkeit entwickelt worden ist, offensichtlich unter dem Einfluß von *Charcots* Ideen. Es basierte auf der Annahme, daß zwischen dem Charakter des unterdrückten Impulses und dem Charakter des provozierten klinischen Syndroms Relationen spezifischer Art existieren – Beziehungen, dank denen das klinische Syndrom nicht nur durch den unterdrückten Wunsch bedingt ist, sondern auch auf symbolische Weise diesen Wunsch im Verhalten ausdrückt (27). Wenn z.B. der Wunsch, eine bestimmte Person aufzusuchen oder mit ihr zu tanzen, unterdrückt wird, so muß nach *Freud* dieser Konflikt beim Neurotiker nicht nur eine Verschlechterung des Zustandes hervorrufen, der seinem Charakter nach mit dem psychologischen Gehalt des Wunsches in keinem Zusammenhang steht, sondern eine funktionelle Störung in Form zum Beispiel einer Gehstörung, in welcher der gehemmte Impuls seinen symbolischen Ausdruck und

symbolische Substitution findet. Es ist offensichtlich, daß *Freud*, indem er sich auf die Position einer solchen eigentümlichen Auffassung festlegte, die Möglichkeit genommen war, eine beträchtlich breitere Konzeption anzuwenden, deren Realität später dann durch eine zahllose Menge experimenteller Fakten und klinischer Beobachtungen bewiesen worden ist, wonach funktionelle und organische Störungen, die durch Konflikte hervorgerufen werden, in ihrer überwiegenden Mehrheit wohl kaum nur unspezifische Störungen im Verlauf von Nervenprozessen widerspiegeln und zum psychologischen Gehalt von Konflikten nicht die geringste Beziehung aufweisen.

Die Erfahrung vieler Arbeiten, die in der Klinik zu den verschiedensten Störungen durchgeführt worden sind, zeigt, daß diese mit solchen unspezifischen Verschiebungen, die mit dem psychologischen Gehalt des Konfliktes in keiner Weise in Zusammenhang stehen, zwangsläufig häufiger zu tun haben. Was die weit häufigeren, aber manchmal nicht weniger beachtenswerten ungewöhnlichen Vorfälle, insbesondere in klinischen Fällen von Hysterie (4) betrifft, wobei zwischen der funktionellen Störung, die letzten Endes durch den Konflikt entstanden ist, und dem psychologischen Gehalt dieses Konfliktes ein bestimmter sinngemäßer Zusammenhang sichtbar wird, so kann man hier tatsächlich von einer ungewöhnlichen Erscheinung des unterdrückten Wunsches im pathologischen Syndrom, von einem über Umwege erfolgenden Austritt von zurückgehaltenen Handlungsimpulsen sprechen. In keinem Fall jedoch rechtfertigt dies, von einem Sichtbarwerden dieser unterdrückten Wünsche, das auf der Grundlage einer einstweiligen symbolischen Verarbeitung stattfindet, zu sprechen. Die hysterische Störung kann ohne Zweifel adaptiven Charakter haben, d.h. den Charakter einer Reaktion, die den Kranken zum Erreichen eines bestimmten Ziels befähigt, (als Beispiel kann sogar das Entstehen der hysterischen, fortgeschrittenen Paralyse in einer Situation dienen, in welcher dieses Leiden den Kranken von der Notwendigkeit befreit, die von ihm nicht gewünschte Tätigkeit zu entwickeln). Doch man darf solchen Störungen als „symbolischen Ausdruck“ des unterdrückten Impulses nicht größeres Gesicht beimessen als, sagen wir, einem gewöhnlichen Verhalten, das als symbolischer Ausdruck normaler Handlungsmotive interpretiert werden kann. Gerade die psychologische Adäquatheit und Logik der Beziehungen, welche sich in ähnlichen Fällen zwischen dem klinischen Syndrom und dem unterdrückten Impuls herausbildet, sind unvereinbar mit der Interpretation dieser Beziehungen als mit der symbolischen Verarbeitung des Wunsches verbundene, da ja bei der Paralyse dieser Verarbeitung der logische Zusammenhang zwischen Syndrom und Situation zwangsläufig verborgen bliebe.

Somit kann man annehmen (und, wie wir später sehen werden, gibt es dafür genügend schwerwiegende klinische und experimentelle Gründe), daß das pathologische Syndrom, das durch den Konflikt provoziert wird, tatsächlich manchmal den psychologischen Gehalt des unterdrückten Wunsches widerspiegelt. Doch gibt es für uns keine Gründe anzunehmen, daß eine solche Sichtbarwerdung des unterdrückten Impulses sich auf der Grundlage irgendeiner obligatorischen symbolischen Transformation vollzieht.

Wir sind auf den ungewöhnlichen Freudschen Übergang zu Konfliktproblemen deshalb länger eingegangen, weil die psychoanalytische Methode der Erscheinung verdrängter Wünsche ihrem Wesen nach völlig auf der Vorstellung von der Existenz des Prozesses einer obligatorischen symbolischen Verarbeitung von Wünschen basiert. Wie es scheint, hätte *Freud* der Analyse objektiver Gesetzmäßigkeiten dieser symbolischen Verarbeitung größere Aufmerksamkeit widmen müssen. Tatsächlich hat er aber einen prinzipiell anderen Weg beschritten.

Indem er die Interpretation von symbolischen Ereignissen, die angeblich unter Schlaf- und Wachbedingungen entstehen, als gewissermaßen intuitiv zu verstehende Kunst angesehen hat, hat *Freud* in die psychoanalytische Technik schon von Anfang an ein hohes Maß an Deutungswillkür einbezogen, was ihm die Möglichkeit nahm, zu überzeugungskräftigen und objektiven Methoden zu greifen. In *Freuds* Arbeiten kann man umfangreiche Register verschiedener Bilder mit Erklärungen ihrer symbolischen Bedeutung finden. Auf welcher Grundlage jedoch ein Psychoanalytiker zu dem Schluß kommt, daß dieses Bild gerade einen solchen Sinngehalt symbolisiert, ist weder aus *Freuds* Arbeiten noch aus denen seiner zahllosen Schüler in Erfahrung zu bringen. Keine experimentelle Kontrolle der Hypothese von der symbolischen Verarbeitung, keinen theoretisch stichhaltigen Beweis der vorausgesetzten Beziehungen zwischen Erlebnis und seinem symbolischen Ausdruck gibt uns der Freudismus.

Dies alles zeigt zur Genüge, wie teuer *Freud* seinen prinzipiellen Antiphysiologismus bezahlt hat: nachdem er noch ein halbes Jahrhundert vorher die pathogenetische Bedeutung von affektiven Konflikten erkannt hatte, ging *Freud* bei der Analyse ähnlicher Prozesse methodisch inkorrekt vor und konnte deshalb nicht einmal in geringem Ausmaß diejenigen unbestrittenen Vorteile anwenden, die potentiell die Idee des Konflikts enthält.

3.

Wir kommen nun zur zweiten Ausgangsthese des frühen Freudismus – der Vorstellung nämlich, wonach der Wunsch oder der Handlungsimpuls der Faktor sein kann, der das Verhalten auch dann beeinflußt, wenn er unbewußt bleibt. Wie auch bei der Beurteilung des Konfliktproblems von Wünschen, soll hier der Unterschied unterstrichen werden, welcher zwischen der psychoanalytischen Auffassung des Phänomens und eben der Tatsache der Existenz dieses Phänomens besteht. Falls die psychoanalytische Auffassung von Handlungsmechanismen unbewußter Wünsche die gleichen Einwände hervorruft, die wir bezüglich des Problems von Wunschkonflikten gerade geltend gemacht haben, so kann nicht im geringsten bezweifelt werden, daß es gerade die Tatsache der Existenz unbewußter Erlebnisse ist, die sich im Verhalten ausdrücken kann, genauso wie die Dynamik psychologischer, physiologischer und klinischer Prozesse einen bestimmten Eindruck hinterläßt und dabei mit vollkommen festgelegtem psychologischen Sinngehalt verbunden ist.

Auf die Möglichkeit, daß verschiedene komplizierte psychologisch zu fassende Erlebnisse gerade durch Entfernung aus dem Bewußtseinsbereich unterdrückt

werden können, dabei aber nicht gelöscht werden, sondern längere Zeit in einem unterdrückten Zustand erhalten bleiben, um im weiteren Verlauf mit schwächer gewordener Hemmung erneut ins Bewußtsein vorzudringen, hat I. P. Pawlow häufig verwiesen, wie aus der Zeitschrift „Pawlowskaja kliničeskaja sreda“ (siehe „Sreda“ vom 6. Juni 1943 und anderen) zur Genüge bekannt ist. Die Analyse der physiologischen Grundlagen solcher latenten Anzeichen wurde durch die Pawlowsche Schule bei der Betrachtung der Phänomene geleistet, welche man als Unterdrückung der Hemmung bezeichnen kann, die zur Befreiung von unterdrückten Reaktionen, von Erscheinungen der Verschleierung bedingter Reflexe und vielen anderen Prozessen ähnlicher Art führt. Doch daß vergleichbare unbewußte, verdrängt gewesene Erlebnisse sich nichtsdestoweniger als aktiv erweisen können und dabei einen tiefen Eindruck im Verlauf von elementaren physiologischen Reaktionen und äußerst komplizierten Verhaltensformen hinterlassen, wurde in einer Reihe verschiedener klinischer und experimenteller Forschungsarbeiten der vergangenen Jahrzehnte überzeugend nachgewiesen.

Zur Zahl dieser Arbeiten könnte man noch die Darstellungen von Moll (13), H. Bernheim (47), A. Forel (40), K. I. Platonow (21) und anderen hinzunehmen, in welchen die Zusammenhänge der Daten dargestellt sind, welche nach der Methode verlängerter posthypnotischer Suggestionen gewonnen werden. Diese Arbeiten haben deutlich gezeigt, daß die Möglichkeit besteht, eine hypnotisierte Person während einer lange andauernden Zeitspanne eine komplizierte Instruktion, die zunächst unbewußt bleibt, zurückhalten zu lassen, die aber dennoch realisiert wird, sobald objektive Bedingungen vorhanden sind, unter denen diese Instruktion gemäß der Anweisung eines Hypnotiseurs erfüllt werden muß. Zu Forschungen ähnlicher Art zählen: die experimentelle Erforschung der Fähigkeiten zum Aufwachen aus dem Normalschlaf in vor dem Einschlafen bestimmten, genau fixierten Zeitspannen (Esterhazy, Margerit u.a.); die Erforschung unbewußter psychologischer Vorgänge in dem Sinn, den D. N. Uznadze diesem Begriff beilegt, wie auch Arbeiten des Autors und seiner Schüler gezeigt haben, daß sie einen starken Einfluß auf die gesamte Sphäre der bewußten Rezeption und Motorik ausüben (25), (22), (23), (1), (15). Ferner nennen wir A. M. Swjadoščtschijs Arbeiten (24) zu Fähigkeiten der Wahrnehmung während des Normalschlafs mit dem Behalten von komplizierten Redeinstruktionen (nach dem Aufwecken) im Gedächtnis; die Erforschung des Einflusses, der auf das Elektroenzephalogramm, auf Hautbiopotentiale und andere vegetative Indices durch Redesignale ausgeübt wird, die unterhalb der Hörbarkitesschwelle liegen (Matsumoto und Chang Tsu-Li). Weiter seien genannt L. B. Perelmans Forschungen zu Fähigkeiten der unbewußten Redewahrnehmung bei funktionellen Gehörschäden (18); die Erforschung von reflexbedingten Reaktionen bei hysterischem Unvermögen, die durch Lichtsignale unterschiedlicher Intensität hervorgerufen werden (N. Baggabut und J. Obolenskaja), und viele andere Arbeiten unterschiedlicher Art, die hier detailliert aufzuzählen überflüssig wäre.

Die Ergebnisse dieser gesamten Betrachtungen führen zu dem Schluß, daß die Vorstellung, wonach Wahrnehmungen und höhere Formen der Nervenaktivität,

die in einem bestimmten psychologischen Zusammenhang stehen, fähig seien, das Verhalten auch dann zu beeinflussen, wenn gerade diese Prozesse nicht verstanden werden, nicht abgelehnt werden kann und weiterer klinischer und experimenteller Forschung bedarf. Die wesentlichste Voraussetzung der Produktivität solcher Forschung ist jedoch die Konzipierung von Vorstellungen über Handlungsmechanismen ähnlicher unbewußter Verhaltensfaktoren von der Position der Pawlowschen Theorie und einer psychologischen Theorie, die mit der Freud-schen Konzeption nicht das geringste gemein haben.

4.

Um eine vollständige Charakteristik der Thesen zu geben, von denen der frühe Freudismus ausgegangen war, müssen wir noch eine Frage berühren, die für seine Beurteilung besonders große Bedeutung hat. Worin liegt das Wesen der Freud-schen Vorstellung vom Erlebnis, vom funktionell geladenen Handlungsimpuls, von einem gewissermaßen energetisch geladenen Vektor? Haben wir es hier bloß mit einem bildlichen Ausdruck zu tun, mit einer künstlerischen Metapher oder liegt dieser Vorstellung irgendein konkreter oder spezifischer Sinn zugrunde?

Vor allem muß konstatiert werden, daß Freud niemals den Versuch unternommen hat, die Bedeutung dieser seiner anfänglichen Vorstellungen zu präzisieren. Dieser Tatsache wenden wir unser Augenmerk deshalb zu, weil viele Kritiker des Freudismus auf die Unklarheit der zentralen Freudschen Vorstellung ihre gesamte Beurteilung der psychoanalytischen Konzeption gründen. So verfährt teilweise ein origineller und interessanter zeitgenössischer Kritiker, Harry Wells (26), (86).

„Die Vorstellung von der Verdrängung des Handlungsimpulses“, sagt Wells, „wird von Freud physiologisch nicht geklärt; man muß deshalb annehmen, daß sie unter dem Einfluß vitalistischer Ideen über die Entelechie, des Voluntarismus Schopenhauers und idealistischer Konzeptionen Fechners entstanden ist.“ „Freud“, fährt Wells fort, „gab keine experimentelle Erklärung der Idee der funktionellen Verdrängung des Impulses. Folglich hat man diese Idee als rein spekulativ anzusehen, da aber das System der Psychoanalyse sich im wesentlichen auf diese Idee stützt, ist auch Freuds gesamte Konstruktion nichts anderes als Spekulation und im wesentlichen unbedeutend.“

So die allgemeine, skeptische Schlußfolgerung Wells'. Eine strengere Analyse beweist jedoch, daß bei dieser Überlegung Wells einige Unkorrektheiten unterliefen, während das, was den eigentlichen grundlegenden Mangel des Freudismus ausmacht, von ihm in nur unzureichendem Maße unterstrichen wird und seine kritischen Einwände nur teilweise gerechtfertigt sind.

Eine physiologische Lösung des Begriffs der funktionellen Verdrängung von Wünschen hat Freud tatsächlich nicht gegeben. In der späteren Periode hat sich hier allem Anschein nach sein prinzipieller Antiphysiologismus geäußert. Was nun das Fehlen einer solchen Dechiffrierung in der Entstehungsperiode dieses Begriffs betrifft, so kann dies Freud kaum angekreidet werden. Für die Physiologie am Ende des 19. Jahrhunderts war eine solche Dechiffrierung eine ihre Mög-

lichkeiten übersteigende Aufgabe. Sogar heutzutage, nach der Entdeckung sogenannter unspezifischer Gehirnfelderprojektionen (84), (66), (79), (78) und tonischer Einflüsse, die an verschiedenen Formen höherer Nerventätigkeit durch das retikuläre System des Hirnstamms ausgeübt werden (87), (85), (70), (49), (61), bleibt die Frage nach der physiologischen Grundlage der affektiven Erlebnisverdrängung, die in einem konkreten psychologischen Zusammenhang steht, im wesentlichen noch völlig im Dunklen. Aber daß der geistige Inspirator *Freuds* in der Ausarbeitungsperiode des Begriffs der funktionellen Wunschverdrängung nicht die idealistische, sondern die materialistische Richtung in der Neurologie gewesen ist, ruft nach der Lektüre seines „Projekts“ (59) keinen Zweifel hervor.

Wells' zweite Feststellung, daß die Idee der funktionellen Wunschverdrängung von *Freud* experimentell nicht ausgearbeitet worden sei, ist an sich richtig. Für uns ist jedoch die Frage nach der persönlichen Beteiligung oder Nichtbeteiligung *Freuds* an der experimentellen Untersuchung nicht so sehr von Wichtigkeit, es geht vielmehr um die Möglichkeit von solchen Untersuchungen, ihre faktische Durchführbarkeit und konkreten Resultate.

Um eine Antwort auf diese mehr allgemeinen Fragen zu erhalten, müssen wir uns einem erweiterten Kreis von Untersuchungen zuwenden, die Jahrzehnte später, nach der Periode der ersten Publikationen *Freuds*, von Autoren durchgeführt worden sind, die in keinem ideellen Zusammenhang mit *Freud* stehen, die aber genau das gleiche Problem des gehemmten Handlungsimpulses und Veränderungen im Verlauf elementarer und komplizierter Reaktionen zum Forschungsgegenstand hatten, die von solchen gehemmten Impulsen hervorgerufen werden.

Im Rahmen der vorliegenden Abhandlung können wir auf eine ausführlichere Betrachtung dieser Arbeiten, trotz ihrer umfassenden Bedeutung und Wichtigkeit, nicht eingehen. Wir beschränken uns darauf, in Erinnerung zu bringen, daß durch alle diese Arbeiten, und zwar mit Hilfe unterschiedlichster experimenteller Verfahren, die ganze Bedeutung realer Einflüsse nachgewiesen worden ist, welche auf den Verlauf sowohl von psychologischen als auch physiologischen Prozessen die Störung des bereits vorhandenen Handlungsimpulses ausübt. Unter dem Gesichtspunkt psychologischer Analyse wurden Arbeiten ähnlicher Art schon in den 30er Jahren von *Lewin* (71), *Zeigarnik* (88), *Birenbaum* (48), *Ovslankina* (80), *Lissner* (72), *Mahler* (73), *Hoppe* (64), *Fajans* (53), *Karsten* (67), *Dembo* (52) und im Zuge physiologischer und klinischer Analyse durch eine detaillierte Erforschung vaskulöser, hautvegetativer und elektrophysiologischer Merkmale Jahre später von *Lüneburg*, *Kries*, *Elstred*, *Krein* und anderen durchgeführt. Als Konsequenz einiger dieser Arbeiten wurden völlig eigenständige Labormodelle von Veränderungen des funktionellen Zustandes entwickelt, die durch den unterdrückten Handlungsimpuls bedingt sind. Als gutes Beispiel solcher Modelle können die Veränderungen dienen, die in der psychologischen Literatur nach dem Namen der sowjetischen Psychologin, die sie entdeckt hat, die Bezeichnung „*Zeigarnik-Phänomen*“ erhalten haben (88) und kritischer Gegenstand auf einem der letzten internationalen psychologischen Kongresse (1953) in *Tolmans* (85) Vortrag gewesen sind. Die Analyse des *Zeigarnik-Phänomens* bewies bekanntlich,

dß mnemotechnische Prozesse in vollendeten und unvollendeten Handlungen anders verlaufen und daß folglich die Gedächtnisaktivität ebenso wie der Verlauf vieler anderer psychologischer Funktionen in hohem Maß von der funktionellen Verdrängung abhängt, die durch den Handlungsimpuls entsteht, sofern letzterer seinen Ausdruck im Verhalten findet.

Was nun die allgemeine Schlußfolgerung betrifft, die sich aus allen diesen Arbeiten ergibt, so kann man sie so formulieren: die Verdrängung des Handlungsimpulses ist eine funktionale psychologische Eigenheit, die präziser experimenteller und klinischer Forschung zugänglich ist und folglich solcher Forschung unterliegt.

Es ist selbstverständlich, daß wir unter Verwendung des Begriffs der funktionellen Verdrängung des Handlungsimpulses eine Kategorie gebrauchen, die in keinem Fall die Grenzen von Vorstellungen bloß funktioneller Psychologie überschreitet und die physiologische Grundlage der Affekt- oder Wunschverdrängung überhaupt nicht lösen kann, sondern wir ziehen nur Konsequenzen aus der Existenz der Verdrängung gemäß jenen Veränderungen im Verlauf elementarer Reaktionen und des Verhaltens, welche sie hervorruft und welche ausgemerzt werden, falls der Handlungsimpuls realisiert wird. Dadurch wird jedoch die Realität dieser Verdrängung bestätigt und es bildet sich der aktive Charakter ihrer Einflüsse heraus sowie Möglichkeiten ihrer objektiven Erforschung.

Zu Recht ist *Freud* vorzuhalten, daß er seiner Konzeption einen artifiziellen Begriff zugrunde legte, eine gewissermaßen psychologische Funktion. Das, was *Wells* tut, heißt eine Kritik zu entwickeln, die nur wenig stringent ist. *Freuds* grundlegender Fehler ist von viel komplizierterem und verborgenerem Charakter, er besteht darin, welche Rolle er diesem Begriff in seinem System zuwies. Wir kommen darauf im folgenden zurück.

Für *Freud* ist der funktional verdrängte Handlungsimpuls ein eigenes Atom im System menschlichen Verhaltens. Das gesamte geistige Leben des Menschen, seine ganze Aktivität erklärt sich nach *Freud* durch den Kampf ähnlicher Impulse mit ihnen entgegengesetzten psychologischen Faktoren, die auf die gesellschaftliche Natur des menschlichen Verhaltens zurückzuführen sind. Bei der Analyse des Verhaltens verwendet *Freud* im wesentlichen keine anderen Kategorien und der eigentliche, viel kompliziertere psychologische Bau des menschlichen Charakters, der mit bestimmten Beziehungen zwischen Handlungsmotiven – dem Bedürfnis, der Zielsetzung und dem Handlungsimpuls einerseits und der bereits vollzogenen Handlung andererseits – entglitt *Freud* für immer. Mangels solcher tiefergehenden Vorstellungen über die psychologische Organisation des Verhaltens, über die Struktur der Aktivität funktionell unterdrückter Wünsche erscheinen in *Freuds* Verständnis abstrakte psychologische Vektoren, die sich in einer Art Vakuum des Bewußtseins (oder des „Unterbewußtseins“) gleichsam bewegen, in welchem außerdem vielleicht nur noch ihnen entgegengesetzte Kräfte in der Art der „Zensuren“, des „Überich“ u.ä. sich befinden können.

Bei einer solchen Simplifizierung, um nicht zu sagen Vulgarisierung, des methodischen Herangehens an das Problem der Struktur menschlicher Aktivität,

kann auch die Frage nach der Abhängigkeit der Wunschumstände von ihrer Einbeziehung in mehr allgemeine psychologische Strukturen in der Art der Zielsetzung (in der Bedeutung, die D. N. Uznadze diesem Begriff gibt) durch die psychologische Theorie gestellt werden. Deshalb hat sich für Freud nicht nur die wichtige Frage nach der Abhängigkeit des Wunsches von demjenigen allgemeinen Beziehungssystem zur Realität, in deren Rahmen dieser Wunsch in Erscheinung tritt, als unzugänglich erwiesen, sondern auch die gesamte Problematik unendlicher Möglichkeiten der Transformation von Wünschen, die sich auf der Basis bewußter Verknüpfung mit einem neuen psychologischen Gehalt vollzieht und folglich ohne jegliche Mechanik der berüchtigten „Verdrängungen“.

Die Korrektheit erfordert, unter anderem darauf hinzuweisen, daß Freud allem Anschein nach zweimal nahe daran war, dieses für die gesamte Theorie der psychologischen Struktur der Aktivität äußerst wichtige Problem der Abhängigkeit der Wunschumstände von dieser mehr allgemeinen psychologischen Struktur, in welche der Wunsch einbezogen ist, zu streifen, und zwar bei der Untersuchung des Problems der sogenannten Sublimierung und besonders bei der Analyse der Vorstellung, wonach das Gesundwerden von der Vergegenwärtigung des unterdrückten Wunsches abhängt. Für den Stil von Freuds Denken ist aber besonders charakteristisch, daß er nicht ein einziges Mal den Versuch unternahm, seine grundlegende therapeutische These zu explizieren, um zu erklären, warum gerade das Verstehen des Wunsches zur Heilung beiträgt. Viele Begründungen sind denkbar, warum klinische Veränderungen, die durch den unterdrückten Impuls hervorgerufen werden, tatsächlich wesentlich verändert werden, nachdem dieser Wunsch bewußt geworden ist, doch kann man diese Tatsache eigentlich kaum erklären, wenn man nicht davon ausgeht, daß das **Begreifen** des Wunsches seine unvermeidliche Einbeziehung in ein bestimmtes Beziehungssystem zur Aktivität bedeutet, in eine bestimmte psychologische Vorrichtung, die zum Entstehen einer kritischen Beziehung zu diesem Wunsch befähigt und besonders deshalb die Gesamtheit aller psychologischen und physiologischen Einflüsse, die der Wunsch zu beeinflussen imstande ist, verändert. Eine solche Erklärungsmethode war Freud jedoch völlig fremd, und deshalb ist es zu verstehen, daß er niemals eine solche Entwicklung versuchte.

Was nun die psychoanalytische Erklärung der sogenannten Wunschsublimierung betrifft, so ist hier besonders zutage getreten, wie sehr Freud von pseudopsychologischen Theorien beeinflußt war, die der Physik und Energetik von Ostwald inhaltlich nahestanden. Die Wunschsublimation, d.h. ihre Übertragung auf einen neuen psychologischen Inhalt, erklärt sich nach Freud allein durch die Umsetzung einer Ladung „psychischer Energie“ von einem Handlungsimpuls auf den anderen (28), (54). Ein unverhohlener und primitiver Physikalismus und mechanistischer Zugang zur Psychologie ist wohl kaum denkbar.

Wir können uns mit der Kritik dieser Erklärungsmethode der funktionalen Unterdrückung des Handlungsimpulses, der die psychoanalytische Theorie charakterisiert, nicht länger aufhalten. Eine tiefergehende Kritik ist mit der Analyse der Korrelationen verbunden, die zwischen affektiven Wünschen, dem Verhalten

und den Richtlinien im Verständnis von D. N. Uznadze bestehen, mit der Analyse des gesamten Problems der psychoanalytischen Organisation der Aktivität und würde uns somit von den uns interessierenden Fragen abbringen. Genug ist jedoch gesagt, um die für uns um so wichtigere Schlußfolgerung zu verstehen. Die psychologisch zu verstehende Unterdrückung des Handlungsimpulses ist ein für die exakte Forschung ebenso wissenschaftlich gesetzmäßiger und verständlicher Begriff wie die Idee der Pathogenität des Wunschkonfliktes und die Vorstellung von der Existenz unterschiedlichen Auftretens des unbewußten Wunsches. Jede dieser drei allgemeinen Thesen erfordert jedoch ihre methodologisch und wissenschaftlich adäquate Lösung. Der Freudismus konnte zu keiner dieser Thesen eine Lösung anbieten und hat keine einzige davon in ein Mittel wissenschaftlicher Analyse verwandelt. Dies ist vermutlich der Hauptgrund für die wissenschaftliche Nutzlosigkeit der umständlichen theoretischen Konstruktionen, die der Freudismus mit einer solchen Hartnäckigkeit während eines halben Jahrhunderts errichtet hat.

Anmerkungen

- 1 I. T. Bžalava: Fixierte Gerichtetheit und Mechanismus der zeitlichen Beziehungen. Mitteilungen AN, Grus. SSR, 1953, 14, 6.
- 2 A. A. Bogomolec. Arterienhypertonie. Moskau/Leningrad, 1929.
- 3 F. Velg'eši: Freud und Pavlov. Zur Bilanz einer Diskussion auf dem Psychotherapeutenkongreß der BRD, Febr. 1957. In: „Žurnal nevropatologii i psichiatrii im. S. S. Korsakova“. 1957, 5711.
- 4 Ž. Dežerin, E. Gekler: Funktionelles Auftreten von Psychoneuronen. Moskau, 1911.
- 5 M. B. Jefimow: Gegen die reaktionären Mutmaßungen der Freudisten. In: „Voprosy filosofii“, Nr. 1, 1957 (über ein Buch Shingo Shibatas „Kritik der sozialen Psychologie“. Tokyo, 1955, in japanischer Sprache).
- 6 N. V. Ivanov: Kritik des Freudismus in den Arbeiten inländischer Psychiater. In: „Žurnal nevropatologii und psichiatrii im. S. S. Korsakova“, 1953, 53, 7.
- 7 G. F. Läng: Hypertonische Krankheit. Moskau, 1950 (in russ. Spr.).
- 8 V. Lekićvili: Kritik der psychologischen Medizin. In: „Klinič. medicina“, 1953, 31, 9.
- 9 A. R. Lurija: Einleitender Artikel zur Monographie F. Fursts, „Der Neurotiker, seine Umgebung und seine innere Welt“. Moskau, 1957 (in russ. Spr.).
- 10 R. A. Lurija: Das innere Bild der Krankheit und „iatogene“ Erkrankung. Moskau, 1944.
- 11 V. L'vov: Das Leben Einsteins. In: „Zvezda“, 1956, Nr. 1–2.
- 12 A. Mette: Bemerkungen zu Freuds Begriff der Regression. In: „Žurnal nevropatologii und psichiatrii im. S. S. Korsakova“, 1958, 58, 1.
- 13 Moll: Hypnotismus. Wien 1909.
- 14 A. L. Mjasnikov: Die Rolle von Störungen der höheren Nerventätigkeit in der Pathogenese der hypertonischen Krankheit. In: „Žurnal VND“, 1951, 1.
- 15 Besprechung von Vorträgen zum Problem der Orientierung auf der Konferenz für Psychologie der APN RSFSR (Juli 1955). In: „Fragen der Psychologie“ Nr. 6, 1955.
- 16 I.-P. Pawlow: Vorträge über die Funktion der großen Hirnhemisphären. Vorlesungen I. Moskau/Leningrad 1927.

- 17 Pawlowsche klinische Situationen. Bd. I, II, III. Moskau/Leningrad AN/UdSSR 1954, 55, 57.
- 18 L. B. Perelman: Reaktive Taubstummheit nach einer Verletzung. Moskau, 1943.
- 19 N. K. Petrova: Pathologische Abweichungen vom Reiz- und Hemmungsprozessen bei einem komplizierten Aufeinandertreffen dieser Prozesse. Arbeiten der physiologischen Laboratorien der Akademie I. P. Pawlow. Bd. I Wyp. 2–3, 1926.
- 20 N. K. Petrowa: Die Rolle einer funktional geschwächten Hirnrinde bei der Entstehung verschiedener pathologischer Prozesse im Organismus. Leningrad, 1946.
- 21 K. I. Platonow: Das Wort als physiologischer und Heilfaktor. Moskau, 1957.
- 22 A. S. Prangišvili: Der Begriff der Orientierung im System der sowjetischen Psychologie. In: „Fragen der Psychologie“ 3, 1955.
- 23 A. S. Prangišvili: Zum Problem der Grundlagen für eine Sicherheit des Erinnerungsvermögens. Arbeiten des Instituts für Psychologie „D. N. Uznadze“, 1956, 10.
- 24 A. M. Swjadošč: Die Aufnahme der Rede während eines normalen Schlafes. Diss. Leningrad, 1940.
- 25 D. N. Uznadze: Allgemeine Psychologie in grus. Sprache. Tbilisi, 1940.
- 26 H. Wells: S. Freud und seine Lehre. In: „Fragen der Psychologie“, Nr. 6, 1957.
- 27 S. Freud: Psychoanalyse der kindlichen Angst (Analyse der Phobie eines 5-jähr. Jungen). Moskau 1913.
- 28 S. Freud: Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse Bd. I–II. Moskau/Leningrad, 1923.
- 29 S. Freud: Psychoanalyse kindlicher Neurosen. Moskau/Leningrad, 1925.
- 30 S. Freud: Intelligenz und ihre Beziehung zum Unbewußten. Moskau, 1925.
- 31 S. Freud: Psychologie des Schlafs (Traumdeutung). Moskau, 1926.
- 32 S. Freud: Psychopathologie des Alltagslebens. Moskau, 1926.
- 33 S. Freud: Psychoanalytische Studien. Odessa, 1926.
- 34 S. Freud: Angst. Moskau, 1927.
- 35 S. Freud: Jenseits des Lustprinzips. Moskau 1925.
- 36 S. Freud: Das Unterbewußte. Moskau, 1925.
- 37 S. Freud: Totem und Tabu. Moskau, 1923.
- 38 S. Freud/I. Breuer: Zum psychischen Mechanismus von Erscheinungen der Hysterie. St. Petersburg, 1899.
- 39 S. Freud/I. Breuer: Studien zur Hysterie. St. Petersburg, 1900.
- 40 A. Forel: Hypnose, Suggestion und Psychotherapie. Leningrad, 1928.
- 41 D. Furst: Der Neurotiker, seine Umwelt und seine innere Welt. Moskau, 1957.
- 42 F. Alexander, T. French: Psychoanalytic therapy. N. Y. 1946.
- 43 F. Alexander/H. Staub: Der Verbrecher u. seine Richter. Ein psychoanal. Einblick in die Welt der Paragraphen. Wien, 1929.
- 44 V. Bansciov/A. Portnow: Freudismul in alujba reactiunii burghese. Anale wom.-sov. med. gener., 195, 8a, 111, 116–119.
- 45 T. Besold: Gynäkologie u. Psychoanalyse. Stuttgart, 1925.
- 46 M. Bénassy: Interpretation de la théorie psychanalytique de l'inst. Coll. intern.: L'inst. dans le comport. des anim. et de l'homme. Paris, 1954.
- 47 H. Bernheim: Hypnotisme et suggestion. Paris, 1940.
- 48 G. Birenbaum: Psychol. Forsch. 1930, 13, 218–284.
- 49 F. Bremer: Quelques problèmes posés par la physiopathologie d'altérations de la conscience. Intern. Congr. of Neur. Sc., Brussels, 1957.
- 50 A. Brill: Lectures on psychoanalytic psychiatry. N. Y., 1947.

- 51 W. Clark: Brain, 1932, 40, 46–470.
- 52 T. Dembo: Der Ärger als dynamisches Problem. Psychol. Forsch., 1931, 15, 1–144.
- 53 S. Fajans: Psychol. Forsch., 1933, 17, 268–305.
- 54 S. Ferenczi: Final contributions to the problems and methods of psychoanalysis. London, 1954.
- 55 A. E. Fessard: Mechanismus of nerv. integration and conscious experience. Symp.: Br. mech. a. consc., Oxf., 1954.
- 56 S. Freud: Moses and Monotheism. N. Y., 1947.
- 57 S. Freud: Leonardo da Vinci. N. Y. 1947.
- 58 S. Freud: Civilisation and its Discontents. Coll. pap., vol. IV, L, 1953.
- 59 S. Freud: The project. The Origins of psychoanalysis. N. Y., 1954.
- 60 S. Freud: Coll. Papers, 5, 280, 285, London, 1958.
- 61 J. French: Contributions physiologiques expérimentales aux problèmes de la conscience. I. Intern. Congr. of Neurol. Sc., Brussels, 1957.
- 62 D. Hebb: The problem of consciousness and introspection. Symp.: Br. Mech. a. Con.sc., Oxf. 1954.
- 63 E. Hilgard (and oth.). Psychoanalysis as science. Stanf., Calif., 1952.
- 64 F. Hoppe: Psychol. Forsch., 1930, 14, 1–62.
- 65 H. Jasper: Diffuse projection system: the integrative action of the thalamic reticular system. EEG Clin. Neurophysiol., 1949, 1, 405–413.
- 66 H. Jasper, C. Ajmone-Marsan, Y. Stoll: Corticofugal projections to the brain stem. Arch. of Neurol. a Psychiat., 1952, 67, 151–177.
- 67 A. Karsten: Psychol. Forsch., 1928, 10, 142, 254.
- 68 L. Kubie: Research possibl. in psychoanal. Proc. of the 14-th Intern. Congr. of psychol., Montreal, 1954.
- 69 L. Kubie: Psychiatric and psychoanalytic considerations of the problem of consciousness Symp.: Br. mech. a. Consc., Oxf. 1954.
- 70 G. Lairy, P. Dell (and oth.): Colloque sur l'activité électr. du cerveau en relation avec les phén. psychol. Marseille, 1955. – EEG Clin. Neuropol., 1956, Suppl. 6.
- 71 K. Lewin: A dynamic theory of personality. N. Y., L, 1955.
- 72 K. Lissner: Psychol. Forsch., 1933, 18, 218–250.
- 73 W. Mahler: Psychol. Forsch., 1933, 18, 27–89.
- 74 H. Magoun: The ascending reticular system and wakefulness. Symp.: Brain Mech. a. consciousness, Oxf., 1954.
- 75 R. Morison, E. Dempsey: A study of thalamo-cortical relations, Am. J. Physiol., 1942, 135, 281–292.
- 76 G. Moruzzi: Spontaneous and Evoked Electrical Activity in the Brain stem Retic Forma-tion. XX-th Intern. Physiol. Congr. Brussels, 1956.
- 77 G. Moruzzi, H. Magoun: Brain stem reticular formation and activation of the EEG. EEG Glin. Neurophysiol. 1949, 1, 455–473.
- 78 W. Nauta, D. Whitlock: An anatomical analysis of the non-specific thalamic projection system. Symp.: Br. mech. a. consc., Oxf., 1954.
- 79 J. Olszewski: The cytoarchitecture of the human reticular formation. Symp.: Br. mech. a. Consc. Oxf., 1954.
- 80 M. Ovsiankina: Psychol. Forsch., 1928, 11, 302–379.
- 81 D. Rioch: Psychopathological and neuropathological aspects of consciousness. Symp.: Br. Mech. a. consc., Oxf., 1954.
- 82 O. Seeling: Die Psychoanalyse in pädagogischer Beleuchtung, Berlin, 1935.

- 83 B. Skinner: Critique of psychoanalytic concepts and theories. *Scient. Month.* 1954, 79, 5, 300–305.
- 84 T. Starzl, H. Magoun: Organisation of the diffuse thalamic projection system. *J. Neurophysiol.* 1951, 14, 143–146.
- 85 E. Tolman: Performance vectors and the unconscious. Proceed. of the 14-th intern. Congr. of Psychology, Montreal, 1954.
- 86 H. Wells: Iwan. P. Pavlov. Toward a Scient. Physiol. a. Psychiatry. N. Y. 1956.
- 87 R. Yung: Correlation of bioelectrical and autonomic phenomena with alterations of consciousness and arousal in Man. Symp.: Br. mech. a. consc., Oxf., 1954.
- 88 B. Zeigarnik: Über das Behalten von erledigten und unerledigten Handlungen. *Psychol. Forsch.* 1927, 9, 1–85.
- 89 G. Zilboorg: Recurrent trends in relation to psychopathology. Proceed. of the 14-th Intern. Congress of Psychology, Montreal, 1954.

13 Pädagogik und Gesellschaft

Heft 1/73 des Marxismus Digest, Frankfurt/Main 1973, 179 Seiten

Grundprobleme der sozialistischen Bildungsökonomie. Gesellschaftlich-politische und schulpolitisch-pädagogische Aufgaben und Aspekte der Entwicklung und Erziehung sozialistischer Persönlichkeiten. Sozialökonomische Aspekte pädagogischer Probleme. Allgemeinbildung in der sozialistischen Schule. Grundsätze und Potenzen der sozialistischen Erziehung im Unterricht. Die didaktisch-methodische Konzeption des Lehrplanwerks und der Unterrichtsprozeß. Zu einigen Fragen der didaktischen Differenzierung. Wesen und Funktion der Unterrichtsmethoden in der sozialistischen Schule der DDR. Der Begriff des Gesetzes in der Pädagogik. Algorithmierung und Unterricht. Grundlagen und Probleme bei der Anwendung der elektronischen Datenverarbeitung im Volksbildungswesen. Polytechnischer Unterricht und gesellschaftlich nützliche Arbeit in der sowjetischen Schule. Vorbereitung der Schüler auf ihre Berufswahl. Die Konfrontation der bürgerlichen Pädagogik und Schule mit den Bildungsproblemen der Gegenwart.

14 Nationalisierung und demokratische Programmierung

Heft 2/73 des Marxismus Digest, Frankfurt/Main 1973, 148 Seiten

Nationalisierung und demokratische Unternehmensführung als Basis einer wirklichen Demokratie auf dem Weg zum Sozialismus.

- I. Ergebnisse und Erfahrungen aus den Nationalisierungen seit 1945
- II. Demokratische Nationalisierung – Bedingung für die Lösung der sozialen und ökonomischen Entwicklungsprobleme
- III. Demokratische Unternehmensführung
- IV. Welche Unternehmen müssen nationalisiert werden?

Die Mindestschwelle der Nationalisierung in der Industrie. Nationalisierung des Bank- und Finanzwesens. Verstaatlichung der Schiffbauindustrie (aus Labour Research). Nationalisierung und Arbeiterkontrolle (Vorlage der Jungsozialisten in der Labour-Party). Probleme der Demokratie und das System der staatlichen Beteiligungen. Öffentliche Unternehmen und demokratische Programmierung. Die gegenwärtige Krise und ihre Überwindung durch die demokratische Programmierung.

F. W. Bassin

Zum Problem des „Unbewußten“

Aus: *Fragen der Philosophie, Moskau 1962, Heft 7, S. 112 ff.*

In letzter Zeit haben wir in zahlreichen Diskussionen mit Vertretern der psychoanalytischen Richtung mehrfach die konkreten Motive erläutert, aus denen das medizinische und psychologische Denken der Sowjetunion die Lehre *Freuds* kompromißlos ablehnt. Wir bringen diese Gründe kurz in Erinnerung, um im weiteren nicht auf sie zurückzukommen.

Dies sind vor allem: die mangelnde Übereinstimmung der gesamten Methodologie des Freudismus mit den allgemein üblichen Methoden der Begründung wissenschaftlicher Angaben; der willkürliche Charakter psychoanalytischer Dogmen (z.B. der gesamten Freudschen Konzeption der Symbolik des „Unbewußten“); die therapeutische Ineffektivität der psychoanalytischen Methode (die offensichtlich wird, berücksichtigt man bei der Beurteilung von Fällen des sogenannten „günstigen Effekts“ psychoanalytischer Behandlung die Wirkung des Suggestionsfaktors, der unvermeidlich zur psychoanalytischen Prozedur hinzukommt, und auch die spontane Dynamik der funktionalen Störung und der Änderungen der Beziehung des Kranken zur Umgebung, die im Verlauf der mehrere Monate dauernden psychoanalytischen Behandlung erfolgen); der Schaden, den die Psychoanalyse der Gesundheit aller zufügt, indem sie die Aufmerksamkeit von den realen Möglichkeiten der Medizin und der Prophylaxe ablenkt; der demoralisierende Einfluß, den die Psychoanalyse (besonders auf die jüngere Generation) ausübt, da sie die Erotik in den Rang eines führenden sozialen Prinzips erhebt und die schlechtesten Formen dekadenter Literatur und der Kunst fördert; die in wissenschaftlicher Hinsicht unrichtige Darstellung der Rolle, die das sogenannte „Unbewußte“ im normalen und im pathologischen Verhalten spielt; die Biologisierung der Probleme der Gesellschaftslehre durch die Psychoanalyse und die reaktionäre Rolle, die diese Lehre spielt, indem sie die wahren Gründe sozialer Not maskiert und an die Stelle der Aufgabe des Kampfes gegen die Ausbeutung einer Klasse und gegen andere negative Seiten der kapitalistischen Gesellschaftsordnung usw., die Erörterung von „Verdrängungsprozessen“ setzt.

Es wäre jedoch ein schwerer Fehler zu meinen, die Position der sowjetischen Kritiker des Freudismus erschöpfe sich in diesen ablehnenden Feststellungen. Gerade die Anerkennung der Existenz eines „Unbewußten“ verpflichtet diejenigen, die die Psychoanalyse ablehnen, offensichtlich dazu, irgendwelche anderen – objektiven und experimentellen – Wege zur Erforschung derjenigen psychischen Prozesse zu finden, die nicht vom Bewußtwerden begleitet sind. In zahlreichen Diskussionen wurde gezeigt, daß es solche Wege nicht nur gibt, sondern daß sie auch schon seit langem produktiv genutzt werden.

Bei der Betrachtung des Unbewußten muß zunächst vor allem auf folgende Frage eine deutliche Antwort gegeben werden: Gibt es beim Menschen Prozesse, die zur psychischen Tätigkeit gehören, auf das Verhalten einwirken, jedoch gleichsam „hinter der Schwelle“ des Bewußtseins ablaufen und subjektiv nicht wahrgenommen werden, oder gibt es keine besonderen Gründe, die Existenz solcher Prozesse anzunehmen?

Wenden wir uns an die Fachliteratur, so ist leicht festzustellen, daß die Antwort einhellig positiver Art ist. Jedoch die wissenschaftliche Behandlung dieser nicht bewußt werdenden Formen der Gehirntätigkeit, das Verständnis ihres Wesens, der Methoden ihrer Erforschung und, als wichtigstes, der Rolle, die sie bei der Organisation des Verhaltens spielen, erweisen sich in den verschiedenen Fällen als zutiefst unähnlich, und gerade diese Unstimmigkeiten stellen den Gegenstand des heftigen ideologischen Kampfes dar, der bereits seit mehr als einem halben Jahrhundert um das Problem des „Unbewußten“ im Gange ist.

Vor allem möchte ich an das Verhältnis erinnern, zu dem die sowjetische Wissenschaft dem Problem des „Unbewußten“ gegenüber gelangt ist. Man kann mit Sicherheit sagen, daß die Existenz nicht bewußt werdender Formen der psychischen Aktivität und die wichtige Rolle dieser Formen im Verhalten des Menschen von der Pawlowschen Lehre von der höheren Nerventätigkeit nie geleugnet wurde. Im Gegenteil, *Pawlows* betonte häufig, daß eine Analyse des Psychischen ohne Berücksichtigung dieser wichtigen Komponente überhaupt nicht vollwertig sein kann.

Das bedeutet jedoch nicht, die Lehre *Pawlows* und die Doktrin *Freuds* könnten in irgendeinem Sinne vergleichbar sein. Diejenigen Wissenschaftler irren sich sehr, die die grundlegenden Unterschiede zwischen der Pawlowschen Physiologie und den Anschauungen *Freuds* nicht sehen.

Die Anerkennung der Existenz nicht bewußt werdender Formen komplizierter psychischer Tätigkeit und die Versuche ihrer Erforschung kann man (unabhängig von den Arbeiten *Freuds* und lange vor ihrem Erscheinen) auch in der ausländischen Literatur verfolgen.

Es ist nicht uninteressant, daß die Worte „*der Schlüssel zur Psychologie des Bewußtseins befindet sich im Bereich des Unbewußten*“ bereits im Jahre 1846 (von *Karl Gustav Carus*) geschrieben wurden (auf diese Tatsache wies Prof. *Delay* 1960 bei der Eröffnung des ersten französischen psychosomatischen Kongresses hin). Die Versuche einer systematischen experimentellen und klinischen Untersuchung nicht bewußt werdender Nerventätigkeit gehen mindestens bis auf die Zeit der älteren Arbeiten *Bergheims* zurück, die der Analyse des Phänomens der sogenannten „negativen Halluzinationen“ im hypnotischen Schlaf gewidmet sind. In diesen Forschungsarbeiten, die später von *P. Janet* wiederholt wurden, handelte es sich darum, daß eine Person, die die posthypnotische Suggestion erhalten hatte, einen bestimmten Gegenstand nicht zu sehen, diesen Gegenstand nach dem Aufwecken aus dem Hypnoseschlaf für gewisse Zeit subjektiv nicht wahrnahm, obwohl sie ihn auf objektive Art, einer Reihe von optischen Merk-

malen nach, von anderen Gegenständen differenzierte, deren visuelle Wahrnehmung vollständig erhalten geblieben war. Analoge Forschungen wurden unter Ausnutzung der Methodik der verzögerten posthypnotischen Suggestionen in verschiedenen Formen durchgeführt (*Mollet, Forel, K. I. Platonov u.a.*). Sie alle zeigten die Möglichkeit auf, daß der unter Hypnose Stehende selbst über längere Zeit hinweg äußerst komplizierte Instruktionen bewahrt, die völlig unbewußt bleiben und dennoch realisiert werden, wenn die objektiven Bedingungen eintreten, unter denen sie nach Anordnung des Hypnotiseurs ausgeführt werden sollen.

In den späteren Arbeiten fand man auch andere Wege, an das Problem nicht bewußt werdender Formen psychischer Aktivität heranzugehen. Dazu gehören z.B. viele von *F. P. Majrov* und seinen Mitarbeitern experimentell gewonnene Angaben, die Forschungsarbeiten über die individuelle Erfahrung, die *A. O. Dolin* bereits in den 30er Jahren durchführte und die Analyse von Prozessen der nicht bewußt werdenden Wahrnehmung von Sprechen bei funktionaler Taubheit, die *Göpfert, L. B. Perelman* und andere durchführten. Ferner zählen dazu die Erforschung der durch Lichtsignale verschiedener Art hervorgerufenen bedingt reflektorischen Reaktionen bei hysterischer Blindheit durch *N. Baggabut* und *I. Obolenskaja*, die Forschungen von *A. M. Svjadošč, Simon* und *Emmons, Dement, Wolpert* und anderen über die Möglichkeiten der Wahrnehmung von Sprechen während des normalen Schlafs, die Versuche von *Margerit, Esterhazy u.a.*, in denen die Fähigkeit genau untersucht wird, aus dem normalen Schlaf zu genauen, vorher festgelegten Zeiten aufzuwachen sowie die Analyse von Effekten der sogenannten subsensorischen Stimulation durch *V. N. Mjasiljev, G. B. Geršuni* und ihre Mitarbeiter. Wir verweisen weiter auf die analogen Versuche von *Matsumoto* und *Chang Tsu-Li*, die den komplizierten Einfluß zeigten, den Sprechsignale, deren Stärke unter der Schwelle liegt, auf das Elektroenzephalogramm, auf Hautpotentiale und andere vegetative Merkmale haben, auf die Angaben, die *L. I. Kotljarevskij* unter Ausnutzung der sprechmotorischen Methodik von *A. G. Ivanov-Smolenskij* erhielt, auf die umfassenden und ihrem Grundgedanken nach profunden Ergebnisse der mehrjährigen, mit großem experimentellem Können durchgeföhrten, Forschungen von *D. N. Uznadze* und seinen Schülern, die das allgemeine Problem des Einflusses von nicht bewußt werdenden psychologischen „Einstellungen“ für die ganze Sphäre der bewußt werdenden Rezeption und Motorik aufstellten (auf diese Forschungen werden wir im weiteren näher eingehen). Schließlich sei auf die von *B. V. Zeigarnik* durchgeföhrte Erforschung nichtrealisierter Absichten verwiesen, die es erlaubt, dieses nach ihrer Entdeckerin benannte in der Literatur oft bearbeitete eigenartige psychologische Problem zu klären; weiter auf die Analyse der Möglichkeiten, die Sensibilität von Rezeptoren unter dem Einfluß hypnotischer Suggestionen bedeutend zu erhöhen, die vor einigen Jahren im Institut für Neurologie der Akademie der Wissenschaften der UdSSR von *N. V. Lebedeva, N. N. Železnikov* und mir durchgeföhr wurden, auf die äußerst interessanten Forschungen von *A. N. Leontjev*, die die Existenz von Einflüssen auf das Verhalten durch Lichtsignale zeigten, die nicht von Sehrezeptoren, sondern von Rezeptoren der Haut wahrgenommen

werden; endlich auf einige spezielle Forschungen von E. Thorndike und eine ganze Reihe von anderen Arbeiten analoger Art.

Dieser ganze umfassende Kreis von Beobachtungen zeigt überzeugend genug, daß das nie erlöschende Interesse am Problem der nicht bewußt werdenden Formen psychischer Tätigkeit keineswegs nur ein Merkmal der psychoanalytischen Richtung ist, sondern daß es sich als geeignet erwies, im Verlaufe von Jahrzehnten Forschungsarbeiten hervorzurufen, die mit dieser Richtung prinzipiell nichts gemeinsam haben. In dem bekannten Buch „Die Arbeit des Schauspielers an sich selbst“ des Praktikers und Theoretikers der Schauspielkunst K. S. Stanislavskij, in dem die bedeutenden Gedanken seines Autors über Fragen der Natur des künstlerischen Schaffens wiedergegeben sind, und in dem die Grundlagen des sogenannten Stanislavskij-Systems dargelegt werden, heißt das letzte Kapitel „Das Unterbewußte“. Über dieses Kapitel schreibt der Autor: „Diesem . . . Kapitel muß größte Aufmerksamkeit entgegengebracht werden, da in ihm das Wesen der schöpferischen Arbeit und des ganzen ‚Systems‘ liegt.“ Die etwas in Verruf geratene Bezeichnung („Das Unterbewußte“) besagt natürlich keineswegs, Stanislavskij sei ein Anhänger des Freudismus. Er sagt selbst, daß er den Begriff „Unterbewußtes“, „nicht im philosophischen, sondern im einfachsten, allgemein gebräuchlichen Sinne“ verwendet. Aber gerade deshalb wird in diesem Kapitel von seinem Autor, einem großen Künstler und Denker, die Frage nach der Relevanz der Rolle, die nicht bewußt werdende Prozesse im Theater schaffen spielen, in ihrer ganzen Bedeutung gestellt.

Angesichts aller oben angeführten Ergebnisse (und vieler anderer, an die wir jetzt nicht erinnert haben) kann man kaum ernsthaft der Ansicht sein, das Problem nicht bewußt werdender Formen psychischer Tätigkeit wäre wirklich erst vom Freudismus gestellt oder würde nur von dieser Richtung bearbeitet. Charakteristisch für den Freudismus ist nicht die Entdeckung dieses Problems und nicht ein Monopol darauf, sondern der spezifische methodische Weg, auf dem er versuchte, dieses Problem zu lösen, und die spezifische Behandlung, die er diesem Problem zuteil werden ließ. Doch was kennzeichnet in diesem Fall den vom psychoanalytischen Weg verschiedenen Zugang zum Problem der nicht bewußt werdenden psychischen Aktivität?

Die oben aufgezählten experimentellen Forschungen, deren Ziel es war, die Besonderheiten der verschiedenen Formen nicht bewußt werdender psychischer Tätigkeit mit Hilfe objektiver Methoden zu untersuchen, erlauben es, zumindest einen prinzipiell wichtigen Schluß zu ziehen: komplizierte Erreger verschiedener Art können auf den Menschen als Signale wirken, die komplizierte Antwortreaktionen hervorrufen, ohne daß: a) der einwirkende Stimulus, b) das Motiv, das zur Ausführung der Reaktion veranlaßt, und sogar c) die Realisation der Reaktion selbst deutlich bewußt werden. Und diese eigentümliche „Absonderung“ der Signaltätigkeit des Erregers von der Wiedergabe der Wandlungen, die im Bewußtsein vor sich gehen, läßt sich nicht nur unter Bedingungen der klinischen Pathologie, sondern auch unter denen der physiologischen Norm beobachten.

Dieses Ergebnis ist von außerordentlicher Bedeutung für die richtige Problemstellung. „Das Bewußtsein ist“, so betont S. L. Rubinstein, „die Kenntnis von etwas, was außerhalb von ihm liegt; von einem Objekt, das dem erkennenden Subjekt gegenübersteht.“ Es entsteht „beim Menschen, insoweit er sich als Subjekt von der Umgebung abhebt und insoweit die Umgebung für ihn hervortritt . . . als Objekt oder Gegenstand. Psychische Prozesse, die nicht in das Bewußtsein eintreten, regulieren die Tätigkeit des Menschen mittelbar, als Signale. Für das Bewußtsein treten die Bedingungen der Aktion nicht einfach als Signale auf, die die Tätigkeit unbemerkt regeln, sondern als objektive Umstände, die in Betracht gezogen werden . . . Die Entstehung des Bewußtseins ist mit der Heraustrennung des Subjekts der Tätigkeit aus der objektiven Wirklichkeit verbunden . . . , mit der Heraustrennung der Reflexion über das Leben aus dem Leben“ („Principy i puti razvitiya psichologii“ 1959, S. 153 ff.) als Wissen von etwas, das sich außerhalb des Subjekts befindet.

Dieser wichtige Gedanke sei hier kurz verdeutlicht. Der Mensch kann einen komplizierten Schallreiz aufnehmen und unter dem Einfluß dieses Reizes eine komplizierte Instruktion befolgen. Aber dieser Prozeß kann in psychologischer Hinsicht auf zweifache Weise vor sich gehen. Falls der Mensch sich in Beziehung auf das gegebene Signal von der Umwelt absondert und folglich die Umwelt als ihm gegenüberstehende objektive Realität wahrnimmt, so wird er auch das Schallsignal als ein Element dieser Realität wahrnehmen, das mit ihren anderen Elementen in Beziehung gesetzt wird. Mit anderen Worten, der Mensch hört in diesem Falle nicht nur das Signal, sondern er weiß, was er hört. Das bedeutet aber auch, daß das Signal im Bewußtsein repräsentiert ist, daß es bewußt aufgenommen wird, daß, mit den Worten von S. L. Rubinstein, „die Heraustrennung der Reflexion über das Leben aus dem Leben“ geschieht, daß die Kenntnis von etwas dem Subjekt „Gegenüberstehenden“ zustande kommt.

Aber auch eine andere Variante ist möglich – die, die besonders häufig in der funktionalen klinischen Pathologie beobachtet werden kann und die unter Normbedingungen von den Mitarbeitern von A. G. Ivanov-Smolenskij, L. B. Perelman und vielen anderen beschrieben wurde: Der Mensch nimmt einen Schallreiz auf und handelt dem Sinn des Gehörten entsprechend, ohne zu wissen, daß er durch einen Schall stimuliert wird. In diesem Fall wird ihm dieses Signal jedoch nicht „bewußt“, ein solches Signal geht nicht in die Struktur der bewußten Widerspiegelung der objektiven Realität durch den Menschen ein.

An und für sich ist die Tatsache, daß beim Menschen Reaktionen auftreten, die durch nicht bewußt werdende Stimuli provoziert werden, ziemlich banal: man braucht nur daran zu erinnern, daß die überwiegende Mehrheit der vegetativen Prozesse zur Kategorie gerade dieser nicht bewußt werdenden Formen der physiologischen Aktivität gehören. Die oben erwähnten Arbeiten, die das Problem der „Absonderung“ von verschiedenen Seiten beleuchten, (d.i. das Phänomen der Dissoziation des objektiven Effekts des Stimulus einerseits vom Bewußtwerden der Stimulation und ihres Effektes andererseits) sind wegen der folgenden zwei Momente von Interesse.

Erstens, daß nach Angaben dieser Forschungsarbeiten die Signalfunktion ohne Beteiligung des Bewußtseins erhalten bleiben kann, sogar auch bei Erregern der kompliziertesten Art (sekundäre Signale), die zur Kategorie der semantischen (bedeutungstragenden) Strukturen gehören, wie sie das Sprechen verkörpert. Und zweitens, daß das Phänomen der „Absonderung“ in der klinischen Pathologie aber auch als Norm in verschiedenen Formen beobachtet werden kann, weil es verschiedene Ausdrucksstufen haben kann.

S. L. Rubinstein zeigt deutlich, was die leichteste, unvollständige Stufe einer solchen „Absonderung“ bedeutet. Man kann sie, so sagt er, z. B. bei der Entstehung komplizierter Emotionen in verschiedenen Etappen des ontogenetischen Heranreifens beobachten. Das ungenügende Bewußtwerden des entstehenden Affektes liegt hier natürlich nicht darin, daß das Gefühl nicht genügend „erlebt“ wird, sondern daß es vom Subjekt nicht deutlich genug als solches erkannt wird, d.h. gar nicht oder nicht adäquat mit der objektiven Welt korreliert. In schärferer Form kann diese „Absonderung“ im Falle der sogenannten impulsiven Handlungen beobachtet werden. Falls die „Absonderung“ nicht besonders heftig angelegt ist, ergibt sich eine Handlung, von der der Mensch weiß, daß er sie begangen hat, doch gleichzeitig ist diese Handlung *nicht genug in Beziehung zu ihren objektiven Folgen gestellt*, sie steht dem Subjekt der Handlung nicht klar genug als Element der Wirklichkeit „gegenüber“. Falls aber die „Absonderung“ von besonders heftiger Art ist, so entstehen die uns aus der Klinik als Formen der Epilepsie und der Hysterie so gut bekannten pathologischen Handlungen, die im Bewußtsein des Subjekts keine adäquate Widerspiegelung finden, wenn auch ihre Realisation zuweilen die für einen Kranken kompliziertesten erreichbaren Äußerungen der höheren Nerventätigkeit erfordert.

Die Existenz verschiedener Ausdrucksstufen und verschiedener Formen der „Absonderung“ wirft eine Reihe von Fragen auf.

Die erste Frage betrifft die Terminologie. In den Fällen, in denen die „Absonderung“ heftig genug ausgedrückt ist, steht uns eine Person mit äußerst eigenartiger Gehirnaktivität gegenüber. Diese Aktivität tritt bei objektiver Analyse unbestritten als zur höheren Nerventätigkeit gehörig auf, denn sie benutzt die ganz individuell erworbene Erfahrung und die kompliziertesten Formen bedingt reflektorischer Schlüsse. Gleichzeitig ist die Frage äußerst schwierig zu beantworten, in welchem Maße diese Aktivität psychischer Art ist, d.h. inwieweit sie im Moment ihrer Realisation von bestimmten subjektiven Gefühlen und Erlebnissen begleitet ist. Aller Wahrscheinlichkeit nach dürfte eine solche Ausdrucksform subjektiver Art bei den verschiedenen Stufen der „Absonderung“ ebenfalls in gewissem Maße variieren. Uns scheint es deshalb am richtigsten, die Gehirnaktivität, die sich im Falle von „Absonderung“ abspielt, wie das vor kurzem von A. V. Sneževskij vorgeschlagen wurde, die *nicht bewußt werdende Form der höheren Nerventätigkeit* zu nennen, wobei durch diese Benennung die (in Hinsicht auf die Polemik mit dem Freudismus äußerst wichtige) Tatsache unterstrichen wird, daß die „*durch sie zu provozierenden objektiven Reaktionen*“ die wichtigste Ausdrucksform dieser Aktivität sind.

Die zweite Frage, die sich hierbei natürlich erhebt, ist folgende: Falls die nicht bewußt werdenden Formen der höheren Nerventätigkeit real existierende Prozesse im Gehirn darstellen, wie häufig lassen sie sich dann feststellen? Sind sie nur seltene Episoden, die unter ganz ausgefallenen Umständen, in besonderen, sie provozierenden Situationen des Experiments oder des Lebens entstehen, oder müssen sie im Gegenteil als gesetzmäßige Komponenten des gewöhnlichen Verhaltens angesehen werden, als Elemente jeglicher Tätigkeit, die Anpassungsscharakter hat?

Und schließlich die dritte, in der prinzipiellen Auseinandersetzung mit dem Freudismus wohl wichtigste Frage: Welcher Art ist denn die Rolle dieser eigenartigen Formen der höheren Nerventätigkeit, *welcher Art ist ihre Beziehung zur Tätigkeit des Bewußtseins?* Sind sie Faktoren, die im Verhältnis zur Tätigkeit des Bewußtseins ähnlich wie das Freudsche „Unbewußte“ nur als Antagonisten auftreten, oder können hier Beziehungen sowohl des funktionalen Antagonismus als auch des Synergismus beobachtet werden? Sind sie in ihrer Dynamik der Tätigkeit des Bewußtseins untergeordnet, oder herrschen sie, wie die Freudianer vom „Unbewußten“ unermüdlich behaupten, insgeheim über das Bewußtsein? Worin liegt schließlich der Unterschied zwischen den Gesetzmäßigkeiten, denen diese besonderen Formen der höheren Nerventätigkeit in Fällen der Pathologie bzw. der Norm gehorchen?

Bei der Antwort auf diese Fragen muß vor allem betont werden, daß es ein schwerer Fehler wäre, die nicht bewußt werdenden Formen der höheren Nerventätigkeit als seltene Episoden in der Arbeit des Gehirns anzusehen. In Wirklichkeit verhält es sich genau umgekehrt. Zugunsten einer solchen Auffassung sprechen vor allem die weit verbreiteten Erscheinungen der Automatisierung von Gewohnheiten, bei denen Tätigkeitsformen, die sich zuerst unter der Kontrolle des Bewußtseins befanden, allmählich ihren Charakter des Bewußtwerdens verlieren, wenn auch die Differenziertheit ihrer Ausführung trotz der zunehmenden „Absonderung“ sogar ansteigen kann. Mehr noch, zugunsten eines solchen Verständnisses spricht die Analyse der funktionalen Struktur jeder Tätigkeit, denn es gibt nicht eine einzige willkürliche Handlung des Menschen, die in allen Etappen ihres Zustandekommens gleich deutlich bewußt wäre, und folglich können wir in jeder willkürlichen Handlung Phasen unterscheiden, die mehr oder weniger unter den Bedingungen der „Absonderung“ realisiert werden. Und bekanntlich fällt fast der ganze Prozeß der Ausführung einer willkürlichen Handlung, mit Ausnahme seines Endes, das das Ziel der Handlung darstellt, völlig aus dem Bewußtsein heraus. Beispiele dafür, was für einen hohen Verbreitungsgrad die nicht bewußt werdenden Formen der höheren Nerventätigkeit im Verhalten besitzen, lassen sich in beliebiger Zahl anführen.

Aber welcher Art ist dann die Funktion dieser nicht bewußt werdenden Prozesse? Hiermit gelangen wir zu Grundgedanken, deren Analyse den grundsätzlichen Unterschied besonders deutlich macht zwischen den Freudschen Auslegungen und demjenigen Verständnis des Problems des „Unbewußten“, das durch seine objektive Erforschung bestimmt ist.

Man kann mit Sicherheit sagen, daß es sich als ein großer Fehler des Freudismus erwiesen hat, die wechselnden Beziehungen verschiedenen Typs erheblich zu simplifizieren, die zwischen den nicht bewußt werdenden höheren Nerventätigkeit und der Tätigkeit des Bewußtseins existieren. Die ganz schwer vorstellbare Kompliziertheit dieser Beziehungn wurde von *Freud* und seinen Anhängern auf eine einzige dynamische Tendenz reduziert, nämlich auf den funktionalen Antagonismus von Bewußtsein und „Unbewußtem“. Dieser fand seine Widerspiegelung in der Lehre von der „Verdrängung“, diesem Eckstein der psychoanalytischen Theorie in all ihren Entwicklungsetappen, sowie in der Lehre von der Symbolik als Mittel zur Überwindung dieses Antagonismus. Es wäre Zeitvergeudung für uns, würden wir anfangen, in der im Detail ausgearbeiteten psychoanalytischen Theorie auch nur nach einer Andeutung über die Vorstellung von dem funktionalen Synergismus des „Unbewußten“ und der Tätigkeit des Bewußtseins zu suchen, (die „Sublimierung“ ebenso wie die Symbolisierung sind, laut *Freud*, nur Mittel zur Rettung vor den zerstörerischen Folgen des Antagonismus von Bewußtsein und „Unbewußtem“, keineswegs jedoch Ausdruck einer tatsächlichen Beseitigung dieses Antagonismus). Und als Ergebnis einer solchen Simplifizierung war das ganze Gebiet der echt funktionalen Beziehungen zwischen den bewußt werden den und den nicht bewußt werden den Formen der höheren Nerventätigkeit vom Freudismus bis zur Unkenntlichkeit verzerrt.

Auf welche Weise kam eine solche Vereinfachung zustande? Die Antwort auf diese Frage ist für den, der den Freudismus als anerkannte Grundlage einer allgemeinen Theorie des „Unbewußten“ ansieht, etwas unerwartet. Und dennoch, zu dieser Antwort führt eine tiefergehende Analyse der psychoanalytischen Konzeption unausweichlich, etwa die Analyse, die *H. Wells* vor kurzem unternahm. Unter Hinweis auf die spezifischen Besonderheiten der psychoanalytischen Doktrin, die sie zu einer mit dem heutigen Kapitalismus in Einklang stehenden Ideologie machen, bemerkte *H. Wells* noch folgendes: „*Freud*“, so schreibt er, „gab . . . keine detaillierte Ausarbeitung der Anwendung seiner ‚Wissenschaft von den unbewußten psychischen Prozessen‘ auf das Gebiet der Psychologie“. Es besteht kein Zweifel, daß *H. Wells* absolut recht hatte, wenn er diesen äußerst charakteristischen Umstand unterstrich. *Freud* versuchte auf der Grundlage seiner Konzeption des „Unbewußten“ nur eine Seite des psychischen Lebens zu lösen, die ihm als zentral erschien, nämlich das Schicksal des nicht befriedigten affektiven Strebens. Die Kritik des Freudismus zeigte deutlich, zu welcher Anhäufung von Mythen und Paradoxa diese Versuche führten. Denn das Problem des „Unbewußten“ in seiner allgemeinen Art als Problem einer umfassenden psychologischen Theorie stellt sich *Freud* eigentlich überhaupt nie. Gerade deshalb entglitt dem Freudismus die ganze innere Kompliziertheit und Widersprüchlichkeit dieses Problems, und die Idee der „Verdrängung“ erschien den Anhängern dieser Lehre völlig ausreichend, um das Wesen der Beziehungen zwischen dem Bewußtsein und dem „Unbewußten“ wiederzugeben, die in dem spezifischen Bereich auftreten, der sie allein interessierte.

Die Vorstellung davon, daß die psychoanalytische Konzeption keineswegs eine *allgemeine* psychologische Theorie des „Unbewußten“ ist, ist übrigens nicht nur in den Arbeiten der Kritiker des Freudismus anzutreffen. Es ist bezeichnend, daß auch einige heutige Anhänger des Freudismus bei tiefergehender Analyse zu solch einer Ansicht gelangen. In dieser Hinsicht sind die Aussagen von Interesse, die auf einem 1958 von der Akademie der Wissenschaften der USA veranstalteten Symposium speziell über methodische Probleme der Psychoanalyse zu hören waren, insbesondere in dem Eröffnungsvortrag von Prof. *L. Bellak*. Dieser angesehene Theoretiker des heutigen Freudismus hatte eine sorgfältige Analyse des Begriffs „Unbewußtes“ durchgeführt und präzisiert, in welcher Hinsicht dieser Begriff für die psychoanalytische Theorie von Bedeutung ist, und in welcher er gleichgültig bleibt. Die Aussagen *Bellaks* sind sehr bezeichnend im Hinblick darauf, was die Psychoanalyse eigentlich unter dem „Unbewußten“ versteht.

Bellak weist darauf hin, daß in den verschiedenen Fällen unter „Unbewußtem“ ihrem Wesen nach verschiedene Dinge verstanden werden, weshalb dieser Begriff in mehreren qualitativ verschiedenen Aspekten auftritt. *Bellak* schlägt vor, einen dieser Aspekte den „physiologischen“ zu nennen, den anderen den „strukturellen“. Der physiologische Aspekt des „Unbewußten“ – das ist das Nicht-Bewußtwerden der meisten vegetativen Funktionen des Organismus. Zu diesem Aspekt hat die psychoanalytische Theorie, laut *Bellak*, keinerlei Beziehung, da sich die nicht bewußt werden den somatischen Prozesse weder direkt noch auf der Grundlage der Symbolisation im Bewußtsein widerspiegeln. (Hier ist unbedingt anzumerken, daß *Bellak* sich mit dieser letzteren Behauptung in Gegensatz zu vielen Theoretikern der heutigen „psychosomatischen“ Richtung stellt, die ganz im Gegenteil die Idee der symbolischen Repräsentierung somatischer Prozesse im Bewußtsein als ihre Ausgangsthese ansehen.) Der „strukturelle“ Aspekt des „Unbewußten“ stellt, laut *Bellak*, das Nicht-Bewußtwerden automatisierter Handlungen dar und derjenigen verborgenen Nerventätigkeit, auf die sich die Formierung beliebiger Bewußtseinsinhalte stützt, einer Tätigkeit, die diese Inhalte hervorbringt, jedoch unsichtbar wird, nachdem sie ihre Aufgabe erfüllt hat. Viele Einschränkungen der Möglichkeiten der Psychoanalyse sind laut *Bellak* eben damit verbunden, zu diesem „strukturellen“ Aspekt des „Unbewußten“ vorzudringen. „Ich habe nie gehört“, so bemerkte *Bellak*, „daß ein Psychoanalytiker z.B. die verschwundenen Erinnerungen an den in früher Kindheit erfolgten Prozeß des Gehlernens entdeckt hätte“. Deshalb ist der „strukturelle“ Aspekt des „Unbewußten“ laut *Bellak* auch kein Gegenstand der psychoanalytischen Theorie. Worin liegt also dann ihr Gegenstand? *Bellak* antwortet auf diese Frage ganz deutlich: Es gebe, so sagt er, noch einen dritten Aspekt des „Unbewußten“, nämlich den „dynamischen“ Aspekt, und zwar das Nicht-Bewußtwerden dessen, was seinem psychologischen Inhalt nach für das Bewußtsein unannehmbar sei, aber auf dem Umweg über die Symbolisation in das Bewußtsein gelangen könne. Und eben dieser Aspekt ist auch der grundlegende, alleinige und spezifische Gegenstand der psychoanalytischen Theorie.

Zu diesen, auf jeden Fall klaren Definitionen, (die von den anderen Teilnehmern des Symposiums nicht bestritten wurden,) läßt sich folgendes sagen.

Erstens lassen sie keinen Zweifel daran, daß sogar nach Meinung überzeugter Anhänger des heutigen Freudismus diese Lehre *keineswegs* eine *allgemeine Theorie* des „Unbewußten“ ist. Zur Darstellung einer ganzen Reihe von Seiten des Problems des „Unbewußten“ hat der Freudismus, wie *Bellak* zugibt, keinerlei Beziehung.

Zweitens ergibt sich aus diesen Definitionen, daß die „Unannehmbarkeit“ für das Bewußtsein wirklich das Hauptcharakteristikum jener besonderen Form des „Unbewußten“ ist, die die Psychoanalyse zum Hauptgegenstand ihrer Forschungen erklärt. Diese beiden Schlußfolgerungen stimmen mit der oben angeführten Ansicht von *H. Wells* gut überein, ebenso wie mit der von uns unterstrichenen Tendenz der Psychoanalyse, die Vorstellung von den Beziehungen zwischen dem Bewußtsein und dem „Unbewußten“ auf die Idee der „Verdrängung“ zu beschränken.

Man kann natürlich sagen, daß die psychoanalytische Konzeption, wenn sie keine allgemeine Theorie des „Unbewußten“ darstellen will, schließlich das Recht hat, den besonderen methodischen Zugang zum Problem der nicht bewußt werdenden Prozesse auszuwählen, den sie bevorzugt, und diesen methodischen Weg so eingehend zu bearbeiten, wie sie es für nötig hält. Natürlich ist das so, und die Kritik des Freudismus zeigte überzeugend genug die Vielzahl von Gründen, aus denen dieses besondere vom Freudismus gewählte Herangehen im Endeffekt unhaltbar ist. Wir werden uns deshalb hier nicht mit der Unhaltbarkeit dieses Weges aufhalten, sondern nur die charakteristischste und für unsere weitere Analyse wichtige Inkonsistenz nachweisen, die der Freudismus schon allein durch die Wahl des Weges zeigte, den er gegangen ist.

In der psychoanalytischen Literatur, die das Streben *Freuds*, die Erscheinungen im Sinne eines strengen Determinismus zu beschreiben, nur zu gern unterstreicht, kann man oft folgende Erklärung für die Gründe finden, die *Freud* zur Schaffung der Grundlagen seiner Konzeption anregten. *Freud* studierte, so wird berichtet, neurotische Symptome, Träume, Versprecher. Als Ergebnis war er bei kausaler Analyse gezwungen, eine logische „Brücke“ zu schaffen, die den scheinbaren Bruch zwischen dem Affekt und dem klinischen Symptom beseitigt, den Bruch zwischen den Erlebnissen während des Schlafes und während des Wachseins, zwischen den Absichten und den fehlerhaften Handlungen. Als solch eine „Brücke“ erwies sich seine Lehre vom „Unbewußten“, die diesen scheinbaren Bruch beseitigte und es erlaubte, alle Ereignisse des psychischen Lebens als auf gesetzmäßige Weise kausal miteinander verbundene zu begreifen.

Dieses Herangehen besitzt, (ganz gleich, ob sie tatsächlich dem Aufbau der Psychoanalyse vorausging, oder ob sie post faktum formuliert wurde,) ein zweifellos rationales Moment: die Vorstellung von der nicht bewußt werdenden psychischen Aktivität als einem Faktor, der kausal mit der Tätigkeit des Bewußtseins verbunden ist und diese Tätigkeit in gewissem Maße vorbereitet. In der Tat, wenn es die komplizierten, *vorwegnehmenden*, nicht bewußt werdenden Formen

der Gehirnaktivität nicht gäbe, so wäre die Tätigkeit des Bewußtseins in vielen Fällen nicht nur unverständlich, sondern überhaupt nicht möglich. Wenn es sich jedoch so verhält, ist dann nicht offensichtlich, daß der „strukturelle“ Aspekt des „Unbewußten“, auf dessen Behandlung die psychoanalytische Theorie sich prinzipiell nicht einläßt, ebenfalls eine äußerst unmittelbare Beziehung zu dem gleichen Problem der „Brücke“ hat, d.h. zum Problem der Kontinuität einer Kausalkette zwischen dem Affekt oder der Absicht einerseits und dem Verhalten andererseits? Verhindern denn nicht die nicht bewußt werdenden Formen der höheren Nerventätigkeit, indem sie sich in die verschiedensten Formen des bewußt werdenden Reagierens als dessen gesetzmäßige Komponenten einschalten, die Entstehung von Bruchstellen in einer solchen Kette; von Bruchstellen, die unausweichlich entstehen würden, wenn diese Formen aus irgendeinem Grunde ausfallen würden? Sind wir aber damit einverstanden, so wird offensichtlich, daß der Freudismus, indem er aus dem Problem des „Unbewußten“ dessen „strukturellen“ Aspekt ausschloß, in Gegensatz zu dem gerät, was seiner eigenen Argumentation nach dazu zwingt, dieses ganze Problem zu stellen.

Da er folglich als einzigen für ihn interessanten Aspekt des „Unbewußten“ den „dynamischen“ Aspekt auswählte, hat der Freudismus kein logisch ableitbares Recht, diese Wahl der Idee der „Brücke“ zu begründen, denn die Rolle der „Brücke“ füllen andere Formen des „Unbewußten“ ebenfalls aus, die die Psychoanalyse völlig ignorieren zu können glaubt.

Es ist zu erwarten, daß in der jetzigen Etappe der Auseinandersetzung, die wir mit der psychoanalytischen Richtung de facto führen, unsere Gegner etwa folgende Einwände vorbringen werden. Gut, so sagen sie, soll doch das Problem der „Brücke“ sich nicht vollständig in der „dynamischen“ Auffassung des „Unbewußten“ erschöpfen, soll doch das „Unbewußte“ tatsächlich in dem Sinne, den der Freudismus diesem Begriff gab, nur einer von vielen Mechanismen sein, die die Verbindung zwischen dem Affekt und dem Symptom vermitteln, zwischen der Absicht und dem Verhalten. Dennoch aber ist es ein Mechanismus, der eine unmittelbare Beziehung zum psychologischen Inhalt von Erlebnissen hat, während das „Unbewußte“ in seiner „strukturellen“ Auffassung nur die Gesamtheit der physiologischen Mechanismen ist, die zur Realisation des Verhaltens notwendig sind (und folglich ebenfalls Elemente der „Brücke“ darstellen), jedoch in keiner Weise mit der Bedeutungsseite der Situation verbunden sind. Das „strukturelle Unbewußte“, das ist so etwas, was eher an „psychische Automatismen“ von *P. Janet* erinnert, als an das Freudsche „Es“, d.h. auf jeden Fall an etwas qualitativ anderes als das „Unbewußte“, wie es die Psychoanalyse auffaßt. Wenn es sich aber so verhält, vertauschen wir dann nicht, indem wir den Begriff der „nicht bewußt werdenden höheren Nerventätigkeit“ einführen, den Gegenstand unserer Betrachtung und beenden wir nicht damit praktisch die Auseinandersetzung mit dem Freudismus, da wir zur Betrachtung eher der physiologischen und neurologischen als der psychologischen Seite des Verhaltens übergehen? In bezug auf die physiologischen und neurologischen Deutungen können die Anhänger der Psychoanalyse doch in vielem mit uns einer Meinung sein, wobei sie

keineswegs gezwungen sind, ihre spezifischen psychologischen Vorstellungen aufzugeben.

Wir können diesen ernsthaften Einwand des Freudismus ruhig und sicher zurückweisen. Dazu müssen wir jedoch konkreter darlegen, was wir denn eigentlich unter dem Begriff der nicht bewußt werdennden höheren Nerventätigkeit verstehen. Sobald wir das präzisiert haben, werden wir zeigen, daß eine objektive Behandlung des „Unbewußten“ nicht eine Vertauschung des Gegenstandes unserer Betrachtung bedeutet, sondern im Gegenteil die Übertragung der Auseinandersetzung in dasjenige Gebiet, das für die Psychoanalyse das zentrale ist, in dem das psychoanalytische Denken sich so lange für die einzige vollwertige theoretische Richtung hielt, und wir werden gleichzeitig die darauf folgende unerbittliche Verdrängung des Freudismus aus diesen seinen Grundpositionen zeigen, die zugleich seine letzten sind.

Wenden wir uns erneut der Frage zu, was *Freud* dazu bewog, die Psychoanalyse zu schaffen, nämlich der Idee der „Brücke“. Unabhängig davon, ob diese Idee in ihrem historischen Aspekt richtig ist, (d.h. unabhängig davon, ob *Freud*, als er in den 90er Jahren des vorigen Jahrhunderts die Grundlagen der Psychoanalyse schuf, versuchte, in erster Linie den scheinbaren Bruch zwischen Affekt und klinischem Symptom, zwischen dem emotionalen Streben und dem objektiven Ausdruck dieses Strebens im Verhalten zu beseitigen), zeigt diese Idee in rein logischer Hinsicht deutlich die Hauptaufgabe, die der Freudismus in seiner Ausgangsform zu lösen versuchte. Das „Unbewußte“ *Freuds* trat tatsächlich immer als Faktor auf, der die Verbindung zwischen irgendwelchen ursprünglichen Erlebnissen des gewöhnlichen, bewußt werdenden Typs mit dem darauf folgenden Ausdruck dieser Erlebnisse verborgen vermittelte, die angeblich (dies ist das Spezialikum der psychoanalytischen Betrachtungsweise) nur in der symbolischen Form von Träumen, klinischen Symptomen, fehlerhaften Handlungen u.a.m. zu Tage treten. Wäre nicht diese Funktion der Vermittlung, die das „Unbewußte“ *Freuds* ausübt, so fände *Freud* im Grunde genommen keinen Vorwand zum Aufbau seiner ganzen eigenartigen Konzeption, und das „Unbewußte“ hätte keine Gründe, an der Herausbildung des Verhaltens teilzunehmen.

Wie stellt nun der Freudismus diesen vermittelnden Mechanismus des „Unbewußten“ dar? *D. N. Uznadze* war offensichtlich einer der ersten, der die prinzipielle Bedeutung des folgenden äußerst kennzeichnenden Merkmals des Freudismus erkannt hat und bekanntmachte. Die Theorie der Psychoanalyse stellt den vermittelnden Mechanismus des „Unbewußten“ so dar, wie man sich nur dann vorstellen kann, wenn man vorher keinerlei psychologische Theorie dieses Mechanismus ausgearbeitet hat, nämlich ebenso wie unsere gewöhnlichen Gedanken, Emotionen, Affekte, Bestrebungen – nur ihrer Qualität des Bewußtseins beraubt, als für uns gewohnte Erlebnisse, die sich nur in irgendeine vom Freudismus speziell postulierte Sphäre zurückgezogen haben, deren Inhalt dem Bewußtwerden nicht zugänglich ist. Somit stellt das „Unbewußte“ *Freuds* die Gesamtheit derjenigen psychischen Prozesse dar, deren Eigenart nur negativ definiert wird: damit, daß sie nicht bewußt werden können (ihre positiven Kennzeichen

erschöpfen sich fast völlig im Hinweis auf ihre Tendenz, sich bevorzugt symbolisch auszudrücken).

Bei der Analyse dieser Vorstellung von der Rolle und der Natur des „Unbewußten“ muß vor allem eine Abgrenzung vorgenommen werden zwischen unserem Verhältnis zu der hier anklingenden *Hauptaufgabe*, (zu deren Lösung die Vorstellung vom „Unbewußten“ eben geschaffen wurde), und der vorgeschlagenen Lösungsmethode dieser Aufgabe. Ist die Aufgabe real, deren Lösung *Freud* so hartnäckig zu erreichen versuchte? Existiert denn wirklich das Problem der dem Bewußtsein verborgenen Verbindungen zwischen den wahrzunehmenden objektiven Einwirkungen verschiedener Art und dem darauf folgenden Ausdruck der Effekte dieser Einwirkungen auf das Verhalten? Bei der Antwort auf diese Frage kann es kaum Zweifel geben. Würden solche dem Bewußtsein verborgenen Verbindungen nicht existieren, dann gäbe es auch das Problem des „Unbewußten“ gar nicht. Aber, wie wir bereits sahen, wird die Existenz dieses Problems durch eine unübersehbare Zahl von Beobachtungen bestätigt, die uns auf verschiedenen Wegen zu ein und demselben Phänomen der „Absonderung“ führen, d.h. zu der Tatsache, daß an der Formierung des Verhaltens nicht bewußt werdende Formen der Gehirntätigkeit zusammen mit bewußt werdenden Formen teilnehmen.

So war die Aufgabe, die sich *Freud* gestellt hatte, völlig berechtigt. Diese Tatsache darf – für einen wirklichen Erfolg der Kritik des Freudismus – auf keinen Fall die methodologische Fehlerhaftigkeit des Weges verdecken, den *Freud* im weiteren beschritt, als er versuchte, zu einer Lösung der ihm interessierenden Probleme zu gelangen.

Diese Darlegungen führen uns wieder zu dem zentralen Problem zurück. Wenn *Freud* und seine Schule, da sie die vermittelnde Funktion des „Unbewußten“ in den Mittelpunkt des Interesses gerückt hatten, nicht in der Lage waren, die qualitative Eigenart komplizierter Formen der nicht bewußt werdenden Gehirntätigkeit zu bestimmen und deshalb die wissenschaftliche Lösung der sie interessierenden Fragen nur hinausschoben, welcher Art sind dann dieser methodische Weg und die Begriffe, die es erlauben, dieses ganze schwierige Problem adäquat anzupacken?

Wenden wir uns der Literatur zu. Gibt es innerhalb der sowjetischen Psychologie oder Neurophysiologie Versuche einer systematischen experimentellen Untersuchung komplizierter Formen der nicht bewußt werdenden Gehirntätigkeit, von Formen, die durch den *konkreten psychologischen Gehalt* einer objektiven Situation bestimmt werden und ihrerseits auf das objektive Verhalten einwirken? Ja, zweifellos. Dieser Art sind in erster Linie die viele Jahre lang durchgeführten Untersuchungen des *D. N. Uznadze*-Instituts für Psychologie an der grusinischen Akademie der Wissenschaften, die es erlaubten, eine große Anzahl von Fakten nachzuweisen, die die von *D. N. Uznadze* ausgearbeitete Theorie der sogenannten Einstellung weiter vertieften. Diese Theorie ist die einzige sorgfältig ausgearbeitete Konzeption des „Unbewußten“, eigentlich nicht nur der sowjetischen Literatur, sondern auch in der ganzen Welt, die es erlaubt, mit objektiven

experimentellen Methoden die nicht bewußt werdenden Formen der Gehirntätigkeit zu erforschen, die nicht unter dem Einfluß isolierter, unter der Schwelle liegenden Stimuli entstehen, (wie es z.B. bei den bekannten Versuchen mit sub-sensorischen Erregern von G. V. Geršuni der Fall ist,) sondern des Komplexes von *über der Schwelle liegenden* Einwirkungen, die auf das Subjekt der Versuchssituation im ganzen ausgeübt werden, d.h. unter dem Einfluß der kompliziertesten verallgemeinerten Signalformen der Wiedergabe der Wirklichkeit, des konkreten psychologischen Gehaltes der Erlebnisse. Gerade deshalb müssen wir dem Ideenkreis von D. N. Uznadze große Aufmerksamkeit widmen, wenn wir die psychoanalytische Konzeption des „Unbewußten“ ablehnen und versuchen, ihr eine prinzipiell neue Auffassung von den nicht bewußt werdenden Formen der höheren Nerventätigkeit gegenüberzustellen.

Durch die experimentellen Forschungen der Schule von D. N. Uznadze wurde gezeigt, daß die „Einstellungen“, die dem Subjekt nicht bewußt werden, nichtsdestoweniger die afferenten und efferenten Prozesse beeinflussen können, indem sie diese Prozesse entsprechend der vorhergehenden Erfahrung ändern. Insoweit die „Einstellungen“ sich auf der Grundlage einer verallgemeinerten Wahrnehmung der Wirklichkeit herabilden, treten sie als echte psychologische Faktoren auf, die durch den konkreten Inhalt der vorangegangenen Erlebnisse bedingt sind und auf die Inhaltsseite der bevorstehenden Erlebnisse einwirken. Gleichzeitig (erinnern wir uns an Pawlow: Ein bedingter Reflex ist zugleich eine physiologische und psychologische Erscheinung) sind die „Einstellungen“ die wichtigsten Elemente der nicht bewußt werdenden Nerventätigkeit, die vielen bereits gut bekannten neurophysiologischen Gesetzmäßigkeiten ebenso gehorchen wie den bis jetzt sehr viel weniger bekannten Beziehungen, die die Dynamik der aus sekundären Signalen bestehenden Formen der Gehirnaktivität bestimmen.

Die nicht bewußt werdenden „Einstellungen“ spielen auf diese Weise die gleiche Rolle wie die unsichtbare „Brücke“ zwischen bestimmten Formen nicht bewußt werdender Erlebnisse und dem objektiven Verhalten, die nach der Grundidee Freuds dessen „Unbewußtes“ spielen sollte. Wir werden jetzt zusammenfassen, was uns eine solche Änderung der Natur der „Brücke“ bringt.

Der erste Vorteil, den wir als Ergebnis einer solchen Änderung erhalten, liegt darin, daß sich uns die Möglichkeit eröffnet, ein wichtiges Gebiet der menschlichen Psyche wirklich wissenschaftlich zu erforschen. Diese Forschungen bestätigen die Existenz des „Unbewußten“, gestatten jedoch, es nicht als eine paradoxe, in sich widersprüchliche und im Grunde genommen naive Vorstellung von Gedanken und Emotionen zu begreifen, die von niemandem subjektiv erlebt werden, sondern als *objektive Änderung des funktionalen Zustandes des Nervensystems, als besondere Form der höheren Nerventätigkeit, die reflektorisch von den Umweltfaktoren bestimmt wird* und ihrerseits auf das weitere Verhalten des Subjekts einwirkt.

Die Eigenart der nicht bewußt werdenden Formen der höheren Nerventätigkeit und insbesondere der nicht bewußt werdenden „Einstellungen“ liegt darin, daß sie für gewöhnlich zu einem Verhalten führen, das Anpassungscharakter

besitzt, die Berücksichtigung und logische Verarbeitung einer Vielzahl von komplizierten Merkmalen voraussetzt und deshalb den Stempel der „Vernünftigkeit“ trägt. Gerade dieser Umstand regte ja Freud (noch in der Periode seiner frühen Forschungen über die Hysterie) dazu an, das „Unbewußte“ zu beschreiben als etwas, das angespanntem Streben, symbolischer Verarbeitung psychologischer Inhalte und aktiver Suche nach Befriedigung ähnlich ist – mit einem Wort als irgendein autonomes psychisches Prinzip, das dem Bewußtsein feindlich gegenübersteht, jedoch sich in den Besonderheiten der psychologischen Organisation nur wenig vom Bewußtsein unterscheidet. Stattdessen betont die Theorie der nicht bewußt werdenden Formen der höheren Nerventätigkeit den verallgemeinerten Charakter der nicht bewußt werdenden „Einstellungen“. Und das, was als Ergebnis der Verallgemeinerungsprozesse entsteht, die Eigenschaft der „Vernünftigkeit“, kann sich als ein der nicht bewußt werdenden Gehirntätigkeit eigentümlicher Effekt erweisen, und dürfte kaum paradox wirken auf die Zeitgenossen kybernetischer Anlagen, in denen eine hohe „Vernünftigkeit“ der objektiven Reaktionen nicht nur ohne Zutun des Bewußtseins, sondern auch jeglicher Nerventätigkeit überhaupt erreicht wird.

Das Herangehen an das Problem des „Unbewußten“ von der Position der Theorie der nicht bewußt werdenden Formen der höheren Nerventätigkeit aus gibt schließlich noch einen Vorteil, der vielleicht in methodischer Hinsicht die Hauptbedeutung hat.

Der Freudismus erklärt, wie wir bereits sahen, das Prinzip der „Verdrängung“ zum Grundprinzip der Beziehungen zwischen dem Bewußtsein und dem „Unbewußten“, dazu noch die Umgehung dieser „Verdrängung“ auf der Grundlage der „Symbolisierung“. Durch eine solche Behandlung des Themas werden die ganze Vielfalt und Verschiedenartigkeit der Verbindungen zwischen den bewußt werdenden und den nicht bewußt werdenden Formen der höheren Nerventätigkeit praktisch beseitigt. Erforscht man diese Formen aber objektiv, so sind gerade mit der Erforschung dieser *Kompliziertheit* ihrer Beziehungen zueinander die wichtigsten Richtungen ihrer späteren experimentellen und klinischen Untersuchung verbunden.

Es gibt viele Gründe für die Ansicht, daß in bestimmten Fällen die Prozesse der höheren Nerventätigkeit tatsächlich als Antagonisten des Bewußtseins auftreten, als eine Aktivität, die die Tätigkeit des Bewußtseins hindert und ihrerseits von diesem verletzt wird. Deutliche Beispiele für einen solchen funktionalen Antagonismus kann man schon bei dem Versuch sehen, einen Prozeß bewußt wiederzugeben, der durch häufige Wiederholung die Form eines Automatismus angenommen hat. Die Konzentration der Aufmerksamkeit auf eine solche automatisierte Handlung stört diese Handlung bekanntlich oft sehr heftig. Manchmal kann sich als Grundlage eines Antagonismus zwischen Bewußtwerdendem und Nicht-Bewußtwerdendem, wie S. L. Rubinstein zu Recht bemerkt, auch die affektive Spannung bestimmter Erlebnisse erweisen, manchmal kommen hierbei auch verschiedene andere Faktoren hinzu.

Gleichzeitig haben wir keinen Grund, solche antagonistischen Beziehungen als die *Grund-* und *Normalform* der Verbindung zwischen dem Bewußtsein und dem „Unbewußten“ anzusehen. Berücksichtigt man die bekannten Zielsetzungen des Freudismus, so muß dies als These von prinzipieller Bedeutung unterstrichen werden. Die Vorstellung von solchen antagonistischen Beziehungen als den dominierenden Beziehungen gerät in scharfen Widerspruch insbesondere zu allen Traditionen des evolutionären Standpunktes. Wenn das Bewußtsein die „höchste Form“ des Psychischen ist, dann stellen die nicht bewußt werdenden Formen der psychischen Tätigkeit eine Neurodynamik niedrigeren Typs dar, jedoch unter allen Bedingungen, (soweit von der Norm die Rede ist), sind sie eine Neurodynamik des „Ausgleichens“ im Palowschen Sinne und folglich eine Aktivität, die funktionell *in die gleiche Richtung* wirkt, in die die Aktivität des Bewußtseins wirkt. Fast alle oben erwähnten objektiven Forschungsarbeiten über die nicht bewußt werdenden Formen der höheren Nerventätigkeit, alle Ergebnisse des Studiums von nicht bewußt werdenden „Einstellungen“ sprechen überzeugend für die Notwendigkeit, bei der Betrachtung der Beziehungen zwischen dem Bewußtsein und dem „Unbewußten“ mit Wechselwirkungen zu rechnen, die sowohl nach dem Typus des funktionalen Antagonismus, der gegenseitigen Hemmung, ablaufen, als auch nach dem Typus der Synergie. Unter gewöhnlichen Bedingungen überwiegen diese letzteren Wechselwirkungen und tragen zu einer adäquaten Struktur der verschiedensten Verhaltensformen bei. Im Gegensatz dazu bewirken die antagonistischen Wechselwirkungen einen Zerfall der harmonischen Koordination der bewußten und unbewußten Prozesse der höheren Nerventätigkeit und treten am deutlichsten in der klinischen Pathologie auf (unter besonderen Bedingungen – in der affektiven Spannung, in der Erschöpfung, bei störenden Einwirkungen, in der Situation des ‚Stress‘ und dergleichen – äußern sie sich auch im Normalzustand).

Diese Veränderlichkeit der funktionalen Beziehungen zwischen dem Bewußtsein und dem „Unbewußten“ führt zu einer anderen Veränderlichkeit, (die von der klinischen Position A. V. Snežnevskij her besonders betont wurde), zur Veränderlichkeit dessen, was den konkreten *Inhalt* der bewußt werdenden und der nicht bewußt werdenden Gehirnaktivität darstellt. Für den Freudismus ist, (wie das von L. Bellak deutlich ausgesprochen wurde), das „Unbewußte“ das, was seinem Inhalt nach für das Bewußtsein unannehmbar ist. Eine solche Auffassung bindet gleichsam die einen Inhalte fest an das „Unbewußte“, die anderen an das Bewußtsein. Die Trennlinie zwischen dem Bewußtsein und dem „Unbewußten“ erweist sich gleichzeitig als „eiserner Vorhang“ zwischen zwei nicht miteinander kommunizierenden Sphären von inhaltragenden Erlebnissen. Diesem statischen und starren Denkschema stellt die Theorie der nicht bewußt werdenden Formen der höheren Nerventätigkeit ein Schema von diametral entgegengesetzter Art gegenüber, das die *flexible Veränderlichkeit der Beziehungen zum Bewußtsein jedes konkreten inhaltragenden Erlebnisses* unterstreicht. Das, was in irgendeinem Moment der Zeit in der Form eines klar bewußt werdenden psychischen Phänomens auftritt, kann danach, wenn es die Eigenschaft des

Bewußtwerdens verloren hat, in der Form eines nicht bewußt werdenden Prozesses auftauchen, in der Form einer nicht bewußt werdenden „Einstellung“, um später von neuem in seinem ersten psychologischen Äußeren aufzutreten usw.

Die Anerkennung dieser zweifachen Kompliziertheit, dieser Polymorphie und Variabilität, die zwischen dem Bewußtsein und dem „Unbewußten“ existieren, ist von tiefer methodologischer Bedeutung. Solch eine Auffassung, die die Probleme des Nicht-Bewußtwerdenden nicht aufhebt, die Existenz des „Unbewußten“ und dessen wichtige Rolle im Verhalten nicht bestreitet, zerstört gleichzeitig das schlimmste ideologische Kernstück des Freudismus, das, was den Freudismus den Reaktionären aller Schattierungen so lieb macht, nämlich: sie zerstört ganz und gar die Grundideen Freuds vom ursprünglichen Antagonismus zwischen Bewußtsein und „Unbewußtem“, die sich wie zwei verschiedenenartige Wesen schicksalhaft gegenüberstehen, die Idee vom funktionalen Primat des „Unbewußten“, von dem ausweglosen Unterworfensein des Bewußtseins unter im Geist des Menschen verborgene primitive Triebe, von der ewigen Herrschaft der Instinkte über den Verstand, von der Hoffnungslosigkeit des Kampfes gegen das, was durch die Decke der Zivilisation nur schamhaft verschleiert ist, aber weiterhin unausrottbar existiert, ewig an die Abstammung des Menschen vom wilden Tier erinnert.

In der Überwindung dieser zutiefst reaktionären Ideen liegt vielleicht auch das hauptsächliche methodologische Verdienst des objektiven Herangehens an die Analyse der nicht bewußt werdenden Formen der höheren Nerventätigkeit.

Harry K. Wells

Revidierte Psychoanalyse: Erich Fromm

Der nachfolgende Beitrag ist ein Auszug aus dem Buch von Harry K. Wells, The Failure of Psychoanalysis, From Freud to Fromm. New York, International Publishers, 1963, S. 115–134 und S. 171–189.

Fromms Revision der unbewußten Triebkräfte

Fromms Revision der Psychoanalyse legt in weitaus größerem Maße, als Karen Horney dies getan hat, die zentralen Annahmen der psychoanalytischen Erklärung des menschlichen Geistes offen. Er reduziert sie auf eine einzige Grundprämisse, ohne die es keine psychoanalytische Theorie, Technik oder Praxis geben könnte. Diese Prämisse besteht in der Annahme, daß der Mensch von tief in seinem psychischen Apparat verankerten unbewußten Kräften getrieben ist, seine Handlungen und Gefühle von zwanghaften Motivationen bestimmt sind und seine Motivationen daher zwanghaft und nicht reaktiv sind. Die Motivation stammt aus innerpsychischen Quellen, nicht aus Interaktionen mit der sozialen und natürlichen Umwelt. Gedanken, Gefühle und Verhaltensweisen werden nicht als Reaktionen auf äußere Bedingungen gesehen, sondern, so Fromm, als „verborgene Tendenzen, die sozusagen nur auf eine Gelegenheit lauern, zum Ausdruck kommen zu können“.

Triebhaftigkeit, nicht Reaktivität, bestimmt im psychoanalytischen Ansatz die menschlichen Motivationen. Der Mensch liebt und fürchtet, haßt und ist aggressiv nicht, weil er auf liebenswerte, angstentflörende, hassenswerte und bedrohliche Merkmale in seiner Umwelt reagiert, sondern weil er durch die in seinem Unbewußten wirkenden innerpsychischen Mechanismen zu diesen Gefühlen gezwungen wird. Während Freud diese innerpsychischen Mechanismen aus widersprüchlichen Trieben und Tabus ableitet, die – biologisch vererbt – von den Primitiven stammen, entwickelt Fromm sie aus den traumatischen psychologischen Folgeerscheinungen des Monopolkapitalismus. Entscheidend ist jedoch, daß die Bedingung, ohne die keine Psychoanalyse auskommen kann, die prinzipiell unbewußte, zwanghafte Motivation ist – wie immer man sie im übrigen ableiten mag. Setzt man diese Prämisse voraus, so folgen alle anderen freudianischen Doktrinen, Techniken und Praktiken daraus so natürlich wie die Nacht auf den Tag. Aus der Perspektive der Grundprämisse betrachtet, handelt es sich um in sich völlig schlüssige Ableitungen. Auf dieser Grundlage ist die psychoanalytische Theorie nur noch eine Frage der richtigen Schlußfolgerungen und die Praxis eine Frage ihrer Anwendung.

Fromms Revision der Psychoanalyse ist von seiner Begründung der allgemeinen unbewußten zwanghaften Motivation aus den traumatischen Auswirkungen des Kapitalismus und besonders des Monopolkapitalismus auf die Individuen abhängig. Er beschreibt den modernen Menschen, gleichgültig, welcher Klasse er

in einer monopolkapitalistischen Gesellschaft angehört, als ein Individuum, das keinerlei Bande der Solidarität mit der Natur und seinen Mitmenschen verbindet. Er treibt hilflos und einsam in einem Meer von Ausbeutung, Krieg, Arbeitslosigkeit, Wirtschaftskrisen und Bankrotten, die er nicht begreift und die sich seinem Einfluß völlig entziehen. Diese Situation löst dermaßen unerträgliche Gefühle der Machtlosigkeit und Einsamkeit, Hilflosigkeit und Bedeutungslosigkeit, Frustration und Angst aus, daß sich aus ihnen eine allgemeine traumatische Erfahrung bildet. Der einzelne weiß nicht, wer oder was er ist und warum er existiert. Er ist von Zweifeln zermürbt und unterdrückt von dem permanenten, zerstörerischen Gefühl völliger Bedeutungslosigkeit. Das Leben hat jede Bedeutung verloren.

Fromm zitiert zur Unterstützung seines Standpunkts die existentialistische Ahngalerie: Kierkegaard, Nietzsche, Kafka und Julien Green. Alle zeichnen das Bild eines „hilflosen Individuums, getrieben und gequält von Zweifeln, dem Gefühl der Einsamkeit und Bedeutungslosigkeit ausgeliefert“¹. Er zitiert Green: „Wir schauen in einen tiefen, dunklen Abgrund. Und wir haben Angst.“ Die psychischen Folgen des Kapitalismus nennt Fromm „die Last der Freiheit“, das Kreuz, das das freie Individuum im Monopolkapitalismus zu tragen hat. Negative Freiheit, Freiheit von . . . , ist unerträglich. Romanciers und Dichter haben einiges von den Qualen negativer Freiheit dargestellt, aber selbst dies ist unerträglich. Damit ist die Szenerie für das freudianische Drama aufgebaut.

Die Schlüsselbegriffe sind „unerträglich“, „intolerabel“. Die psychischen Folgen des Kapitalismus mit seiner „Freiheit von . . .“ sind in einem Maße unerträglich, daß der einzelne es sich einfach nicht gestatten kann, sie wahrzunehmen. „Er ist dazu zu verängstigt“, sagt Fromm. „Er deckt sich ein mit der täglichen Routine und der Sicherheit und Anerkennung, die er durch seine privaten oder gesellschaftlichen Beziehungen findet, durch berufliche Erfolge und alle Arten der Zerstreitung, indem er Vergnügen sucht, Leute trifft, ausgeht. Aber wenn man im Dunklen pfeift, wird es nicht heller. Einsamkeit, Angst und Verwirrung bleiben und lassen sich nicht ewig aushalten. Die Menschen können die Belastung durch die „Freiheit von . . .“ nicht länger ertragen.“ An dieser Stelle haben sie zwei Möglichkeiten: „Sie müssen entweder versuchen, der Freiheit zu entgehen“ oder können „von der negativen Freiheit zur positiven Freiheit übergehen“. Da letzteres für die Individuen in der kapitalistischen Gesellschaft nur selten möglich ist, besteht der Ausweg überwiegend in der Suche nach verschiedenen Möglichkeiten, der negativen Freiheit zu entfliehen. Diese „psychologischen Fluchtmechanismen“ stellen die Frommsche Rekonstruktion der triebhaften, irrationalen und unbewußten Motive dar, die der Freudschen Theorie als Generalprämisse zugrunde liegen.

Diese Prämisse über die unbewußten Motivationen der Individuen in einer kapitalistischen Gesellschaft schließt eine Reihe fundamentaler, expliziter Annahmen ein, die alle weiteren Ableitungen mit logischer Notwendigkeit begründen. Wie immer bei höchst spekulativen Theorien, geht Fromm von einer offenen

1 Erich Fromm: Escape from Freedom. New York: Farrar 1941, S. 180.

sichtlichen Tatsache aus, die er dann zu erklären versucht. Den Ausgangspunkt teilt er mit Freud: „Eine große Zahl scheinbar unlösbarer Probleme verschwindet sofort, wenn wir das Konzept aufgeben, daß die Motive, von denen die Menschen selber meinen geleitet zu sein, identisch sind mit denen, die tatsächlich ihr Handeln, Fühlen und Denken bestimmen.“² Dieser Feststellung kann man schlechthin nur zustimmen. Sicherlich ist sich niemand vollständig und absolut jener Kräfte bewußt, die seine Gefühle, Handlungen und Gedanken determinieren. Fromm folgt in diesem entscheidenden Punkte Freud. Die Frage, welche anderen als bewußte Motive das menschliche Verhalten, Fühlen und Denken determinieren, beantwortet Fromm, nicht anders als Freud, zunächst damit, daß es sich um innerpsychische, geistige, aber nicht bewußte Motive handelt.

Weiter nimmt er an, ebenfalls wie Freud, daß die unbewußten Motive von gleicher Art sind wie diejenigen, die den Psychiatern aus verschiedenen Geisteskrankheiten bekannt sind, beispielsweise der Hysterie. Kurz, er nimmt an, daß die unbewußte Motivation zwanghaft ist. „Zwanghaft“ bedeutet in der psychiatrischen Terminologie, „unwiderstehlich zu einer irrationalen Handlung getrieben zu werden“ (*Webster's Collegiate Dictionary*). Die Pathophysiologie und die medizinische Psychiatrie interpretierte Zwangsverhalten als Folge einer Schädigung bzw. einer Funktionsstörung des Gehirns. Aus dieser Perspektive ist sowohl der triebhafte Charakter einer Zwangshandlung, als auch ihr irrationaler Ausdruck im Fühlen, Handeln oder Denken eine Folge pathologischer Gehirnmechanismen. Daraus ergibt sich nun, daß zwischen normalem und pathologischem Funktionieren des Gehirns ein qualitativer Unterschied besteht, so daß eine Untersuchung der pathologischen Funktionen nichts über die charakteristischen Eigenschaften der normalen Funktionen aussagt.

Im Gegensatz zu dieser allgemein akzeptierten Theorie nimmt Fromm in Anschluß an Freud an, daß Zwanghaftigkeit nicht ein pathologisches Phänomen neurologisch-physiologischer Art, sondern rein psychologischer Natur ist und daß zwanghaft-irrationale Gefühle, Handlungen und Gedanken von „psychologischen Mechanismen“ abhängig sind. Mit dieser Behauptung wird die Erscheinung zwanghaften Verhaltens den Gebieten Pathoneurologie, Pathophysiologie und medizinische Psychiatrie entzogen.

Fromm geht dann – wie Freud – dazu über, die qualitative Differenz zwischen geistiger Krankheit und Gesundheit aufzuheben und auf einen quantitativen Unterschied zu reduzieren. Die Zwangsmechanismen von Neurotikern sind danach lediglich extreme Ausprägungen derjenigen Mechanismen, die die Psyche normaler Menschen bestimmen. Diese neurotische Verstärkung der psychologischen Zwangsmechanismen wird benutzt, um diese Mechanismen, ihre Struktur und Funktion, zu erkennen. Durch die neurotischen Extremfälle werden diese Mechanismen dem Bewußtsein und auch der Psychoanalyse leichter zugänglich. „Die Erscheinungen, die wir an Neurotikern beobachten, unterscheiden sich im Prinzip nicht von denen, die wir auch bei normalen Personen finden“ sagt

2 Erich Fromm: Escape from Freedom. New York: Farrar 1941, S. 133, 134, 137.

Fromm, „sie stechen lediglich mehr hervor, sind eindeutiger und leichter zugänglich . . .“³

Wenn Fromm an dieser entscheidenden These festhält, befindet er sich nicht nur in Übereinstimmung mit Freud, sondern mit allen Psychoanalytikern, gleichgültig ob sie orthodoxe, revisionistische oder reformierte Positionen vertreten. So sagt Karen Horney in bezug auf Neurotiker, daß „der Unterschied zu den Normalen nur quantitativ ist“⁴. Mittels dieser Formulierung kann der rein psychologisch verstandene Mechanismus zwanghaften Verhaltens auf alle Mitglieder einer Gesellschaft angewandt werden. Auf diese Weise verwandelt sich die Psychoanalyse aus einer speziellen Theorie der Neurosen in eine allgemeine psychologische Theorie.

Die logische Ableitung der von Fromm aufgedeckten Grundprämisse der Psychoanalyse sieht folgendermaßen aus:

1. Alle Mechanismen, von denen man weiß, daß sie für neurotische Gefühle, Verhaltensweisen und Gedanken verantwortlich sind, treffen wir in abgeschwächter Form auch bei Gesunden an;
2. neurotische Phänomene sind durch einen rein psychologischen (d.h. nicht-pathophysiologisch-neurologischen) Mechanismus zwanghafter Motivation bedingt;
3. folglich bestimmen rein psychologische zwanghafte Motivationen die Gefühle, Verhaltensweisen und Gedanken auch von Gesunden.

Diese Schlußkette gilt für die gesamte Psychoanalyse von Freud bis hin zu Fromm. Letzterer setzt an die Stelle der Freudschen Triebe und ihrer Unterdrückung als allgemeiner Ursache rein psychologisch bedingter zwanghafter Motivationen von Neurotikern und Gesunden die kapitalistische Gesellschaft und ihre psychologischen Auswirkungen.

Auf dieser psychoanalytischen Grundlage entwickelt Fromm seine Version der psychischen Mechanismen, die in der kapitalistischen Gesellschaft unterbewußte zwanghafte Motivationen konstituieren, aus denen irrationale und zwanghafte Gefühle, Verhaltensweisen und Gedanken entstehen. Zu diesem Zweck nimmt Fromm noch einmal seine früheren Argumente auf: der einzelne ist nicht in der Lage, das Gefühl der Machtlosigkeit und Einsamkeit zu ertragen, das ihm die kapitalistische Gesellschaft und besonders der Monopolkapitalismus aufdrängt. Er muß diese quälenden Ängste ins Unterbewußtsein abdrängen und gleichzeitig nach Ersatz- und Abwehrmöglichkeiten suchen. Der erste zwanghaft motivierte Schritt besteht in der ursprünglichen Verdrängung der durch den Kapitalismus hervorgerufenen unerträglichen Gefühle, der zweite in der Schaffung von Substituten und Verteidigungsmöglichkeiten als psychologischen Fluchtmechanismen aus der nicht zu ertragenden negativen (bürgerlichen) Freiheit. Fromm behauptet, daß diese Fluchtmechanismen zwar bei jedem einzelnen unterschiedlich ausfallen, aber trotzdem einigen allgemeinen Typen zugeordnet

3 Erich Fromm: Escape from Freedom. New York: Farrar 1941, S. 138.

4 Karen Horney: The Neurotic Personality of Our Time. S. 289.

werden können, weil die ökonomischen, sozialen, politischen und ideologischen Zwänge überall in der gleichen Weise wirksam sind. Er behauptet, daß es eine ganze Anzahl solcher Zwangsmechanismen gebe, setzt sich aber im einzelnen nur mit drei Typen auseinander: mit dem Masochismus-Sadismus, der Destruktion und der „roboterhaften“ Konformität.

Bevor er detailliert diese Zwangsmechanismen erläutert, stellt er die Behauptung auf, ihr Wesen und ihre Funktion mit Hilfe der „psychoanalytischen Methode“ entdeckt zu haben, d.h. mittels der klassischen Freudschen Techniken der freien Assoziation, der Traumdeutung und der Interpretation solcher Erscheinungen wie der Übertragung und des Fehlverhaltens (Versprechen, Verschreiben, Vergreifen). Gleichzeitig verteidigt er das psychoanalytische Verfahren und versucht es zu rechtfertigen: „Obwohl die Psychoanalyse nicht an jenes Ideal heranreicht, das lange Jahre der akademischen Psychologie vorschwebte – die Angleichung an die experimentellen Methoden der Naturwissenschaften –, handelt es sich bei ihr dennoch um eine streng empirische Methode, die auf der sorgfältigen Beobachtung der unzensierten Gedanken, Träume und Phantasien der Individuen aufgebaut ist.“⁵

Wenn Gefühle, Verhaltensweisen und Gedanken nicht so genommen werden können, wie sie sich an der Oberfläche darstellen, sondern vielmehr als durch psychologische Mechanismen zwanghaft determiniert betrachtet werden müssen, wobei diese Mechanismen ihrerseits wiederum bestimmt sind durch unerträgliche, daher verdrängte Gefühle, muß man eine Beobachtungsmethode anwenden, die Verdrängungen, Abwehr und Ersatzhandlungen in einem unbewachten Moment zu erfassen gestattet. Weiterhin muß das Material der Traumphantasien so interpretiert werden, daß die wirklichen zwanghaften Motivationen enthüllt werden, die die offen zutage liegenden Gefühle, Handlungen und Gedanken hervorbringen. Das Kernstück dieser Interpretationskunst unterbewußter Fragmente ist die Übersetzung unbewußter Symbolismen. Beispielsweise wird die Traumvorstellung interpretiert als symbolische Beziehung zu den „realen“ unterbewußten Zwangsmechanismen, die das bewußte Leben beherrschen. Fromm ist ebenso wie die anderen freudianischen Revisionisten gezwungen, diese in der Kunst der Symbolübersetzung wurzelnden Techniken rational zu begründen, weil die Analyse ohne diese esoterischen Techniken auf eine ganz normale psychologische Beratung reduziert wäre. Das psychoanalytische Verfahren stellt sich als doppelter, tautologischer Prozeß dar. Die Techniken sind einmal erforderlich für die Analyse im praktischen Sinne, das heißt für die ärztliche Tätigkeit des Analytikers; deswegen muß eine Theorie entwickelt werden, die diese Praxis stützt. Gleichzeitig werden dieselben Techniken bei der Konstruktion der Theorie als deren Begründung eingesetzt. So braucht Fromm die Techniken auf der einen Seite für seine analytische Arbeit mit seinen Patienten – daraus ergeben sich die Aufgaben der Theoriebildung; auf der anderen Seite benutzt er die gleichen Techniken, um seiner Theorie eine Basis zu verschaffen. Hier heißt sich die Katze

in den Schwanz. Das gleiche trifft auch für Freud, Horney und Sullivan zu. Seine eigentümliche Anwendung der psychoanalytischen Techniken und der Symbolinterpretation führt Fromm nun zur „Entdeckung“ der drei Fluchtmechanismen vor der Freiheit.

Der mit dem Begriff „Masochismus-Sadismus“ bezeichnete Zwangsmechanismus ist einer der von Fromm mittels psychoanalytischer Techniken „entdeckten“ Wege, auf denen der einzelne den „unerträglichen Gefühlen der Einsamkeit und Machtlosigkeit zu entkommen sucht“. Unter dem Zwang des masochistischen Mechanismus sucht das verängstigte Individuum nach irgend jemandem oder irgend etwas, dem es sich unterwerfen kann. Es vermag nicht länger als einzelnes Ich zu existieren und versucht Fromm zufolge dadurch ein gewisses Gefühl der Sicherheit zu erlangen, daß es sein gequältes, isoliertes und ohnmächtiges Ich aufgibt. Es will sich in einem anderen verlieren, um sich von der Last der negativen Freiheit zu befreien. Ein Mensch, in dem sich eine solche Struktur ausgebildet hat, fühlt sich unwiderstehlich gezwungen, sich selbst einer anderen Person oder einer Sache auszuliefern.

Die pervertierte Form des Masochismus besteht darin, seinen Körper oder seinen Geist selbstaufgeriegeln oder von anderen verhängten Schmerzen und Qualen auszusetzen. Die verbreitete, nicht-pervertierte Form besteht einfach in der Aufgabe der Identität und der gleichzeitigen Identifikation mit einer anderen Person oder einer Sache. Das Problem besteht nach Fromm darin, daß der masochistische Mechanismus nichts löst. Er mag das Leid mildern, beläßt aber das Individuum mit allen seinen ursprünglichen Zweifeln und Ängsten unter dem alten Zwang. Der masochistische Zwangsmechanismus stellt daher eine irrationale Lösung dar, weil er die Ursache der Pein nicht beseitigt, sondern nur verdeckt.

Fromm vergleicht den masochistischen Mechanismus mit dem irrationalen Verhalten eines Menschen, der in einem brennenden Haus in Panik gerät und sich in einem Klosett versteckt, anstatt die Treppen hinunterzusteigen, solange sie noch intakt sind. „Genauso sind die masochistischen Neigungen verursacht durch den Wunsch, sich von seinem Ich mit all seinen Unzulänglichkeiten, Konflikten, Risiken, Zweifeln und seiner unerträglichen Einsamkeit zu befreien, aber sie führen nur dazu, daß die offensichtlichsten Qualen gemindert werden oder verursachen sogar noch größere Leiden.“ Und er fügt hinzu: „Wie bei allen anderen neurotischen Erscheinungen besteht die Irrationalität des Masochismus darin, daß die Mittel zur Lösung einer unerträglichen Gefühlslage völlig unbrauchbar sind.“⁶ Hier spricht Fromm vom irrational-zwanghaften Charakter des Masochismus als einer „neurotischen Erscheinung“. Tatsächlich beschreibt er aber ein Phänomen, das seiner Auffassung nach zu den am häufigsten auftretenden psychologischen Mechanismen zählt, die in der kapitalistischen Gesellschaft mit ihrer negativen Freiheit hervorgebracht werden. Daher beschreibt er nicht einzelne neurotische Individuen, sondern vielmehr große Teile der unter monopolkapital-

5 Fromm: Escape from Freedom. S. 136.

6 Fromm: Escape from Freedom. S. 180.

talistischen Verhältnissen lebenden Bevölkerung. Fast alle Menschen in einem derartigen Gesellschaftssystem leiden an der einen oder anderen Art neurotisch-zwanghafter, irrationaler Mechanismen, die unbewußt ihre Gefühle, Verhaltensweisen und Gedanken bestimmen.

Der sadistische Zwangsmechanismus drückt sich in einem unwiderstehlichen Impuls aus, den Gefühlen der Einsamkeit und Ohnmacht dadurch zu entgehen, daß man andere beherrscht, zu hilflosen Werkzeugen des eigenen Willens macht, absolute Herrschaft über ihr Schicksal zu erlangen versucht und sich zu einer Art Gott aufschwingen will. In seiner pervertierten Form besteht er in dem Zwang, die untergeordnete Person zu demütigen und in sklavische Abhängigkeit zu bringen, ihr Leid und Schmerzen zuzufügen, ohne daß sie die Möglichkeit hätte, Widerstand zu leisten oder Vergeltung zu üben. Auch in diesem Fall ist der sadistische Zwangsmechanismus irrational, weil er das Leiden einer sadistisch veranlagten Person nicht aufhebt, nicht einmal verringert, sondern lediglich verdeckt und gleichzeitig noch größere Leiden verursacht. „*Im Wunsch nach Macht kommt der Sadismus am deutlichsten zum Ausdruck*“ sagt Fromm⁷. Daher betrachtet er den sadistischen Zwangsmechanismus als eine in der kapitalistischen Gesellschaft äußerst weitverbreitete Erscheinung.*

Die sadistischen und masochistischen irrationalen Zwangsmechanismen bilden zusammen genommen den „sado-masochistischen Charakter“ oder – wie Fromm auch sagt – den „autoritären Charakter“, d.h. den Trieb zur selbstlosen Unterwerfung unter eine Autorität oder zur Ausübung schrankenloser Autorität. In dieser Form rekonstruiert Fromm die Freudsche Ableitung der analen und oralen Charakterstruktur. Inhaltlich stimmen die Zwangsmechanismen völlig überein; nur tritt an die Stelle der biologischen, sexuell-organischen Ursprungstheorie Freuds eine Theorie ihrer sozialen Ursprünge. Mit „Charakter“ bezeichnet Fromm den Komplex unbewußt-zwanghafter Mechanismen, die die Gefühle, Verhaltensweisen und Gedanken einer bestimmten Person determinieren. Weist eine Gruppe von Personen – eine Klasse, eine Nation – bestimmte gemeinsame Zwangsmechanismen auf, so bezeichnet er dies als die „soziale Charakterstruktur“. Wir werden weiter unten sehen, wie Fromm die autoritäre bzw. sado-masochistische Charakterstruktur benutzt, um den deutschen Faschismus zu erklären.

Beim zweiten von Fromm diskutierten psychologischen Zwangsmechanismus handelt es sich um den unbezwingbaren Trieb zur Destruktion, auch er ein Versuch, unerträglichen Ohnmachts- und Isolationsgefühlen zu entgehen. In diesem Fall besteht die „Lösung“ in dem Versuch, mit der Zerstörung der Welt

⁷ Fromm: Escape from Freedom. S. 189.

* Fromm rekonstruiert auch den Oedipus-Komplex auf der Grundlage des sado-masochistischen Mechanismus. Er spricht vom „magischen Helfer“ – ein Elternteil oder ein Lehrer –, dem sich das masochistisch veranlagte Kind in selbstloser Verehrung unterwirft. Später, im Jugendlichen- und Erwachsenenalter kann diese zwanghaft-irrationale Unterwerfung auf Vater- und Mutterimagines wie Ehemänner, Ehefrauen, Vorgesetzte oder politische Führer und auch auf den eigenen Psychoanalytiker übertragen werden (Fromm, Escape from Freedom).

zugleich die Ursache der unerträglichen Gefühle zu eliminieren. Was dabei herauskommt, ist allerdings nur noch größere Hoffnungslosigkeit und Isolierung. Der Destruktionstrieb ist zusammengesetzt aus zwanghafter Feindseligkeit und Aggression. Er ist irrational, weil er nicht auf Dinge reagiert, die zerstört werden müssen, sondern in einem inneren Bedürfnis nach Zerstörung, Feindseligkeit und Aggression besteht, das sich zur Geltung bringt, wo immer sich eine Gelegenheit bietet. Fromm sagt, daß jede Person, in der sich der destruktive Mechanismus entwickelt hat, über ein „Reservoir an Destruktivität“ verfügt, eine „irrationale Destruktivität“, bei der „destruktive Impulse zur Passion werden und immer ein beliebiges Objekt finden“. Mit dem zwanghaft-irrationalen Mechanismus der Destruktivität rekonstruiert Fromm den Freudschen Todestrieb, der sich aus aggressiven und feindseligen Trieben zusammensetzt. In der revidierten Version erscheint die zwanghafte Destruktivität nicht als ein biologischer Trieb, sondern als ein kapitalistisch bedingter Fluchtmechanismus aus der unerträglichen bürgerlich-negativen Freiheit. Je mehr die positive Freiheit, ein erfülltes Leben führen und alle Anlagen entfalten zu können, im Kapitalismus vereitelt wird, desto stärker unterliegt die Lebensenergie „einem Zersetzungsprozess und nimmt einen destruktiven Charakter an“. Und Fromm fügt hinzu, daß „die sozialen Bedingungen, die zur Unterdrückung des Lebens führen, zugleich die Neigung zur Destruktion hervorbringen...“⁸ Den destruktiv-aggressiv-feindseligen Zwangsmechanismus betrachtet er als eines der Elemente des Faschismus.

Als dritten relevanten psychischen Mechanismus führt Fromm die „automatenhafte Konformität“ an, auch sie ein zwanghafter Fluchtversuch vor der Freiheit, vor den durch die kapitalistische Gesellschaft hervorgebrachten Gefühlen der Ohnmacht und Bedeutungslosigkeit. Dieser Mechanismus besteht darin, daß sich das Individuum zunächst selbst aufgibt und sich dann, in einem zweiten Schritt, einem Persönlichkeitsbild angleicht, das ihm die Gesellschaft anbietet. Es wird genauso, wie die anderen sind, verschwindet ununterscheidbar in der Masse, paßt sich völlig dem an, was „man“ von ihm erwartet. Fromm vergleicht diesen Mechanismus mit der Schutzfärbung, die manche Tiere annehmen. Durch seine Selbstaufgabe und die Anpassung an das vorgegebene kulturelle Muster möchte sich das Individuum von seiner Einsamkeit und seiner Angst befreien. Was es aber dadurch erreicht, ist nur eine Verstärkung seiner Isolation und Bedeutungslosigkeit, weil es mit seinem Ichverlust sich gerade den stärksten Qualen und Nöten aussetzt. Deswegen ist der Mechanismus der automatenhaften Konformität ebenso irrational wie der sado-masochistische und der destruktive. Er reagiert nicht auf Umweltbedingungen und ist daher zur Beseitigung der Ursachen von Schmerz und Angst völlig ungeeignet; der Trieb, sein Ich aufzugeben und eine angepaßte Persönlichkeitsstruktur zu entwickeln, ist rein psychologisch bedingt, zwanghaft, nicht reagierend, irrational, nicht rational.

Eine Person jedoch, die eine solche zwanghafte Neigung zur Konformität in sich ausgebildet hat, ist sich ihrer Selbstentfremdung und des Pseudocharakters

⁸ Fromm: Escape from Freedom. S. 180, 184.

ihrer Gefühle, Handlungen und Gedanken nicht notwendig bewußt. Sie hat ihr eigentliches Ich unterdrückt, sich mit ihrem angenommenen konformen Ich identifiziert und hält nun ihre Pseudogedanken, -gefühle und -handlungen für ihre eigenen. An deren Stelle sind unbewußt jene Pseudogedanken etc. getreten. Die einzige Möglichkeit, die wirklichen Gedanken, Gefühle und Verhaltensweisen zu entdecken, bieten nach *Fromm* die psychoanalytischen Techniken der Traumdeutung, der freien Assoziation und der Analyse von Übertragungsphänomenen. Auf diese Weise lassen sich die zwanghaften Konformitätsmechanismen umgehen, so daß der Analytiker die Widerstände des Patienten überwinden und das im Unterbewußten verborgene wahre Ich entdecken kann.

Fromm schreibt über den Zwang zur Anpassung: „*Dieser Mechanismus ist diejenige Lösung, die die meisten Individuen in der modernen Gesellschaft versuchen.*“ Er behauptet, daß diese Tendenz in der bürgerlich-kapitalistischen demokratischen Gesellschaft und besonders in den USA am weitesten verbreitet ist. Sie ist aber ebenso ein konstitutives Element im Faschismus, weil die Aufgabe des Ich und seine Ersetzung durch ein Pseudo-Ich den einzelnen in einem Zustand verstärkter Angst, die schon an Panik grenzt, Hoffnungslosigkeit und Unsicherheit verharren läßt. „*Deswegen ist er bereit, sich neuen Autoritäten zu unterwerfen, die ihm Sicherheit und Befreiung von seinen Zweifeln versprechen.*“ Das angepaßte Pseudo-Ich ist ein Fluchtversuch aus einer unerträglichen Gefühlslage, die aber durch die Zwangsmechanismen nur verdeckt und verdrängt wird. Die Gefühle sind jedoch wie die biologischen Triebe *Freuds* zu mächtig, als daß sie vollständig oder auf Dauer unterdrückt werden könnten und werden daher immer wieder in verkleideter, indirekter Form zum Ausdruck drängen – in Träumen, Phantasien, Fehlverhalten, Assoziationen und Übertragungsphänomenen. Die Aufgabe der Psychoanalyse besteht darin, mit Hilfe ihrer spezifischen Techniken diese symbolischen Verkleidungen zu interpretieren und das wahre Ich zu entdecken, die wirklichen, unerträglichen Gefühle der Ohnmacht, Furcht und Angst, unter deren Zwang das Pseudo-Ich und die zwanghaften Anpassungsmechanismen ursprünglich ausgebildet worden sind.

Fromm behauptet, daß die letzte Ursache dieser und anderer psychologischer Fluchtmechanismen der Kapitalismus und speziell der Monopolkapitalismus ist. Die panischen Gefühle, die er auslöst, induzieren ihrerseits den Trieb, diesen Gefühlen zu entfliehen. Daraus entwickeln sich wiederum die zwanghaften Fluchtmechanismen. Entscheidend ist in diesem Zusammenhang, daß der Kapitalismus keine rationalen Methoden wie die Anwendung von Wissen und Wahrheit und darauf gründende wirkliche Möglichkeiten zur Orientierung in der Umwelt erzeugt, sondern irrationale Zwangsmechanismen, die sich von neurotischen Erscheinungen nicht qualitativ unterscheiden. *Fromm* stellt die These auf, daß der Kapitalismus alles andere als geistige Gesundheit hervorbringt. Bezogen auf die Individuen ist die Neurose das Endergebnis des Kapitalismus. Und da er der Auffassung ist, daß sich die Gesellschaft nur aus Individuen zusammensetzt, behauptet er auch, daß die moderne Gesellschaft, der Monopolkapitalismus, geistig krank, neurotisch sei. Daher bezeichnet er seine Analyse als „*die Diagnose*

der Krankheit der gegenwärtigen westlichen Kultur“⁹. Die „westliche“ Gesellschaft ist krank und die Mehrzahl, wenn nicht alle in ihr lebenden Individuen sind in unterschiedlichem Grade ebenfalls krank; und dies sei so, weil zwanghafte, irrationale Motive an die Stelle von Vernunft, Wissen und Wahrheit oder, anders ausgedrückt, an die Stelle rationalen Handelns getreten sind. Die unerträgliche „negative Freiheit“ im Kapitalismus ist die letzte Ursache.

Fromm faßt den Unterschied zwischen neurotischen und rationalen Handlungen folgendermaßen zusammen: „*Bei rationalen Handlungen entspricht das Ergebnis ihrer Motivation – es wird gehandelt, um ein bestimmtes Ergebnis zu erzielen. Bei neurotischen Aktivitäten wird aufgrund eines wesentlich negativ gerichteten Zwanges gehandelt, nämlich um einer unerträglichen Situation zu entkommen.*“ Und er führt dazu näher aus: „*Die Aktivitäten gehen in eine Richtung, die nur scheinbar eine Lösung bringt. Tatsächlich ist das Ergebnis der genaue Gegensatz von dem, was die neurotische Person erreichen wollte; der Zwang, einer unerträglichen Gefühlslage zu entgehen, war so stark, daß sie nicht fähig war, einen Weg einzuschlagen, der zu einer Lösung im nichtfiktiven Sinne geführt hätte.*“¹⁰ Der zentrale Tatbestand ist für *Fromm*, daß die neurotische Aktivität insofern die „normale“ ist, als sie die überwiegend vorherrschende ist. Der Kapitalismus produziert neurotische, irrationale, zwanghafte Gefühle, Verhaltensweisen und Gedanken. Die irrational-zwanghafte neurotische Aktivität versucht nicht, den Kapitalismus zu ändern, sondern seinen Auswirkungen zu entgehen – was nur scheinbar gelingt. In dieser Weise hat *Fromm* die Psychoanalyse rekonstruiert. Eine rationale, reaktionsfähige, gesunde Handlungsweise dagegen würde nicht den Fluchtweg antreten, sondern versuchen, den Kapitalismus in eine Gesellschaft umzuwandeln, die den rationalen Bedürfnissen und Wünschen der Menschen entspricht. Eine solche rationale Aktivität wäre auf die Transformation des Kapitalismus in den Sozialismus gerichtet. Wir werden weiter unten sehen, daß dies tatsächlich die Perspektive ist, die *Fromm* anbietet. Zuvor soll anhand seiner Analyse des Faschismus und der politischen Demokratie gezeigt werden, wie er den Zusammenhang von psychologischen bzw. genauer psychoanalytischen und sozialen Faktoren sieht.

Der Zusammenhang psychologischer und sozialer Faktoren

Fromm behauptet, daß schon seit den ersten Anfängen des Kapitalismus Gefühle der Einsamkeit und der Ohnmacht alle diejenigen, Arbeiter wie Unternehmer, erfäßten, die in den Strudel der kapitalistischen ökonomischen Beziehungen geraten waren. Wegen dieser unerträglichen Gefühle waren sogar die ersten Vertreter der Bourgeoisie gezwungen, eine Reihe von Fluchtmechanismen wie die sado-masochistischen, die destruktiven und die konformistischen irrationalen

9 Fromm: The Sane Society. New York: Farrar 1945, S. 209.

10 Fromm: Escape from Freedom. S. 154.

Trieben zu entwickeln. *Fromm* ist davon überzeugt, daß die Entwicklung dieser neurotischen Zwangsmechanismen für die weitere Entfaltung des Kapitalismus absolut unabdingbar war, ebenso wichtig wie die Entwicklung der Industrie und des Handels, gleichzeitig Voraussetzung für deren Entwicklung und ihr Produkt.

Der Kapitalismus brachte die zwanghaften Motivationen hervor, während diese wiederum eine Voraussetzung für den Aufstieg des Kapitalismus waren. Die Kapitalisten bildeten beispielsweise den sadistischen Zwangsmechanismus aus, ein irrationales Verlangen nach Macht, Eigentum, Profit und Akkumulation von Kapital auf der Grundlage der Ausbeutung und des Leidens der Massen, die gezwungen waren, sich vollständig ihrem Willen zu unterwerfen. Auf der anderen Seite entwickelten die Arbeiter den masochistischen Trieb, sich selbst aufzugeben und der großen Macht der Kapitalisten zu unterwerfen. Sowohl die Kapitalisten als auch die Arbeiter versuchten demnach, ihrer unerträglichen Gefühlslage dadurch zu entgehen, daß sie zwanghaft ihr Ich zugunsten von Machtausübung bzw. von Unterwerfung aufzugeben. Diese Zwangsmechanismen sind nach *Fromm* bis zum heutigen Tag wesentliche Bedingungen des Aufstiegs und der Entfaltung des Kapitalismus. Er nimmt weiterhin an, daß sie auch für die Transformation des Konkurrenzkapitalismus in den Monopolkapitalismus wichtig waren, der eine bedeutende Verstärkung des Masochismus und des Sadismus, des zwanghaften Machttriebes bei den Monopolisten und des ebenso zwanghaften Triebes zur Unterwerfung bei den Arbeitern, hervorrief und gleichzeitig auch erforderte. Darüber hinaus induzierte der Monopolkapitalismus auch bei den kleineren Kapitalisten, die von den gigantischen Monopolen geschluckt und aufgesogen wurden, weit verbreitete masochistische Einstellungen.

Die zwanghafte Neigung zu absoluter Anpassung spielt nach *Fromm* im bürgerlichen Staat und der bürgerlichen Politik eine wichtige Rolle. Speziell in seiner monopolistischen Phase erfordert und erzeugt der Kapitalismus eine zwanghafte Konformität des politischen Denkens und der politischen Einstellungen. Die Leute glauben zwanghaft, daß die Gedanken und Einstellungen der Monopolisten ihre eigenen sind, die Kandidaten der Monopole die ihren sind, die Politik der Monopole ihre Politik ist und das ökonomische System ihr eigenes ist. Die von *Fromm* angeführten Fakten sind offensichtlich richtig und spiegeln die gegenwärtige Situation wider. Aber die Existenz einer Erscheinung ist noch nicht der Beweis, daß auch ihre Erklärung richtig ist.

Fromm sagt, daß der Monopolkapitalismus Produzent und Produkt ökonomischer und politischer Einstellungen und Denkweisen ist, die durch psychologische Zwangsmechanismen determiniert sind. In der Tat tragen die Gedanken und Einstellungen der Menschen, die im Monopolkapitalismus leben, weitgehend den Charakter dieser Gesellschaft. Dies läßt sich einfacher noch durch die wissenschaftliche Hypothese erklären, daß die herrschenden Gedanken und Einstellungen einer bestimmten Zeit die Gedanken und Einstellungen der Herrschenden sind, d.h. des Teils der Bevölkerung, dem die meinungsbildenden Institutionen und Massenmedien gehören. Diese These aufzustellen, ist allerdings etwas ganz anderes als die Behauptung, daß die Gedanken und Einstellungen der Menschen

zwanghaft sadistisch oder masochistisch seien und das soziale, ökonomische und politische System Produkt und Produzent derartiger neurotischer Mechanismen sei. Für *Fromm* ist der psychologische Faktor zumindest ebenso relevant und determinierend wie der soziologische. Weil er aber darauf besteht, daß der psychologische Faktor neurotischen Charakters ist, reduziert er diesen darüber hinaus noch auf einen psychiatrischen oder psychoanalytischen.

Somit ist in seiner Vorstellung der psychoanalytische Faktor in der kapitalistischen Gesellschaft unauflöslich mit dem soziologischen Faktor verwoben. In dieser Weise reformuliert er *Freuds* Grundannahme, daß unbewußte neurotisch-zwanghafte innerpsychische Abläufe eine entscheidende Rolle in der geschichtlichen Entwicklung spielen. *Freud* gelangte dahin, indem er die anti-humanen Triebe und ihre Unterdrückung durch die Gesellschaft hervorhob. *Fromm* kam zu dem gleichen Ergebnis, indem er die psychoanalytische zwanghafte Verteidigung des Ich für ebenso relevant erklärte wie die gesellschaftlichen Verhältnisse.

Die enge Verwobenheit der beiden Faktoren kann man außerordentlich klar anhand der Frommschen Analyse des Nazismus beobachten. Auf der einen Seite spricht er vom soziologischen Faktor, der die Entstehung und Aufrechterhaltung des Nazismus aus dem reaktionären Bündnis von Finanzkapital und den Junkern erklärt. Diese Gruppierung setzte unter dem Eindruck der Weltwirtschaftskrise und der Niederlage im Weltkrieg eine imperialistische Bewegung zur Neuauftreibung Europas und der Kolonien in Gang. Andererseits konnte nach *Fromm* die zahlmäßig kleine, aber finanzstarke imperialistische Gruppierung ihre Expansionspolitik nicht realisieren, ohne zuvor die sozialistisch eingestellte Arbeiterschaft neutralisiert und die begeisterte Unterstützung der Mittelschichten und des Kleinbürgertums gewonnen zu haben. Die erste Voraussetzung wurde dadurch erfüllt, daß die masochistischen und konformistischen Zwangsmechanismen, die er als charakteristisch für die Mentalität der Arbeiterklasse betrachtet, verstärkt wurden. Die zweite Aufgabe wurde dadurch gelöst, daß den sadistischen Neigungen der Mittelschichten und des Kleinbürgertums jede Entfaltungsmöglichkeit gegeben wurde. Diese Mittelschichten wurden die Massenbasis des Faschismus und seines Rassismus, seiner Folterungen und Brutalitäten und seiner Verbrennungsfäden. *Fromm* entwirft eine Erklärung des Nationalsozialismus, die sich zu gleichen Teilen auf die neurotisch-zwanghaften Fluchtmechanismen aus der Situation negativer Freiheit und das objektive imperialistische Bündnis von Monopolkapital und Junkern stützt. In seiner Darstellung des deutschen Faschismus erhalten die psychoanalytischen und die soziologischen Faktoren das gleiche Gewicht.

Die moderne Geschichte wird, so versichert *Fromm*, so lange zwischen den Polen der kapitalistischen Pseudodemokratie und dem Faschismus hin und her pendeln, als die beiden psychischen Mechanismen Masochismus-Sadismus und Konformität abwechselnd in der Gesellschaft vorherrschen. Sie ermöglichen den Kapitalismus mit seinen spezifischen Formen politischer Hegemonie und diese bringen wiederum die Neurosen hervor. Der Kreis scheint hoffnungslos geschlossen.

Der einzige Ausweg aus dem Dilemma ist *Fromm* zufolge die Ablösung des Kapitalismus durch eine sozialistische Gesellschaft. Eine sozialistische Gesellschaft wäre gesund; problematisch ist nur, wie man zu ihr gelangen könnte.

Fromms „Gesunde Gesellschaft“

„*Die einzige konstruktive Lösung*“ stellt *Fromm* fest, „*ist der Sozialismus*“. Er behauptet, daß nur der Sozialismus die Entfremdung der Menschen und Sachen, die Ausbeutung, die Krisen und Kriege, die psychischen Auswirkungen der Isolierung, Ohnmacht und Angst und die neurotischen Fluchtversuche aus der negativen Freiheit zu überwinden vermag, die alle für den Kapitalismus und speziell den monopolistischen Kapitalismus charakteristisch sind. Der Sozialismus würde eine rationale Gesellschaft und rationale psychische Strukturen an die Stelle ihrer bürgerlichen Gegenstücke setzen; und er ist als Lösung anzusehen, weil „*er auf eine grundlegende Reorganisation unseres ökonomischen und sozialen Systems abzielt, die den Menschen davon befreien soll, als Mittel für ihm fremde Zwecke benutzt zu werden, und eine soziale Ordnung schafft, in der die Solidarität unter den Menschen, Vernunft und Produktivität gefördert, nicht aber verhindert werden*“¹¹. Es ist für *Fromm* selbstverständlich, daß der Sozialismus die Lösung ist – das eigentliche Problem besteht darin, den richtigen Weg zu einer solchen gesunden Gesellschaft zu finden.

Ein erster Schritt auf diesem Wege sei, den „*tragischen Fehler Marx'*“ zu erkennen, der nach *Fromm* darin bestand, daß *Marx* den Menschen als rationales Wesen betrachtet habe. Er kannte nicht die „*große Wahrheit*“, die *Freud* entdeckt hatte, daß der Mensch ein irrationales Tier ist, getrieben von zwanghaften neurotischen Motiven, die seine Gedanken, Handlungen und Gefühle determinieren, und daß seine vielgerühmte Ratio zum größten Teil nur ein Diener seiner irrationalen, unbewußten Impulse ist, d.h. im wesentlichen der Rationalisierung dient. Hätte *Marx* dies gewußt, so hätte er nicht die Vergesellschaftung der Produktionsmittel als das wichtigste Instrument zur Überführung des Kapitalismus in den Sozialismus betrachtet, noch hätte er die moderne Arbeiterklasse als die wichtigste Triebkraft der sozialistischen Revolution angesehen. „*Marx hat die Kompliziertheit der menschlichen Emotionen unterschätzt. Er hat den in der menschlichen Natur und ihren Existenzbedingungen verankerten Leidenschaften und Bestrebungen, die die mächtigste Triebkraft in der Entwicklung der Menschheit darstellen, nicht ausreichend Rechnung getragen. . . Er erkannte auch nicht die irrationalen Kräfte im Menschen, die ihm Angst vor der Freiheit einflößen und seine Lust an der Macht und seine Destruktivität bedingen.*“ Auf die Arbeiterklasse kann man sich nach *Fromm* deswegen nicht verlassen, weil sie wie alle anderen unter kapitalistischen Verhältnissen lebenden Menschen unter dem unbewußten neurotischen Zwang pathologischer Fluchtmechanismen denkt, han-

11 Fromm: The Sane Society. S. 277.

delt und fühlt. Durch die Vergesellschaftung der Produktionsmittel würde lediglich eine durch derartige Zwänge beherrschte Klasse an die Stelle einer anderen treten, die Arbeiterklasse an die Stelle der Bourgeoisie. Kurz, *Marx* „*hat nicht gesehen, daß eine bessere Gesellschaft nicht von Menschen geschaffen werden kann, die nicht innerlich eine moralische Wandlung durchgemacht haben*“. Bevor ein Übergang zum Sozialismus möglich ist, müssen also die Individuen zunächst von ihren neurotischen Zwängen befreit sein. *Marx* dagegen – von solchen Erkenntnissen weit entfernt – hat ein „*übersimplifiziertes, überoptimistisches, rationalistisches Bild des Menschen gezeichnet*“¹².

Im Gegensatz zum Marxschen Bild des Menschen als eines rationalen, geistig gesunden Wesens insistiert *Fromm* darauf, daß in der kapitalistischen Gesellschaft die Menschen irrational und neurotisch, wenn nicht gar psychotisch seien. Da die Gesellschaft für *Fromm* ein ausschließlich aus Individuen zusammengesetztes Gebilde ist, spricht er von einer irrationalen, neurotischen, kranken Gesellschaft, die mit denselben therapeutischen Mitteln behandelt werden muß, die die Psychoanalyse bei der Behandlung einzelner Personen einsetzt. Die Gesellschaft kann sich nur verändern, wenn sich die Individuen verändern, aus denen sie besteht. Behandlung der Gesellschaft heißt, die einzelnen Gesellschaftsmitglieder behandeln, was zunächst erfordert, daß sie über ihre unbewußten zwanghaften Fluchtbestrebungen aus der Situation negativer Freiheit aufgeklärt werden, um in einem zweiten Schritt auf ihre unbewußten und unterdrückten Wünsche nach positiver Freiheit aufmerksam gemacht zu werden. Die Heilung individueller Pathologie ist gleichzeitig „*eine Heilung der sozialen Pathologie*“. Die Haupttriebkraft des sozialen Wandels ist für *Fromm* die „*humanitäre Psychoanalyse*“, nicht aber historische Kräfte. Die Vertreter der revidierten Psychoanalyse, die in der Lage sind, die unbewußten Mechanismen und Verdrängungen offenzulegen, sind die Agenten dieses Prozesses, und auf ihnen ruht die Verantwortung für soziale Veränderungen, für den Übergang von Kapitalismus zum Sozialismus. Sie allein können einzelne Individuen so weit wiederherstellen, daß diese in der Lage sind, inmitten der alten Ordnung kleine Zentren oder Zellen des Sozialismus zu errichten. In dem Maße, in dem weitere von ihren neurotischen Charakterstrukturen geheilt werden können, wird sich eine neue Gesellschaft entwickeln und eventuell an die Stelle der kapitalistischen Ordnung treten. Eines Tages wird dann die gesamte Menschheit psychoanalysiert sein und der Sozialismus auf der ganzen Erde die herrschende Lebensform sein.

Fromm beruft sich dabei auf die utopischen Sozialisten des 19. Jhs. – *Proudhon*, *Fourier* und *Robert Owen* – und auf die Anarchisten, Syndikalisten und Gildensozialisten. „*Sie hoben vor allem die Organisation der Arbeit und die sozialen Beziehungen zwischen den Menschen hervor und nicht primär die Eigentumsfrage*“, sagt *Fromm*. Ihrem Beispiel folgend zitiert er ausführlich eine Reihe von Experimenten auf agrarischem, industriellem und kommerziellem Gebiet aus den Vereinigten Staaten, Europa und Israel, bei denen der Profit aufgeteilt und

12 Fromm: The Sane Society. S. 263–64, 265.

nicht von einzelnen angeeignet wurde und behauptet, nicht das Eigentum sei entscheidend, sondern „*das Prinzip der gemeinsamen Leitung und der Mitwirkung der Arbeiter*“. „*Die grundlegende Frage*“, sagt er, „*ist nicht das Eigentum an den Produktionsmitteln, sondern die Teilnahme am Prozeß der Leitung und Entscheidung*“. Die Eigentümer, Manager und Arbeiter würden dann ein „Team“ bilden, das gemeinsam mit anderen „Teams“ zum Wohle der Menschheit und nicht allein für den Profit arbeitet. Fromm nennt diese Einstellung den „*humanitären genossenschaftlichen Sozialismus*“. Diese Bewegung war seiner Ansicht nach einmal sehr mächtig, besonders bei spanischen und französischen Anarchisten und Syndikalisten, sowie unter den russischen Sozialrevolutionären. Bis vor kurzer Zeit habe sie dann allerdings Boden verloren gegenüber der marxistisch-leninistischen Einstellung, wird aber gegenwärtig neu belebt, wenn auch in einer „*weniger dogmatischen und ideologischen und daher in einer realistischeren und konkreteren Form*“, einer Form, die weitgehend durch die psychoanalytischen Theorien über die neurotische Charakterstruktur des modernen Menschen geprägt wird.

Obwohl Fromm anfänglich Freud wegen seiner zynischen und pessimistischen Ansichten über die künftige individuelle und soziale Entwicklung kritisiert hatte, die nach Freud nur zu noch schwereren Neurosen und größerer Destruktion im Krieg führen könne, kommt er selber am Ende zu recht verzweifelten Schlußfolgerungen. Er meint, daß sich der amerikanische Kapitalismus und der sowjetische Sozialismus immer ähnlicher werden und die kleinen humanitär-genossenschaftlichen Inseln zwischen den beiden Blöcken zerrieben werden. Und er fragt, „*welche Aussichten bestehen unter diesen Umständen für die Zukunft?*“ Seine Antwort: „*Die erste und wahrscheinlichste Möglichkeit ist der Atomkrieg*.“ Aber selbst wenn ein Krieg vermieden werden kann, ist nur ein noch größerer Grad an *automatenhaftem Robotertum*“ zu erwarten, weil die Individuen und die Gesellschaft an neurotischen Zwängen leiden. „*Uns drohen Krieg und Robotertum*“, sagt er; und obwohl noch eine geringe Hoffnung besteht, „*werden die Schatten länger und die Vorboten der Krankheit deutlicher*“¹³.

Da Fromm die universelle Pathologie diagnostiziert hat, kann er seine Hoffnungen nur auf die individuelle Heilung setzen. Da es aber nicht genügend Psychoanalytiker und schon gar nicht genügend Vertreter seiner revidierten humanitären Psychoanalyse gibt, die diese Aufgabe übernehmen könnten, muß er zwangsläufig zu äußerst deprimierenden Schlußfolgerungen gelangen. Krieg und Selbstzerstörung seien fast unvermeidlich; so wird der Freudsche Todestrieb wieder an die erste Stelle gesetzt. Die Schlußfolgerungen Freuds sind nicht zu umgehen, wenn man an seinen Voraussetzungen festhält, in welcher revidierten oder reformierten Version dies auch immer geschehen mag. Wenn Zwangsneurosen als das entscheidende Charakteristikum der menschlichen Psyche betrachtet werden, können die Schlußfolgerungen nur pessimistisch und verzweifelt aussehen. Verschwunden ist jede Möglichkeit, erfolgreichen Widerstand gegen den Krieg zu

13 Fromm: The Sane Society. S. 274, 284, 323, 225–26, 363.

leisten und eine wirkliche soziale Revolution zu vollbringen. Obwohl Fromm persönlich auf der Seite der Kriegsgegner steht, für die Achtung der Atombombe eintritt und sogar einer bestimmten Form des Sozialismus anhängt, sind alle diese Dinge seiner eigenen Theorie, der revidierten Psychoanalyse, zufolge unmöglich. Indem er an den wesentlichen Punkten des psychoanalytischen Theorierahmens festhält, formuliert er letztendlich nur eine weitere psychoanalytische Legitimation der bestehenden Ordnung – und dies trotz seiner vernichtenden Verurteilung des Kapitalismus, besonders in seinem monopolistischen Stadium.

Wir haben zu Anfang gesagt, daß Fromm Marx bzw. seine einseitige Version des Marxismus benutzt, um Freud zu revidieren. Wir müssen nun hinzufügen, daß er letztendlich Freud dazu benutzt, um Marx zu revidieren, wenn nicht gar prinzipiell abzulehnen.

Mit seiner Analyse des Kapitalismus und seiner Auswirkungen auf die Menschen konstruiert Fromm einen circulus vitiosus, aus dem nur der Psychoanalytiker einen Ausweg weiß: der Kapitalismus bringt massenweise Neurotiker hervor und diese generieren und perpetuieren ihrerseits die Massenneurose Kapitalismus.

Eine kranke Gesellschaft bringt kranke Menschen hervor und kranke Menschen reproduzieren die charakteristischen Züge dieser Gesellschaft. Gleichzeitig stellt sich Fromm eine gesunde Gesellschaft vor, den Sozialismus, der gesunde Menschen hervorbringt. Das Problem ergibt sich bei der Frage, wie eine solche Gesellschaft errichtet werden soll. Angesichts der vermeintlichen „Tatsache“, daß in der kapitalistischen Gesellschaft alle krank und daher weder in der Lage sind, aus ihrer Gesellschaft auszubrechen, noch den Sozialismus aufzubauen, besteht die einzige Lösungsmöglichkeit des Dilemmas in der Heilung einzelner Neurotiker, die danach kleine sozialistische Oasen in der kapitalistischen Wüste errichten können. Der Schlüssel für die Zukunft der Menschheit liegt deshalb für die einzelnen wie für die Gesellschaft in der Psychotherapie als Aufgabe der Psychoanalytiker. Auf ihnen ruht alle Hoffnung auf den Übergang zum Sozialismus. Die individuelle moralische Veränderung war immer der Kern des utopischen Sozialismus. Fromm verwandelt die utopische Theorie in eine utopische Therapie, die moralische Erneuerung wird zur Heilung der Neurosen und aus den alten Sozialreformern sind die reformierten Analytiker geworden.

Psycho-Philosophie der Liebe

Um dem Dilemma der revidierten Psychoanalyse zu entgegen, geht Fromm auf die Position des klassischen Freudianismus zurück und baut ihn nach humanistischen Prinzipien wieder auf. Der erste Schritt besteht darin, das unmenschliche Es Freuds zu transformieren in ein menschliches Unterbewußtsein, das mit dem Bedürfnis und der Fähigkeit zu lieben ausgestattet ist.

Im amerikanischen Volk besteht eine weit verbreitete und tief verwurzelte Neigung, die Liebe als Allheilmittel für alle Übel zu betrachten, denen der Mensch der Gegenwart ausgesetzt ist. Von „*Tin Pan Alley*“ über Filme und

populäre Romane bis hin zur Überfülle an volkstümlichen Büchern über Sex und Psychologie ist die Liebe das beherrschende Thema. In seinem Buch „The Art of Loving“ hat sich *Fromm* dieses Themas angenommen und affirmativ Stellung bezogen; damit hat er sich auf das Hauptinteresse der Amerikaner eingelassen, zugleich aber das Niveau der Auseinandersetzung mit ihm angehoben. Er übernimmt die dominierenden Vorstellungen, nach denen die Liebe der höchste Wert und die einzige wirkliche Antwort auf alle individuellen und sozialen Probleme ist und erklärt sie zu universellen Prinzipien der menschlichen Psychologie und Philosophie. Im Menschen entdeckt er Wesenskräfte und Potentiale, die in einer Vielzahl unterschiedlicher Formen der Liebe zum Ausdruck kommen – in der erotischen Liebe, der Elternliebe, der brüderlichen Liebe und der Liebe zu Gott.

Fromms Theorie der Liebe

In seiner Theorie der Liebe hat *Fromm* zum ersten Male formuliert, was er unter dem Unterbewußtsein als dem humanen Potential versteht, und was er in seinen späteren Büchern über Ethik, Religion und Zen-Buddhismus weiterentwickelt und ergänzt hat. Die Liebe betrachtet er als „*das eigentliche reale Bedürfnis jedes menschlichen Wesens*“ und als *die einzige gesunde und befriedigende Antwort auf die Probleme der menschlichen Existenz*“. Ergänzend zu dieser Doktrin der Liebe als Wesen des Menschen entwickelt er ein neues historisches Prinzip: „*Jede Gesellschaft, die die Entwicklung der Liebe relativ verhindert, muß perspektivisch an ihrem eigenen Widerspruch zu den Grundbedürfnissen der menschlichen Natur zugrundegehen.*“

Der Kapitalismus ist eine solche in sich widersprüchliche Gesellschaft, die sich aus diesem Grund möglicherweise selbst zerstören wird. Das „*Wesen der Liebe analysieren*“ heiße einfach „*festzustellen, daß sie gegenwärtig nicht vorhanden ist und die sozialen Bedingungen zu kritisieren, die für ihr Fehlen verantwortlich sind*“. Seine Theorie der Liebe schließt daher radikale Konsequenzen ein: „*Das Prinzip der kapitalistischen Gesellschaft und das Prinzip der Liebe sind miteinander nicht zu vereinbaren.*“ Der Kapitalismus bringt Egoismus hervor, nicht Liebe. „*Wenn unser gesamtes ökonomisches und soziales System darauf gründet, daß jeder seinen eigenen Vorteil sucht, wenn es beherrscht wird vom Prinzip des Egoismus, das lediglich durch das ethische Prinzip der Fairness gemildert ist, wie kann man dann im Rahmen der bestehenden Gesellschaft handeln und gleichzeitig Liebe praktizieren?*“ fragt *Fromm*. Der existentielle Widerspruch zwischen Kapitalismus und Liebe führt *Fromm* zu einer radikalen Schlußfolgerung: „*Wer ernstlich überzeugt ist, daß die Liebe die einzige rationale Antwort auf die Probleme der menschlichen Existenz ist, muß folgerichtig zu dem Schluß gelangen, daß bedeutende, radikale Veränderungen unserer Gesellschaftsstruktur erforderlich sind.*“¹⁴ Damit entfaltet *Fromm* seine psychologisch-philosophische Theorie

14 Erich Fromm: *The Art of Loving*. New York: Harper 1956, S. 130–33.

der Liebe im Kontext einer überwiegend negativen Einschätzung ihrer praktischen Möglichkeiten unter kapitalistischen Bedingungen.

Die grundlegende These besagt, daß die Liebe die einzige Antwort auf die menschlichen Probleme ist, während die abgeleitete These die Unmöglichkeit ihrer Entfaltung im Kapitalismus behauptet, der deswegen den Menschen keine Lösung ihres wichtigsten Problems anzubieten vermag. In diesem Zusammenhang stellt sich eine dritte Frage, auf die nur eine Untersuchung der Frommschen Theorie der Liebe die Antwort geben kann: worin besteht das Hauptproblem der menschlichen Existenz, warum ist die Liebe die einzige Antwort, und warum vermag sie sich im Kapitalismus nicht zu entfalten?

Fromm ist der Ansicht, daß das Grundproblem der menschlichen Existenz bereits in den natürlichen Bedingungen seiner gattungsgeschichtlichen Entwicklung beschlossen liegt. Mit dem Übergang vom Tier zum Menschen wurde die untrennbare instinktive Verbindung zwischen dem Tierreich und seiner Umwelt aufgelöst. Durch seine Vernunft und sein Selbstbewußtsein hat sich der Mensch von der Natur losgerissen; er hat sich von seiner natürlichen Umwelt getrennt und kann nicht in sie zurückkehren. Er ist ein Teil von ihr und zugleich kein Teil, gehört ihr an und gehört ihr zugleich nicht an. Als menschliches Wesen kann er sich nicht auf instinktive Anpassung verlassen, sondern muß seinen Weg selbsttätig finden, seine Schritte bewußt überlegen und emotional steuern und sich seine eigene soziale Umwelt, seine eigenen Gesellschaftsformen mit spezifischen Gesetzen, Verhaltensstandards und Werten schaffen. Aus eben diesen Gründen kann er aber auch seinen Weg verfehlten, in die Irre gehen, verbrecherische Sozialsysteme entwickeln und unmenschliche Verhaltensnormen erfinden.

Der Mensch ist aufgrund des Geschenkes der Vernunft „*selbstbewußtes Leben*“. Er sieht sich selbst als besonderes Wesen, abgesondert von der Natur, den anderen Menschen, seiner eigenen Physis und ganz besonders deutlich von dem anderen Geschlecht. Er sieht sich, kurz gesagt, total entfremdet und einsam. „*All das*“, sagt *Fromm*, „*läßt seine besondere, abgelöste Existenz zu einem unerträglichen Gefängnis werden.*“ Wegen dieser Erfahrung der Abgesondertheit empfindet der Mensch Angst, Scham und Schuld. Er leidet an starken Ängsten, weil er sich, getrennt von den Dingen und den Menschen, hilflos fühlt und nicht in der Lage ist, die Welt aktiv anzugehen. Er leidet unter Schamgefühlen, weil er als Geschlechtswesen vom anderen Geschlecht getrennt ist. Er leidet unter Schuldgefühlen, weil er sich nicht fähig sieht, seine humanen Anlagen zu entfalten.

Um dies zu illustrieren, reinterpretiert *Fromm* den Mythos vom Garten Eden. Adam und Eva mißachten das Verbot Gottes und essen vom Baum des Wissens. Sie werden dafür aus dem Paradies der instinktiven, unbewußten Einheit mit der Natur vertrieben und dazu verdammt, sich des Verstandes als ihres Hilfsmittels zu bedienen. Aus der Welt ihrer natürlichen freien Beziehungen und ihrer ursprünglichen Umgebung werden sie in das Gefängnis ihrer individuellen Einsamkeit getrieben, wo sie sich den Folterqualen der Angst, Scham und Schuld aussetzen.

Diese Isoliertheit, dieses Gefängnis der Vereinzelung, ist nach Fromm die universale Bedingung der menschlichen Evolution, sowohl für den einzelnen, der bei der Geburt dem Leib der Mutter entrissen wird, als auch für die Entstehung der Gattung, als sie sich in dunkler Ferne aus dem Tierreich herauslöste. Diese Bedingung setzt in der Vergangenheit und in der Gegenwart für die Menschheit als Gattung und für jedes ihrer Mitglieder die grundlegenden Bedürfnisse und Probleme. Auf der einen Seite ergibt sich ein universelles Bedürfnis, auf der anderen ein universelles Problem. „Das tiefste Bedürfnis des Menschen“, sagt Fromm, „besteht darin, seine Isolierung zu überwinden und das Gefängnis seiner Einsamkeit zu verlassen.“ Das universelle menschliche Problem lautet: „Wie kann die Isolierung überwunden und die Einheit wiederhergestellt werden, wie kann man über sein eigenes individuelles Leben hinausgelangen und Versöhnung finden?“¹⁵

Negativ gesprochen besteht das alles beherrschende Problem des Menschen darin, die Isolierung zu überwinden, positiv formuliert darin, die Wiedervereinigung mit der Welt, den anderen Menschen, sich selbst und dem anderen Geschlecht zu erreichen. Dieses Problem, so behauptet Fromm, zieht sich durch die gesamte Geschichte der Menschheit, vom primitiven Menschen bis zum Menschen der Gegenwart, von den Stammesgemeinschaften bis zum Kapitalismus. Das Problem sei das gleiche geblieben in Vergangenheit und Gegenwart, weil „die Frage die gleiche ist und weil es aus demselben Grund entspricht: der menschlichen Situation, den Bedingungen der menschlichen Existenz“. Allenfalls hat sich dieses identische Problem der Isoliertheit und ihrer Überwindung im Laufe der Geschichte immer schärfer gestellt, weil die aufeinanderfolgenden Gesellschaftsformationen keinen Fortschritt in der Überwindung der Isolierung der Menschen gebracht haben, sondern im Gegenteil ebenso viele Stadien ihrer weiteren Verschärfung markieren. „Je mehr sich die menschliche Gattung aus diesen primären (instinktiven) Bindungen herausarbeitet, desto drängender wird das Bedürfnis, neue Wege zur Überwindung der Isolierung zu finden.“¹⁵

Fromms Entfremdungstheorie

Ist es richtig, daß der Mensch unter den gegenwärtigen kapitalistischen Verhältnissen mehr denn je isoliert ist von der Welt, den anderen Menschen und sich selbst? Einen Hinweis gibt der bekannte humanistische Gemeinplatz, der da lautet, die Welt werde immer mehr zu einer Einheit und trotzdem seien die Menschen tiefer getrennt als je zuvor. Die Möglichkeiten für Frieden, Brüderlichkeit und Glück sind größer als in jeder anderen Epoche der Geschichte, während gleichzeitig die Gefahr des Krieges, der Vernichtung und der Anarchie niemals stärker war. Dies zeigt, daß die Menschen in bestimmter Hinsicht stärker, in anderer weniger voneinander getrennt sind als früher, daß sie auf der einen Seite

15 Fromm: The Art of Loving. S. 8–11.

Fortschritte gemacht haben, auf der anderen Seite nicht. Während Fromm die Geschichte mit der natürlichen Entfremdung einsetzen und sich zu immer umfassenderen und tieferen Formen der Entfremdung historisch weiterentwickeln sieht, dürfte es der Wahrheit eher entsprechen, die Geschichte als sich entwickelnden Widerspruch zu begreifen. Auf der einen Seite ist es eine unwiderlegbare Tatsache, daß die Menschheit drei große Etappen durchlaufen hat – von der absoluten Mangelsituation in der primitiven Gesellschaft über den relativen Mangel in der zivilisierten Gesellschaft bis hin zum bevorstehenden absoluten Überfluß in der künftigen Gesellschaft. Sie hat damit große Fortschritte bei der Überwindung ihrer „Entfremdung“ von den unmittelbaren Lebensbedürfnissen wie Nahrung, Kleidung und Wohnen gemacht; ebensolche Fortschritte hat sie auf den Gebieten der Gesundheit, des Wissens und der Schönheit gemacht. Positiv gesprochen hat der Mensch seine Fähigkeiten zu produzieren, die Natur zu kontrollieren, die Umwelt seinen Bedürfnissen entsprechend zu verändern, Werke der Kunst und Architektur zu schaffen, den Raum mit Hilfe von Fahrzeugen zu überwinden und die Welt und sich selbst mit Hilfe der Wissenschaft zu erkennen, ungeheuer erweitert.

Auf dieser Seite der Bilanz kann der Mensch eine eindrucksvolle Reihe von Posten und Leistungen verbuchen. Diesen Gesichtspunkt hat Fromm in seiner Interpretation der menschlichen Entwicklung unterschlagen. Auf der anderen Seite trifft es zu, daß die große Mehrzahl der Menschen unter kapitalistischen und kolonialen Bedingungen von der Welt, dem Boden, den Werkzeugen, Maschinen und Rohmaterialien abgeschnitten ist, weil letztere aufgrund des Privateigentums in wenigen Händen konzentriert sind. Weiter sind die Menschen als Klassenangehörige und als konkurrierende Warenanbieter auf dem Arbeitsmarkt voneinander getrennt. Drittens sind die Menschen in ihren Liebes- und Ehebeziehungen einander entfremdet, die dem Kampf ums Überleben und um gesellschaftlichen Status unterordnet sind und in ihm zerstört werden. Schließlich sind die Menschen sich selbst entfremdet; ihre Wünsche entsprechen nicht der Realität, ihre Ideale nicht dem wirklichen Leben, ihrem Leben fehlt schöpferische Kraft, Richtung und Bedeutung.

Zur Kritik der Frommschen Entfremdungstheorie

Fromm hat Recht, wenn er auf diese Formen der Entfremdung hinweist, aber er hat nicht mehr Recht, wenn er sie auf die natürlichen Bedingungen der Evolution zurückführt. Es handelt sich nicht um naturgegebene Entfremdungserscheinungen, die als Folge der Herauslösung des Menschen aus dem Tierreich entstanden wären, sondern um Folgen der Entwicklung, die die sozio-ökonomische, politische Seite der widersprüchlichen Geschichte der menschlichen Gesellschaft genommen hat, d.h. die Eigentums- und Herrschaftsformen. Die positive Seite des Fortschritts der Menschheit basiert dagegen auf der Verbindung der in der Produktion erlangten Herrschaft über die Natur mit der in Technologie, Kunst und Wissenschaft verkörperten Erkenntnis der Natur und des Menschen. Die

zweite Seite des Widerspruchs begründet die großen Möglichkeiten, über die wir gegenwärtig verfügen, während der erste Aspekt für die großen Gefahren verantwortlich ist. *Fromm* betrachtet nur die Negativa, nicht die Positiva – nur die Entfremdung, nicht ihre Überwindung; er sieht nur eine Seite des Widerspruchs. Er betrachtet als das Grundproblem des Menschen die Überwindung der allgemeinen naturbedingten, durch die Gesellschaft noch verschärften Entfremdung, während es sich vielmehr um das historische Problem handelt, die Isolierung der Menschen von der Welt, ihren Mitmenschen, dem anderen Geschlecht und sich selbst zu beenden und so die ökonomischen, sozialen und politischen Formen in Übereinstimmung zu bringen mit den großen Fortschritten, die auf den Gebieten der Naturbeherrschung und der Natur- und Gesellschaftserkenntnis gemacht worden sind.

Fromm verkennt in seiner einseitigen Sicht der Dinge das historische Problem der Menschheit als ein natürliches, das durch ihre Evolution aus dem Tierreich bedingt sei. Die menschliche Isolierung betrachtet er als eine Art unbewußter Erbsünde, die dem Bewußtsein der Menschen aller historischen Epochen Gefühle der Einsamkeit, Hilflosigkeit, Hoffnungslosigkeit, Angst, Schuld und Scham aufprägt. Diese Gefühle sind nach *Fromm* nicht primär Reaktionen auf bestimmte historische Situationen, sondern entspringen letztlich immer wieder aus der biologischen Entwicklung der menschlichen Gattung und der körperlichen Trennung des Kindes von der Mutter bei der Geburt. Die Gesellschaft verstärkt lediglich diese naturgegebene Entfremdung in jeder Weise. Diese existentielle Isolierung und ihre Widerspiegelung in den beschriebenen Gefühlen werden als Folgen der „*Emanzipation der Menschen von der ursprünglichen harmonischen Verbindung der Tiere mit der Natur, d.h. als Folge der Menschwerdung der Gattung*“ gedeutet. Dies ist die neue Version des „*Geburtstraumas*“ der klassischen Psychoanalyse. Der Mensch ist ontogenetisch und phylogenetisch aus der natürlichen Harmonie der biologisch bedingten instinktiven Einheit mit der Natur herausgerissen worden und steht der Welt und sich selbst mit seinem isolierten, verletzlichen Körper und Geist gegenüber. „*Wenn der Mensch geboren wird*“, so schreibt *Fromm*, „*als Gattung wie als Individuum, wird er aus einer Situation, die so klar umrissen und bestimmt ist wie seine Instinkte, herausgerissen und steht in einer unendlichen, unbestimmten, offenen Situation . . . Er ist sich seiner selbst als eines besonderen Wesens . . . , seiner Einsamkeit und Isoliertheit, seiner Hilflosigkeit gegenüber den Mächten der Natur und der Gesellschaft bewußt, und dies macht seine abgesonderte, zerrissene Existenz zu einem unerträglichen Gefängnis.*“ Dieses mit dem Geburtsakt gegebene Gefängnis einer Einsamkeit, die durch die entfremdete Gesellschaft nur noch verstärkt wird, ist die Quelle des negativen Gefühlssyndroms, das *Fromm* ebenso wie die Existenzphilosophie und die negative Theologie, als charakteristisch für den modernen Menschen begreift. „*Das Bewußtsein der menschlichen Isolierung ist der Grund der Scham, der Schuld und der Angst.*“¹⁶ Das Geburtstrauma liegt ihr letztlich

zugrunde und löst in den Individuen und der Menschheit insgesamt jene tiefe Deprimierung aus.

Nun haben Schriftsteller, Dramatiker und Dichter ebenso wie Psychologen, Philosophen und Theologen genügend Zeugnisse für die objektive Entfremdung und ihren subjektiven Niederschlag im Gefühlsleben zusammengetragen, als daß deren Existenz ernstlich bezweifelt werden könnte. Ebenso, wie es Entfremdung in allen Bereichen und in vielfältigen Formen gibt, gibt es auch das Bewußtsein subjektiven Elends und die Gefühle der Einsamkeit, Hilflosigkeit, Frustration usw. Kann dieses Gefühlssyndrom aber andere Ursachen haben als die objektive Isolierung der Menschen voneinander? Diese geht ja, wie wir oben festgestellt hatten, auf die negative Seite eines sich historisch entwickelnden Widerspruchs zurück, dessen positive Seite in den großen Fortschritten besteht, die die Menschheit im Laufe der Geschichte bei der Überwindung anderer Formen der Entfremdung gemacht hat. Daraus ergibt sich, daß das negative Gefühlssyndrom eine einseitige Reaktion auf jene ökonomischen, sozialen und politischen Entfremdungerscheinungen darstellt, die die negative Seite des historischen Widerspruchs ausmachen. In diesem Falle wäre der gegenwärtige Zustand der Isolierung der Menschen voneinander und seine subjektive Widerspiegelung im Gefühlsleben Teil einer bestimmten Gesellschaftsform in einem bestimmten Stadium ihrer Entwicklung.

Ist das Syndrom eine einseitige Reaktion auf die negativen Aspekte der Geschichte – und speziell des Kapitalismus, wie *Fromm* behauptet –, dann könnte auch aus einer einseitigen Betrachtung der großen, unzweifelhaften Leistungen, die in der Geschichte, einschließlich der des Kapitalismus, vollbracht worden sind, ein „optimistisches Syndrom“ abgeleitet werden. Aus einer einseitigen Betrachtung der Geschichte, gleichgültig, welchen Aspekt man betont, können nur einander ausschließende Gefühlslagen entstehen: entweder völlig negative oder völlig positive.

Eine klare, realistische Geschichtsbetrachtung beachtet sorgfältig beide Seiten des Widerspruchs, sowohl die isolierte Entwicklung beider Seiten, als auch ihren Zusammenhang, und entdeckt darin die Bewegung des prozessierenden Widerspruchs in Richtung auf eine endgültige Lösung. Eine derartige sorgfältige und allseitige Analyse berücksichtigt sowohl Fortschritte, die in der Vergangenheit bei der Überwindung von Entfremdung erzielt worden sind, als auch Entwicklungen, die eine zunehmend stärkere Isolierung mit sich bringen. Aus einer solchen Perspektive ergäben sich mögliche Lösungen des Problems der noch existierenden Entfremdungerscheinungen. Die Gefühlslage, die ein realistischer Ausdruck der sich in der Geschichte und speziell im Kapitalismus entwickelnden Widersprüche wäre – und das hieße zugleich: die wirklich auf einer sorgfältigen Analyse dieser Entwicklung beruht –, könnte man mit gedanklicher Klarheit, Nervenstärke und Festigkeit des Willens und der Absichten charakterisieren. Diese Haltung würde in einer starken affirmativen emotionalen Einstellung verankert sein und von dem Wissen getragen, daß sich nichts ohne erkennbare Kämpfe entwickelt.

16 Fromm: *The Art of Loving*. S. 7–9.

Die Emotionen, in denen beide Seiten des prozessierenden historischen Widerspruchs zum Ausdruck kämen, sind (wie alle Emotionen) abhängig vom Grad der Erkenntnis und der Richtigkeit der Ideen, Fakten und Theorien, auf denen sie basieren. Die Vergegenwärtigung der Geschichte kann leicht in äußersten Pessimismus oder extremen Optimismus umschlagen, d.h. die beschriebenen Optimismus- und Pessimismus-Syndrome, wenn sie an irgendeiner Stelle die konkrete historische Entwicklung falsch reflektieren. Nur eine ständige Erweiterung und Vertiefung des Wissens kann die permanent sich verändernde gesellschaftliche Realität ideell und emotional richtig widerspiegeln.

Indem *Fromm* nur die eine Seite des historischen Widerspruchs betrachtet, wird er so pessimistisch und blind, daß er den positiven Wert des Kapitalismus oder irgendeiner anderen Gesellschaftsform nicht erkennen kann, ebensowenig wie er am einzelnen Menschen, zumal als gesellschaftlichem Wesen, etwas Gutes entdecken kann. Auf der anderen Seite ist er davon überzeugt, daß der Mensch irgendwo in seinem tiefsten Inneren gut ist. Mit diesem Widerspruch wird er nur so fertig, daß er den Mythos von der Austreibung des Menschen aus dem Paradies ernst nimmt. Das Gute im Menschen stammt aus der Zeit vor seinem Fall, während danach die Natur des Menschen unter seiner gesellschaftlich bedingten „*Roboterhaftigkeit*“ begraben wurde. Da *Fromm* nur die nicht überwundenen, sondern im Gegenteil sich noch verstärkt habenden Entfremdungserscheinungen berücksichtigt, schreibt er sie nicht primär der Geschichte zu, sondern der Vertreibung aus dem Paradies, dem Verlust instinktiver Beziehungen. Das Elends-Syndrom wird in erster Linie auf die in der natürlichen Entwicklung auftretenden Isolationsmechanismen zurückgeführt und erst in zweiter Linie auf die Gesellschaft allgemein und den Kapitalismus speziell – und auch dann nur so, daß sie als verstärkende Faktoren hinzutreten.

Mit dieser einseitigen Betrachtungsweise der Geschichte und des Menschen muß *Fromm* zwangsläufig das Problem der Menschheit und seine mögliche Lösung verfehlt. Da er die Theorie nicht berücksichtigt, derzu folge die Gesellschaft im positiven wie im negativen Sinne, als Grundlage der Entfremdung und ihrer Überwindung, die wichtigste Kraftquelle des Menschen ist, muß er notgedrungen auf die uralte, aber unkritische Konzeption zurückgreifen, das humane Potential im Individuum selber anzusiedeln. Der einzelne Mensch muß daher so dargestellt werden, daß er gute und böse Fähigkeiten zugleich in sich trägt. Die gleiche Tradition besagt, daß das Gute im Menschen dem paradiesischen Zustand entstammt und das Böse der Zeit nach seinem Fall. *Fromm* streift von diesem Mythos die theologische Form ab und gibt ihm eine biologische Interpretation. Der Mensch ist aus der biologisch bedingten instinktiven Einheit mit der Natur herausgetreten in bewußte Isolierung. Die Nöte der Individuen und der Gesellschaft, die sie hervorbringen, entstammen ihrem starken Geburtstrauma und nehmen immer mehr zu. Das ist in der Tat eine pessimistische Ansicht, die darauf angelegt ist, die Angstsymptome eines großen Teils der Menschheit eher zu verstärken als zu vermindern. *Fromm* läßt allerdings noch einen Hoffnungsschimmer zu, wenn auch einen sehr schwachen: er schlägt als Lösung des Problems der

existenziellen Isoliertheit und emotionalen Vereinsamung der Menschen eine „*Wiedervereinigung durch die Liebe*“ vor.

Zur Kritik an Fromms Theorie der Liebe

Bevor er sein Konzept der „*Wiedervereinigung durch die Liebe*“ entwickelt, unterscheidet *Fromm* zwei falsche Methoden der Überwindung der Entfremdung, die er als „*Flucht aus der Isolierung*“ bezeichnet. Er meint damit die in der kapitalistischen Gesellschaft verbreitete Flucht in orgiastische Zustände und in die Konformität. Die erste wird, so *Fromm*, durch Drogen, Alkohol oder animale Sexualität erzeugt und verschafft über die von ihr erzeugte Illusion der Einheit mit der Welt eine vorübergehende Entlastung von dem Gefühl des Eingesperrtseins und der Einsamkeit. Die zweite Form der Flucht stellt die massenhaft auftretende, vorfabrizierte „*Roboterpersönlichkeit*“ dar mit ihrer abstrakten Gleichheit von in Erscheinung und Charakter ununterscheidbaren Menschen und der Gleichförmigkeit der Ehen, Wohnungen, Arbeiten und Spiele. Konformität und orgiastischer Überschwang verschaffen ein unechtes Gefühl der Einigkeit; langfristig führen sie nur dazu, daß die Isolierung noch stärker wird und das Elendssyndrom sich erneut einstellt. Beide stellen die vorherrschenden Fluchtversuche aus der Isolierung in der amerikanischen kapitalistischen Gesellschaft dar – die Orgie in Konformität und die Konformität im orgiastischen Überschwang wechseln einander ab in einer endlosen sinnlosen Jagd im Kreis.

Nur die Liebe kann eine wirkliche Lösung bringen: „*Die Liebe*“, sagt *Fromm*, „läßt den Menschen das Gefühl der Isolierung und der Einsamkeit überwinden.“ Aber was ist Liebe? „*Liebe ist eine aktive Kraft im Menschen, die ihn die Trennwände zu den anderen Menschen durchbrechen läßt und ihn mit anderen vereint.*“¹⁷ Die Liebe ist nicht eine bestimmte Beziehung zwischen Menschen oder ein Gefühlskomplex, der sich im Laufe der menschlichen Geschichte unter ganz bestimmten Bedingungen entwickelt hat. Sie ist kein soziales Phänomen, das jedes Kind und jeder Erwachsene im Laufe seiner Entwicklung beherrschen lernen und internalisieren muß. Sie ist für *Fromm* vielmehr „*eine aktive Kraft im Menschen*“, eine ihm innenwohnende Fähigkeit, ein inneres Potential, das nur darauf wartet, in seinen verschiedenen Formen erkannt und aus seinem Gefängnis im Unterbewußtsein befreit zu werden.

Welche Formen hat die Liebe? *Fromm* unterscheidet ihrer sechs: die väterliche und die mütterliche Liebe, die Liebe zu den Eltern, die brüderliche Liebe, die sexuelle Liebe und die Liebe zu Gott. Diese Formen sind nach seiner Auffassung seit immer und ewig in jedem einzelnen Menschen unbewußt vorhanden und stellen einen bedeutenden Teil des menschlichen Potentials dar, mit dem *Fromm* das humanistisch verstandene Unterbewußtsein ausstattet, das bei ihm an die Stelle des brodelnden Kessels tritt, als den *Freud* das Es betrachtet hat.

17 Fromm: The Art of Loving. S. 20–21.

Dieses Potential ist ein Teil des paradiesischen Erbes der Menschen aus der Zeit vor dem Sündenfall. Auch hier schreibt *Fromm* der natürlichen Evolution zu, was rechtens der historischen Entwicklung angehört. Die Formen der menschlichen Liebe – sowohl die Beziehungen selbst wie die verschiedenen Gefühlslagen – sind nämlich Ergebnis historischer Prozesse, und zwar ein relativ spätes Ergebnis; die meisten, wenn nicht alle haben sich im Zusammenhang mit der Entstehung der Familie in ihren vielfältigen Formen herausgebildet; die uns bekannten Formen der Liebe sind erst entstanden, als sich die Familie zum modernen monogamen Typus hin entwickelte. Es ist z.B. bekannt, daß die erotische, romantische Liebe bei den Griechen und Römern und im Mittelalter als Reaktion auf Kontrakte entstand und erst in der neueren Geschichte selber Grundlage von Eheschließungen wurde.

Jede Form der Liebe hat ihre eigene Geschichte, die ihrerseits wieder mit der Geschichte der Menschheit insgesamt verbunden ist¹⁸. Kein Kind wird mit der Fähigkeit zu lieben geboren. Jeder muß lernen, seine Eltern, Geschwister, Spielgefährten, Freunde, sein Land und später vielleicht auch seine Frau und seine Kinder zu lieben. Darüber hinaus gibt es die Liebe zur Wahrheit, zur Wissenschaft, zu Spiel und Sport und viele andere Formen. Keine davon ist angeboren oder dem Unterbewußtsein inhärent. Lediglich die anatomisch-physiologischen Strukturen und Funktionen, die überhaupt die Teilnahme an der Gesellschaft ermöglichen, sind angeboren. Durch diese Teilnahme lernen die Kinder und die Erwachsenen, was es heißt zu lieben und geliebt zu werden.

Die verschiedenen Formen der Liebe kommen alle in der sozialen Umwelt jedes einzelnen vor. Wer eine dieser Formen erlernt hat, ist selber in der Lage zu lieben, und je mehr er liebt, desto besser kann er es. Weil sich diese Lernprozesse gleichsam durch eine Art gesellschaftlicher Osmose vollziehen, hat es den Anschein, als käme die Liebe von innen und brauchte nicht erlernt zu werden, als entwickelten Kinder und Erwachsene von selbst diese Fähigkeit. Dieser Schein ist nicht völlig falsch. Wir entwickeln tatsächlich durch unsere Teilnahme am Leben der Gesellschaft in uns selbst die Fähigkeiten zur Liebe in ihren verschiedenen Formen, ebenso wie wir eine Reihe anderer Fähigkeiten erwerben, etwa die Sprache. Die aber kann nicht angeboren sein in dem Sinne, daß sie einfach da ist und darauf wartet, sich zu entfalten, denn wodurch würde dann festgelegt, welche Sprache wir lernen? Und genauso: wodurch wird bestimmt, in welcher Weise wir lieben – verglichen mit Formen, die anderswo und zu anderen Zeiten gepflogen werden? Die Annahme menschlicher „Kräfte“, die der Gattung als solcher eigen wären, schafft unlösbare Probleme. Erscheinungen wie die Sprache oder die Liebe müssen als gesellschaftlich bedingte Fähigkeiten betrachtet werden, die jeder im Laufe seiner sozialen und biologischen Entwicklung und Reifung von neuem erwerben muß.

Die verschiedenen Formen der Liebe werden wie andere Fähigkeiten und Beziehungen nur durch gesellschaftliche Praxis erlernt. Jede andere Auffassung

stößt auf unüberwindliche Schwierigkeiten und Widersprüche. *Fromms* Theorie der Liebe macht da keine Ausnahme. Für ihn sind alle Formen der Liebe dem Menschen unbewußt inhärierende aktive Kräfte. Man würde nun aufgrund seiner eigenen psychoanalytischen Theorie von ihm die Behauptung erwarten, daß die Fähigkeiten zu lieben und geliebt zu werden in ihren sechs verschiedenen Formen mit Hilfe seiner revidierten analytischen Methoden und seiner neuen Kunst der Interpretation der angeblich universalen Symbolsprache des Unterbewußtseins ausgegraben und ins Bewußtsein gehoben werden könnten, um in zwischenmenschlichen Beziehungen aktualisiert werden zu können.

Würde er seine expliziten Theorien und Methoden ernst nehmen, müßte *Fromm* dies in der Tat tun bzw. empfehlen. Aber anstatt die psychoanalytischen Techniken der Trauminterpretation, freien Assoziation und Übertragung und die Interpretation der universellen Symbolsprache des Unterbewußtseins anzuwenden, stützt sich *Fromm* auf altmodische rationale Argumente, die zum Ziel haben, den Leser über das Wesen der Liebe aufzuklären und ihm beizubringen, wie man liebt. Wenn die Liebe und die Fähigkeit zu lieben Teil eines unbewußten, vergessenen Erbes der Menschen sind, warum muß man sie dann lehren? *Fromm* würde dann mit seinem psychoanalytischen Instrumentarium als eine Art Geburtshelfer fungieren, der etwas im Menschen Verborgenes zutage fördert. Da er aber diesen Weg nicht einschlägt, bleibt uns nur die Möglichkeit, seine rationalen Argumente weiter zu verfolgen.

Es gibt nach *Fromm* ein Wesen der Liebe, das allen ihren besonderen Ausprägungen letztlich zugrunde liegt. Dieses innere Wesen setzt sich aus zwei Polen bzw. Prinzipien zusammen, dem männlichen und dem weiblichen. Beide sind in jedem Menschen vorhanden, gleichgültig, welchen Geschlechts er ist. In jedem Menschen existiert dieses Gegensatzpaar des männlichen und des weiblichen Prinzips. Bei Frauen dominiert das weibliche Prinzip, bei Männern das männliche. Diese beiden Pole verkörpern entgegengesetzte Eigenschaften. Der weibliche ist nach *Fromm* bestimmt durch „die Eigenschaften produktiver Empfänglichkeit, Beschützenwollen, Realismus, Geduld und Mütterlichkeit“, der männliche durch „die Eigenschaften Gebenwollen, Führen, Aktivität, Disziplin und Kühnheit“. Diese Pole und die sie definierenden Charakteristika werden von *Fromm* zu universellen, der ganzen Natur innewohnenden Prinzipien verallgemeinert, „den Prinzipien des Gebens und Nehmens, der Materie und des Geistes“. „Die gleiche Polarität des weiblichen und des männlichen Prinzips finden wir in der Natur – nicht nur bei Tieren und Pflanzen, wo es auf der Hand liegt, sondern bereits in der Polarität der beiden Grundfunktionen: des Eindringens und des Empfangens, in der Polarität von Erde und Regen, von Fluß und Ozean, Tag und Nacht, Materie und Geist.“¹⁹ Die von *Fromm* hier entwickelte Konzeption ist im Grunde die jahrhundertealte Doktrin von der empfangenden Materie und dem eindringenden Geist, derzu folge die passive, formlose, weibliche Materie ihre spezifische Qualität durch den aktiven, geformten, männlichen Geist erhält.

19 Hunt: The Natural History of Love. S. 34–36.

Viele theologische Adaptionen der aristotelischen Metaphysik folgten im Anschluß an Maimonides und Thomas von Aquin dieser alten Idee. Später wurde sie ein bevorzugtes Thema nicht nur der Theologie, sondern auch des Romantizismus von William Blake bis zu D. H. Lawrence.

Fromm verbindet die theologische und die romantische Version inhärenter männlich-weiblicher Prinzipien. In der Zeit vor dem Sündenfall, d.h. im Paradies, wurde das männliche und weibliche Prinzip durch natürliche instinktive Kräfte im Gleichgewicht gehalten. Als der Mensch vom Baum der Erkenntnis gegessen hatte, wurde dieses natürliche Gleichgewicht zerstört. Danach bestand die Geschichte der Menschheit in der rastlosen und fruchtlosen Suche nach der Einheit dieser beiden Pole im jeweils anderen Geschlecht und im einzelnen selbst; der Mann war auf der Suche nach der Frau, die Frau auf der Suche nach dem Mann, und beide waren auf der Suche nach ihrer eigenen Integrität, einer harmonischen Einheit des männlichen und weiblichen Prinzips. Die einfachste Art der Wiedervereinigung bestünde in der Rückkehr ins Paradies, in die ursprüngliche instinktiv geregelte Einheit. Die frühen Romantiker, Rousseau beispielsweise, verherrlichten den natürlichen Wilden und moderne Romantiker wie D. H. Lawrence plädierten zuweilen für die Rückkehr zur Natur. Aber insgesamt gesehen hielten auch die Romantiker, selbst Lawrence in seinen reflektierteren Phasen, die Rückkehr der Menschheit in den Naturzustand für unmöglich und meinten, sie müsse bei ihrer „abenteuerlichen Reise ins Bewußtsein“ weiter voranschreiten und neue Wege zu Vereinigung der beiden gegensätzlichen, einander fremden Prinzipien suchen. Fromm hält es mit dieser vorherrschenden romantischen Sicht der Dinge: „Einmal aus der Natur herausgerissen, kann der Mensch nicht mehr in sie zurückkehren . . . Er kann nur dadurch fortschreiten, daß er seine Ratio weiterentwickelt und eine neue menschliche Harmonie findet anstelle der vormenschlichen, die unwiderruflich verloren ist.“²⁰

Die „neue Harmonie“, die die Frommsche „Ratio“ findet, ist die Vereinigung der männlich-weiblichen Prinzipien im Individuum. Er bezeichnet sie als eine „Charakterhaltung“, die als Kern und Wesen der Liebe allen ihren unterschiedlichen Formen gemeinsam ist. „Die Liebe ist nicht primär eine Beziehung zu einer bestimmten Person, sondern eine Charakterhaltung, die die Beziehungen eines Menschen zur Welt insgesamt prägt, nicht nur zu einem Liebesobjekt.“²¹ Wenn dies richtig ist, besteht das zentrale Problem der Liebe darin, diese Charakterstruktur hervorzubringen. Denn ohne diese innere Harmonie des weiblichen und des männlichen Prinzips ist Fromm zufolge weder die Elternliebe, noch die erotische und die brüderliche Liebe, noch die Liebe zu Gott möglich. Die Liebe wird als „unteilbar“ betrachtet. Je nach der Charakterstruktur ist man entweder fähig zu lieben, oder man ist es nicht. Hat jemand die richtige Balance zwischen den beiden Prinzipien erreicht, so folgt daraus, daß er die Welt, seine Mitmenschen, sich selbst und Gott lieben kann. Der Schlüssel zur Liebe und zum Leben,

20 Hunt: The Natural History of Love. S. 7.

21 Hunt: The Natural History of Love. S. 46.

das Mittel zur Überwindung der ursprünglichen Isolierung und zur Schaffung einer Einheit auf allen Ebenen ist die Ausbildung dieser harmonischen Charakterstruktur.

Fromm kommt bei der Lösung des Problems, wie diese neue Harmonie des weiblichen und männlichen Prinzips in jedem einzelnen zu erlangen sei, zu einem überraschenden Schluß. Man sollte meinen, daß er sich dazu auf die Psychoanalyse beruft, und das tut er tatsächlich – aber nur, um auf ihre Grenzen zu verweisen und die angeblichen Grenzen des „rationalen Denkens und der Wissenschaft“. Fromm spürt hier offensichtlich, daß er die letzte Sprosse psychologischen Denkens, zumindest in seiner psychoanalytischen Form, erreicht hat. Auf der Spitze der Leiter stehend findet er, daß ein Sprung in die dünne Luft des Mystizismus die einzige Alternative zum Eingeständnis der Unfähigkeit und der Niederlage darstellt. Diesem Argument folgend, sehen wir Fromm von der Psychoanalyse überwechseln auf das Gebiet der mystischen Logik, der Theologie und des Zen-Buddhismus.

Psychoanalyse, Psychologie, rationales Denken und Wissenschaft sind nach Fromm in der Lage, bis in den innersten Kern des menschlichen Unterbewußtseins vorzudringen und dort die beiden letzten Elemente der menschlichen Seele, das männliche und das weibliche Prinzip, zu entdecken. Sie können die beiden gegensätzlichen Prinzipien und ihre Eigenschaften definieren, aber das traditionelle rationale Denken, in welchem wissenschaftlichen Gewand es auch auftritt, hat nicht die Macht, die beiden Seiten dieses Gegensatzes zu vereinen. Hier, so wird versichert, ist dem Verstand, zumindest in seiner „westlichen“ Form, eine Grenze gesetzt.

Fromm wendet sich den mystischen Philosophien und Religionen des Ostens zu und entdeckt hier eine Logik, die vor allem darauf angelegt ist, sich in Paradoxien und Widersprüchen zu bewegen. Er wendet sich an dem Punkt der paradoxen Logik zu, an dem die traditionelle aristotelische Logik ihre Grenze in der absolut widersprüchlichen Behauptung erreicht, daß zwei gegensätzliche Prinzipien gleichzeitig und für dieselbe Person sowohl wahr als auch notwendig sind.

Fromm beschreibt die Grundprinzipien der aristotelischen Logik, deren Sinn darin besteht, die Möglichkeit des Widerspruchs auszuschließen. Er zitiert: „Es ist unmöglich, daß einem Ding ein und dasselbe Prädikat in derselben Hinsicht gleichzeitig zukommt und nicht zukommt.“ Aristoteles nannte dieses Prinzip „das gewisseste von allen“. Zwei widersprüchliche Attribute wie männlich und weiblich können nicht ein und demselben – der menschlichen Seele oder dem Unterbewußtsein – gleichzeitig zugeschrieben werden. Genau dies ist aber für Fromm unumgänglich. Deswegen hat er für die formale aristotelische Logik fürderhin keine Verwendung. Er beruft sich statt dessen auf die „paradoxe Logik“, die davon ausgeht, „daß A und Nicht-A einander nicht als Prädikate von X ausschließen“²². Die paradoxe Logik sieht nichts Unmögliches in der Behaup-

22 Hunt: The Natural History of Love. S. 73.

tung, daß die konträren männlichen und weiblichen Prinzipien gleichzeitig dem menschlichen Unterbewußtsein zugeschrieben werden müssen.

Fromm identifiziert die paradoxe Logik mit der chinesischen und indischen Mystik und – unter der Bezeichnung Dialektik – mit der Philosophie *Heraklits*, *Hegels* und *Marx*. Er ignoriert jedoch die antike und moderne dialektische Logik und bejaht die mystische paradoxe Logik unter Berufung auf das wichtigste Prinzip *Kungfu-tses*: „Was eins ist, ist eins. Was nicht eins ist, ist ebenfalls eins“ und stützt sich auch auf *Lao-tse* und das taoistische Denken, auf die brahmanische Philosophie und die *Veden*, die *Kabbala* und Meister *Eckhart*.

Aus diesen Quellen schließt er, daß es eine „*Einheit im Mannigfaltigen*“ geben müsse und daß – wie die paradoxe Logik behauptet – „*ein wahrgenommenes Gegensatzpaar nicht die Natur der Dinge widerspiegelt, sondern den wahrnehmenden Verstand*“. Widersprüchlichkeit oder Paradoxie sind Eigenschaften des Verstandes, nicht der Welt und daher nicht objektiv, sondern rein subjektiv. Auch *Fromm* ist in Übereinstimmung mit dieser Tradition davon überzeugt, daß der Widerspruch allein ein Charakteristikum des Denkens ist. Jenseits des Geistes herrscht absolute Einheit, ein harmonischer Ausgleich aller Gegensätze und Widersprüche in der einen Wirklichkeit. Die Wirklichkeit ist eine harmonische Einheit, während die äußerste Grenze des Denkens der Widerspruch ist. „*Der menschliche Verstand*“, sagt *Fromm*, „nimmt die Wirklichkeit widersprüchlich wahr“ und daher „*kennt der Mensch nur die Negation, niemals die Position der Wirklichkeit*“. Klarer formuliert: *Fromm* behauptet, daß „*der Mensch die Wirklichkeit nur in Widersprüchen erfährt und im Denken niemals die letzte Wirklichkeit und Einheit, das Eine selbst, wahrnehmen kann*“²³ Daraus folgert er, daß die Antwort nicht im rationalen Denken gefunden werden kann. „*Denken kann uns nur zu der Erkenntnis führen, daß in ihm nicht die letzte Antwort liegt.*“ Sogar das „*am weitesten fortgeschrittene*“ Denken in Form der paradoxen Logik „*bleibt im Paradoxon gefangen*“. Es kann sich in Widersprüchen bewegen, sie aber nicht auflösen. Nur ein Sprung in eine vorgeblich nicht-widersprüchliche, nicht-paradoxe, harmonische Wirklichkeit, das Unum der religiösen Mystik, kann das Problem des Widerspruchs lösen und aus der Dualität Einheit machen.

Der Sprung in die Einheit mit dem mystischen Unum ist *Fromms* Lösung für das Problem der Liebe. Diese Lösung basiert „*auf unserem Wissen über die prinzipiellen, nicht zufälligen Grenzen unseres Wissens*“. Das rationale Wissen ist begrenzt; nur im mystischen Wissen kann der Mensch die Einheit des weiblichen und des männlichen Prinzips fassen. „*Es ist das Wissen, daß wir niemals das Geheimnis des Menschen und des Universums enthüllen werden, aber daß wir es im Akt der Liebe dennoch fassen.*“ Nur eine Möglichkeit hat der Mensch, den Widerspruch in seinem Unterbewußtsein zu lösen und das männliche und das weibliche Prinzip zu vereinigen, deren Harmonie als Wesen der Liebe und als ihre Voraussetzung ausgegeben wird – den Akt der Liebe. Hier ist in der Tat viel Mühe darauf verschwendet worden, eine Tautologie zu erzeugen.

23 Hunt: The Natural History of Love. S. 77.

Die Psychologie kann nach *Fromm* von der Liebe nicht mehr wissen als die Theologie von Gott. In beiden Fällen kann nur die Erfahrung, der Akt des Glaubens und des Liebens, vollständiges Wissen vermitteln. „*Die Psychologie als Wissenschaft hat ihre Grenzen, und so wie die logische Konsequenz der Theologie der Mystizismus ist, so ist die letzte Konsequenz der Psychologie die Liebe.*“²⁴

Warum nun all diese verwinkelten Überlegungen mit inhärenten widersprüchlichen Prinzipien, Grenzen des Denkens, subjektiver paradoyer Logik und objektiver Harmonie, wenn wir am Ende erfahren, daß die Lösung des Problems der Liebe die Liebe ist? Und nicht nur das: *Fromms* Darstellung enthält auch in sich selbst einen unauflösbar Widerspruch. Wenn die Harmonisierung des männlichen und des weiblichen Prinzips die Voraussetzung für die Liebe ist, wie kann er dann empfehlen, diese Harmonie selber mit Hilfe der Liebe zustande zu bringen? Die einzige denkbare Auflösung dieses Widerspruchs in *Fromms* Denken ist die, daß ihn die paradoxe Logik gelehrt hat, daß es in Wirklichkeit gar keinen inhärenten Widerspruch zwischen dem männlichen und weiblichen Prinzip gebe, weil die Wirklichkeit eine Einheit sei. *Fromm* hat nur gedacht – infolge der Begrenztheit seines Denkens –, daß es einen solchen Widerspruch gebe, dessen Auflösung die Voraussetzung der Liebe sei. Da der Widerspruch nur im Kopfe *Fromms* existiert, nicht in dem vermuteten menschlichen Unterbewußtsein, folgt daraus, daß die Menschen genau in der Weise weiterverfahren können, wie sie es immer gehalten haben und lieben lernen, indem sie die in ihrer Gesellschaft gebräuchlichen Formen der Liebe übernehmen. Sie können sie sogar weiterentwickeln und ihren Bedürfnissen, Interessen und Wünschen stärker anpassen, wenn diese sich im Wechselspiel zwischen den Individuen und einer voranschreitenden Gesellschaft selber weiterentwickeln.

Die *Fromms*che Reflexion über die Liebe gerät in die beschriebene hoffnungslose Sackgasse, weil er von zwei falschen, von ihm nicht kritisierten Annahmen ausgeht, deren eine die Theorie betrifft, während die andere methodologischer Natur ist. Die theoretische Annahme, die *Fromm* in die Irre führt, besteht in der Interpretation der Liebe als einer dem Menschen innenwohnenden Kraft und nicht als einer sozialen Erscheinung, an der der einzelne teilhat. Wie bereits ausgeführt, ist es nicht möglich, mit jener Konzeption der Liebe als eines im menschlichen Wesen tief verankerten Potentials der historischen Entstehung und Entwicklung spezifischer Formen der Liebe Rechnung zu tragen. Sie verzerrt *Fromm* außerdem in den Widerspruch, daß der Mensch nur im Akt der Liebe lieben kann, das heißt, wenn er an den gesellschaftlich konstituierten Formen der Liebe partizipiert. Nur wenn man die Liebe ebenso wie alle anderen Beziehungen, Ideen, Emotionen, Fähigkeiten usw. als historisch entstandene gesellschaftliche Erscheinungen betrachtet, lassen sich solche Widersprüche vermeiden.

Die methodologische Annahme, die *Fromm* fehlgeleitet hat, ist die These der paradoxen Logik, daß Widersprüche nur dem Denken angehören, nicht der Wirklichkeit. Traditionell wurden sowohl der formalen wie der dialektischen Logik

24 Hunt: The Natural History of Love. S. 32.

gleichermaßen ontologische und logische Eigenschaften zugeschrieben, d.h. sie sollten die Gesetze und Eigenschaften der objektiven Welt und zugleich des menschlichen Denkens beschreiben. Die klassische wissenschaftliche Position besagt – im Gegensatz zur subjektiv idealistischen –, daß logische Gesetze gedankliche Widerspiegelungen objektiv existierender Gesetze sind.

Wir haben oben gesehen, daß sich *Fromm* auf eine einseitige Betrachtungsweise der Welt und speziell des Kapitalismus eingelassen hat, weil er nicht die gleichzeitig existierenden widersprüchlichen Aspekte im Kapitalismus erkennen kann, sowohl seine guten als auch seine schlechten Elemente, seine progressive und reaktionäre, humane und inhumane Seite. Durch Konzentration ausschließlich auf das Böse und Ignorierung des Guten brandmarkt *Fromm* den Kapitalismus in einer Weise, daß weder etwas Gutes aus ihm hervorgehen kann, noch fortschrittliche, humanistisch gesonnene Menschen unter ihm möglich sind. Die Konsequenz eines solchen Denkens ist, daß es im Kapitalismus keine humanen Ressourcen geben kann, mit denen eventuell aus seinen Trümmern eine bessere Gesellschaft errichtet werden könnte. Es führt damit zu einem extremen Zynismus.

Dasselbe gilt für *Fromms* Theorie der Liebe. Der Kapitalismus und die naturbedingte Entfremdung des Menschen bringen Menschen hervor, die nicht lieben können, wenn auch gesagt wird, daß sie tief in ihrem Inneren verborgen diese Fähigkeit noch haben. Wie ist bei dem Entsetzen, das der Kapitalismus vorgeblich in allen Menschen in gleicher Weise auslöst, Liebe möglich? In Wirklichkeit herrscht im Kapitalismus natürlich nicht das allgemeine Entsetzen. Es besteht vielmehr ein dynamischer Widerspruch zwischen solchen Merkmalen, die große Möglichkeiten der Humanität eröffnen und solchen, die sie verhindern und deformieren. Das gilt für die Liebe ebenso wie für andere Aspekte des Lebens. Auf der einen Seite hat beispielsweise unter dem Kapitalismus die romantische Liebe den von den Eltern festgelegten Kontrakt als anerkannte Grundlage der Ehe ersetzt – ein bedeutender Fortschritt. Auf der anderen Seite sind im gleichen Kapitalismus starke Strömungen am Werk, die romantische Liebe ökonomischen und sozialen Vorteilen als Grund für eine Ehe unterzuordnen und die Liebe der Ehegatten unter ökonomischen Zwängen und deformierten Werten zu ersticken. Auf diese Weise bietet die kapitalistische Form der Gesellschaft zur gleichen Zeit bis dahin völlig unbekannte Möglichkeiten romantischer Liebesbeziehungen und Möglichkeiten ihrer Frustration. Dieser Widerspruch ist nur aus einer Unmenge von miteinander kollidierenden Aspekten, die den gegenwärtigen Kapitalismus auszeichnen, zu erklären. Diese objektiv gegebenen Widersprüche nicht erkennen heißt, entweder in zynischer Verzweiflung oder blindem Wunschdenken zu enden. Diese beiden extremen Stimmungslagen sind absolute und unrealistische Gegensätze, die leicht ineinander umschlagen können.

Fromms Verzweiflung an der Liebe unter kapitalistischen Bedingungen hat ihre Entsprechung in dem Wunschdenken, daß der Mensch tief im Inneren verborgen noch die Fähigkeit zu lieben hat und daß sie sich nur entfalten können muß. Diese Wunschvorstellung schlägt jedesmal in ihr Gegenteil um, wenn

Fromm zu seinem düsteren Kapitalismus-Bild zurückkehrt. Für ihn gibt es keine Widersprüche im Kapitalismus, er bietet keine Möglichkeiten für Humanität, sondern vernichtet nur die inneren Kräfte. Der Kapitalismus bringt ausschließlich „*entfremdete Roboter*“ hervor, und Automaten, sagt *Fromm*, können nicht lieben. Sie verfügen nur über „*einige Formen der Pseudo-Liebe, die in Wirklichkeit ebenso viele Formen der Zerstörung der Liebe sind*“²⁵. Aufgrund dieser einseitigen Auffassung des Kapitalismus verzweifelt *Fromm* an der Liebe und spricht von der „*prinzipiellen Unvereinbarkeit zwischen der Liebe und dem alltäglichen Leben in unserer Gesellschaft*“. Was bleibt dem Menschen dann übrig? Er kann nur noch „*an die Möglichkeit der Liebe glauben*“. Der einzige „*rationale*“ Grund eines solchen Glaubens ist die „*Einsicht*“, daß die Liebe eine dem Menschen inhärente Kraft ist. Der Glaube an die Liebe ist „*ein rationaler Glaube, der auf der Einsicht in die Natur des Menschen basiert*“²⁶.

Ebenso wie die Teilhabe an den gesellschaftlich gegebenen Formen der Liebe universal ist, sind es die Kräfte, die die Wünsche der Menschen nach Liebe frustrieren. Das gilt für die Minorität der Nonkonformisten und für die konforme Mehrheit. Der Widerspruch zwischen der Liebe, wie sie tatsächlich aussieht, und der Liebe, wie sie in den Wünschen der Menschen ist, stellt selber ein Versprechen und eine Hoffnung für die Menschheit dar. In den Kämpfen zur Überwindung dieses Widerspruchs liegt die Zukunft auch für die Liebe.

Fromm kann mit seiner unhistorischen Kapitalismus-Vorstellung keine Basis für die Entwicklung der Liebe erkennen und setzt in rebellischer Reaktion seine Hoffnung und die Hoffnung der Menschheit auf eine zerbrechliche Verbindung zwischen einer vorgeblichen inhärenten Fähigkeit zu lieben und ihrer nonkonformistischen Realisierung in einigen Randbereichen der Gesellschaft. Seine einzige Alternative zur Verzweiflung ist daher ein sehr düftiger Glaube. Weil er letztlich auf diesen Glauben vertraut, geht *Fromm* die Verbindung mit der Theologie und dem Zen-Buddhismus ein.

25 Hunt: The Natural History of Love. S. 83, 87.

26 Hunt: The Natural History of Love. S. 131–33.

Lucien Sève

Psychoanalyse und die illusionäre Konzeption der „menschlichen Natur“

Der nachfolgende Beitrag ist ein Auszug aus dem von Catherine B.-Clement, Pierre Bruno und Lucien Sève herausgegebenen Buch „Pour une critique marxiste de la théorie psychanalytique“, das 1973 im Verlag editions sociales, Paris, erschien. Er ist identisch mit den Textabschnitten S. 208–237 des Beitrags von Lucien Sève: Psychoanalyse et matérialisme historique. Das Werk wird 1974 in einer vollständigen deutschen Ausgabe im Verlag Marxistische Blätter, Frankfurt/Main, erscheinen. Wir danken dem Verlag für die Genehmigung zum Vorabdruck.

Psychoanalyse, Individuum und Geschichte

Aufgrund welcher Faktoren erlangt nun die Psychoanalyse laut Freud die größte explikative Bedeutung im Bereich der Wissenschaft vom Menschen, die sich sowohl mit der Gesellschaft als auch mit der Psyche des Einzelnen beschäftigt? Nehmen wir als zentrales Beispiel seine Auffassung von der Religion. Er scheint zunächst lediglich eine Analogie zwischen dem Mechanismus der Neurose und dem der Religion, zwischen dem individuellen Seelenleben und der sozialen Wirklichkeit in Betracht zu ziehen. Diese Position ist zwar einsichtig, rechtfertigt aber nicht seinen Übergang zu einer psychoanalytischen Theorie der Religion. In „Zwangshandlungen und Religionsübungen“ (1907), dem ersten Text, in dem Freud sich mit diesem Problem auseinandersetzt, geht er daher ausdrücklich von der „Ähnlichkeit“ zwischen Zwangshandlungen der Neurotiker und rituellen Religionsübungen aus: das religiöse sowie das neurotische „Zeremoniell“ ist Ausdruck eines grundlegenden Triebverzichts, wobei es sowohl Triebabwehr als auch Triebentladung bedeutet; und er folgert: „Nach diesen Vereinstimmungen und Analogien könnte man sich getrauen, die Zwangsneurose als pathologisches Gegenstück zur Religionsbildung aufzufassen, die Neurose als eine individuelle Religiosität, die Religion als eine universelle Zwangsneurose“¹.

In „Totem und Tabu“ schreibt er in ähnlicher Weise: „Die Neurosen zeigen einerseits auffällige und tiefreichende Vereinstimmungen mit den großen sozialen Produktionen der Kunst, der Religion und der Philosophie, andererseits erscheinen sie wie Verzerrungen derselben. Man könnte den Ausspruch wagen, eine Hysterie sei ein Zerrbild einer Kunstschöpfung, eine Zwangsneurose ein Zerrbild einer Religion, ein paranoider Wahnsinn ein Zerrbild eines philosophischen Systems“².

1 Zwangshandlungen und Religionsübungen, in: Gesammelte Schriften, Internationaler Psychologischer Verlag, Bd. X, S. 219/220. (Hervorhebungen von mir.)

2 Totem und Tabu, S. Fischer Verlag, Frankfurt/Main, 1970, S. 84.

In „Die Zukunft einer Illusion“ (1927) und später in „Das Unbehagen in der Kultur“ (1929) kommt er auf dieses Problem zurück, wobei er weiterhin die Sprache der Analogie gebraucht: er schreibt, daß „die Religion einer Kindheitsneurose vergleichbar sei“, aber daß dies eben nur ein „Vergleich“ sei, und in einem dieser in Dialogform gekleideten Abschnitte, in denen er großzügigerweise auch mögliche Einwände vorbringt, gibt er „alle diese Unsicherheiten“ zu³. Und als er in den allerletzten Jahren seines Lebens, besonders im Jahre 1938 („Der Mann Moses und die monotheistische Religion“), sich wieder einmal mit dem Problem der Religion beschäftigt, gebraucht er zunächst immer noch Analogiebegriffe.

„Nach wie vor fühle ich mich unsicher angesichts meiner eigenen Arbeit, vermisste ich das Bewußtsein der Einheit und Zusammengehörigkeit, das zwischen dem Autor und seinem Werk bestehen soll. Nicht etwa, daß es mir an der Überzeugung von der Richtigkeit des Ergebnisses mangeln sollte. Diese habe ich mir schon vor einem Vierteljahrhundert erworben, als ich das Buch über ‚Totem und Tabu‘ schrieb, 1912, und sie hat sich seither nur verstärkt. Ich habe seit damals nicht mehr bezweifelt, daß die religiösen Phänomene nur nach dem Muster der uns vertrauten neurotischen Symptome des Individuums zu verstehen sind...“ Er überschreibt sogar ein ganzes Kapitel seines Buches „Die Analogie“ und schreibt dort: „Diese Analogie trifft sich in der Psychopathologie bei der Genese der menschlichen Neurosen, also auf einem Gebiet, das der Einzelpsychologie angehört, während die religiösen Phänomene natürlich zur Massenpsychologie zu rechnen sind. Es wird sich zeigen, daß diese Analogie nicht so überraschend ist, wie man zunächst meinen würde, ja daß sie eher einem Postulat entspricht“⁴.

Aber dank dieser letzten Behauptung sehen wir Freuds Einstellung unter einem neuen Aspekt, der uns im übrigen keineswegs überrascht: die Analogie zwischen religiösen Phänomenen und individuellen Neurosen, die ihn dreißig Jahre lang unaufhörlich beschäftigt hat – man muß sich fragen, aus welchem Grunde –, konnte für ihn offensichtlich kein bloßer subjektiver Vergleich bleiben, sondern er mußte zwischen ihnen einen objektiven Zusammenhang postulieren, das heißt von der Feststellung, daß Religion und Neurose ähnlich sind, zu der Hypothese übergehen, daß sie im Wesentlichen gleich sind. Die Art und Weise, wie dieser Übergang vollzogen wird, ist selbstverständlich von großer Bedeutung; denn diese Stelle ist entscheidend für seine ganze Auffassung von dem Verhältnis zwischen Psychoanalyse und Sozialwissenschaften, ja sogar für seine Eingliederung der Psychoanalyse in das Gebiet der Sozialwissenschaften. Freud vollzieht diesen Übergang bedenkenlos, indem er – zumindest in den wesentlichen Punkten – die Religionsgenese mit dem Mechanismus der individuellen

3 Die Zukunft einer Illusion, in: Massenpsychologie und Ich-Analyse, S. Fischer Verlag, 1970, S. 132.

4 Der Mann Moses und die monotheistische Religion, Suhrkamp Verlag, Frankfurt/Main, 1964, S. 75 und 95. Hervorhebungen von mir.

Neurose gleichsetzt, das heißt, indem er die gesellschaftlichen Prozesse in fundamentaler Weise psychologisiert und die Form des individuellen Seelenlebens als Urform der menschlichen Phänomene „heiligt spricht“. In „Der Mann Moses und die monotheistische Religion“ z.B. schreibt Freud in gleicher Weise, daß die Religion bedeutende Analogien mit der individuellen Neurose aufweist, daß sie „auf eine Menschheitsneurose reduziert“ werden kann und daß er „ihre großartige Macht in der gleichen Weise aufklärt wie den neurotischen Zwang bei den einzelnen unserer Patienten“⁵. Aber er ist sich der heftigen Einwände, die dieser Übergang natürlich vom Standpunkt des historischen Materialismus provoziert, offensichtlich so wenig bewußt, daß er sich überhaupt nicht um eine Rechtfertigung bemüht, obwohl er doch im allgemeinen äußerst vorsichtig in bezug auf mögliche Kritik ist.

Diese theoretische Blindheit Freuds, die auch die zu seiner Zeit herrschende Ideologie kennzeichnet, erscheint sicherlich nirgends offensichtlicher als in „Die Zukunft einer Illusion“, und zwar an der Stelle, wo er seine entscheidende These formuliert, auf der sein ganzes Vorgehen beruht: daß die bedeutende historisch-gesellschaftliche Realität der religiösen Institutionen und Ideologien sowie der sozialen Verhältnisse, auf denen diese beruhen, nicht die objektive Basis der individuellen Religiosität sei, sondern in gewisser Weise lediglich eine Projektion des gläubigen Bewußtseins. Er schreibt: „Wie für die Menschheit im Ganzen, so ist für den Einzelnen das Leben schwer zu ertragen“, es ist voller Bedrohungen, aber die Religion kann die „sinnlose Angst psychisch bearbeiten. Man ist vielleicht noch wehrlos, aber nicht mehr hilflos gelähmt...“, und er fährt fort: „Denn diese Situation ist nichts Neues, sie hat ein infantiles Vorbild, ist eigentlich nur die Fortsetzung des Früheren, denn in solcher Hilflosigkeit hatte man sich schon einmal befunden, als kleines Kind einem Elternpaar gegenüber, das man Grund hatte zu fürchten, zumal den Vater, dessen Schutzes man aber auch sicher war gegen die Gefahren, die man damals kannte. So lag es nahe, die beiden Situationen einander anzugeleichen. Auch kam wie im Traumleben der Wunsch dabei auf seine Rechnung“⁶.

Dieser Text, der auf einer erstaunlichen unbewußten Verwechslung der Pronomen beruht, ist ein besonders erhellendes Dokument für das Problem, das uns hier beschäftigt. Denn unter dem Deckmantel eines grammatischen „man“, das anscheinend in dem ganzen Abschnitt identisch ist, wird mit entwaffnender Naivität ein Gleichheitszeichen zwischen zwei anthropologische „man“ gesetzt, deren Identität, gelinde gesagt, nicht selbstverständlich ist. Die Frage lautet nun, ob diese Gleichsetzung nicht etwa Ausdruck der fundamentalen idealistischen Mystifizierung in den Sozialwissenschaften ist.

Denn einerseits verweist das „man“ auf den „Menschen“ im Sinne der „Menschheit im Ganzen“, das heißt also auf das soziale Phänomen der Religion;

5 Der Mann Moses und die monotheistische Religion, a.a.O., S. 72. Hervorhebungen von mir.

6 Die Zukunft einer Illusion, a.a.O., S. 96/97.

aber andererseits bezeichnet es das kleine Kind, das „man“ einmal war, mit anderen Worten „den Menschen“ als Einzelsubjekt und verweist uns damit auf die individuelle Neurose. Indem Freud implizit Religion als soziales Phänomen = Menschheit = „man“ = Kind, das „man“ einmal war = individuelle Psyche setzt, verwandelt er eine objektive soziale Realität in einen psychischen Mechanismus, und zwar aufgrund des Wundermittels Analogie, deren Mechanismen Marx in „Die deutsche Ideologie“ hervorragend beschrieben hat. Eigentlich wurde diese Verwandlung bereits an dem Punkt vorgenommen, wo Freud das Problem der Religion ausschließlich in das Gebiet der „Massenpsychologie“ verlegt, um den Begriff zu gebrauchen, den Freud von Gustave Le Bon übernommen hat, das heißt, wo er die gesellschaftliche Realität nicht als wirkliche Basis des individuellen Verhaltens betrachtet, sondern im Gegenteil als kollektive Manifestation einer psychischen Individualität, die zuerst dagewesen wäre. Die Verwandlung war perfekt, als sich zu der Verwechslung des Pronomen „man“ eine ebenso erstaunliche Verwechslung der Zeiten gesellte; denn im selben Text erklärt Freud die Religionsgenese – also einen historischen, überdies sehr weit zurückliegenden Prozeß – mit der Tatsache, daß der „Mensch“ sich schon einmal in einer ähnlichen Situation befand, nämlich „als kleines Kind“ – mit anderen Worten, er erklärt die Religionsgenese, indem er aufgrund einer Verwechslung über den Ausdruck „schon einmal“ die Zeit der Geschichte und die der Biographie durcheinanderbringt, um die Kindheit des Individuums vor den ewigen Ablauf der Geschichte zu verlegen. Dies ist ein weiterer Beweis dafür, wie sehr Freud die gesellschaftlichen Prozesse psychologisiert.

Unter diesen Umständen versteht sich die „größte Bedeutung“ der Psychoanalyse bei der Erklärung der menschlichen Phänomene offensichtlich von selbst, und man kann als Grundwahrheit annehmen, daß die Religion, eine „psychische Illusion“, dadurch charakterisiert ist, daß sie „eine Ableitung aus menschlichen Wünschen“ ist⁷, daß die Institutionen des Totemismus auf „seelischen Bedürfnissen der Menschen“ beruhen, denen sie „Ausdruck gegeben hatten“⁸, und noch allgemeiner, daß die Gesellschaft letzten Endes mit Hilfe der Massenpsychologie erklärt werden muß, die sich ihrerseits auf die Ich-Analyse stützt⁹. Dennoch scheint Freud an einigen wenigen Stellen zu bemerken, wie wenig sich die gesellschaftliche Existenz der religiösen Institutionen und Ideologien auf die psychischen Bedingungen der individuellen Religiosität reduzieren läßt. In „Die Zukunft einer Illusion“ schreibt er: „Es ist auch besonders zutreffend zu sagen, daß die Kultur dem Einzelnen diese Vorstellungen schenkt, denn er findet sie vor, sie werden ihm fertig entgegebracht, er wäre nicht imstande, sie allein zu finden“ – eine kluge Bemerkung, die, wenn man sie weiterverfolgte, seine ganze Einstellung zu diesem Problem in Frage stellt, da sie unausweichlich auf die gesellschaftlichen Grundlagen der Religion verweist sowie darauf, daß die Reli-

7 Ibid. S. 111.

8 Totem und Tabu, a.a.O., S. 121.

9 Vgl. Massenpsychologie und Ich-Analyse, a.a.O.

gion die Psyche des Individuums historisch „transzendent“¹⁰. Aber einige Seiten weiter behauptet er dennoch, „der Heranwachsende“ „schafft sich die Götter“¹¹; so sehr versperrt ihm seine vorgefaßte Überzeugung, die letzte Erklärung in „der psychischen Genese der religiösen Vorstellungen“¹¹ finden zu können, den Blick für den scharfen Widerspruch, der zutage tritt, und folglich für die wahren Aspekte, unter denen das Gesamtproblem zu betrachten ist.

Nachdem nun aber Freud dieses Postulat einmal aufgestellt hat, und zwar unter Mißachtung aller grundlegenden Einwände, die es hervorruft, muß er eine ganze Reihe weiterer Postulate aufstellen, die seine Auffassung immer unhaltbarer werden lassen. Denn nehmen wir einmal an, es sei legitim, die Gesellschaft als kollektives Subjekt zu betrachten, das letzten Endes in den Bereich einer Wissenschaft vom Seelenleben gehört; nehmen wir weiter an, daß die Religion auf gesellschaftlicher Ebene die Mechanismen der individuellen Neurose reproduziert. Da sich nun die individuelle Neurose laut Freud aufgrund der Situation erklärt, in der wir uns in unserer frühen Kindheit befanden, so sucht man – wenn man die Religion als eine Neurose der Menschheit betrachtet – ihre Erklärung in den Anfängen der Geschichte, mit anderen Worten, man nimmt die psychoanalytische Metapher „Kindheit der Menschheit“ wörtlich, besser: man setzt den allgemeinen Ablauf der Geschichte mit dem Ablauf eines Einzellebens gleich. Genau das verlangt Freud ausdrücklich von uns: „... anzunehmen, daß die Menschheit als Ganzes in ihrer säkularen Entwicklung in Zustände gerät, welche den Neurosen analog sind (und zwar aus denselben Gründen)“¹²; „... zur Annahme zu machen daß im Leben der Menschenart Ähnliches vorgefallen ist wie in dem der Individuen. Also daß es auch hier Vorgänge gegeben hat, sexuell-aggressiven Inhalts, die bleibende Folgen hinterlassen haben, aber zumeist abgewehrt, vergessen wurden, später, nach langer Latenz zur Wirkung gekommen sind und Phänomene, den Symptomen (der Neurose) ähnlich in Aufbau und Tendenz, geschaffen haben“¹³.

Eine Diskussion über den eigentlichen Inhalt der anthropologischen Thesen und Hypothesen, mit deren Hilfe Freud glaubte, in die „Kindheit der Menschheit“ selbst eine ödipale Situation projizieren zu können – die Darwinsche Urhorde, die Robertson Smithsche Totemwahlzeit, die Tötung des Vaters durch die Vereinigung der Söhne laut Atkinson –, erspare ich mir hier, da sie das hier erörterte Problem nicht direkt betrifft. Aber selbst wenn man die globale Hypothese eines infantilen Traumas der Menschheit als erwiesen betrachtet, bleibt zumindest ein Punkt in bezug auf die wissenschaftliche Richtigkeit der Analogie völlig im Dunkel: wie kann diese „Kindheit der Menschheit“ nach tausendjähriger „Latenz“ „wieder zur Wirkung kommen“, und in welcher Form bleibt sie erhalten? Wenn es sich um das Individuum handelt, ist die Freudsche Erklärung

10 Die Zukunft einer Illusion, a.a.O., S. 101 und 104. Hervorhebungen von mir.

11 Ibid. S. 110.

12 Ibid. S. 123.

13 Der Mann Moses und die monotheistische Religion, a.a.O., S. 105/106.

– was sie auch ansonsten taugen mag – immerhin denkbar: die kindliche Vergangenheit hat sich in bzw. durch den Organismus eingeprägt und bleibt in ihm bzw. durch ihn erhalten und kann von dort aus wieder zur Wirkung kommen. Wenn es sich aber um die Gesellschaft handelt, so sieht man genau an diesem Punkt der Erklärung, daß ihre Gleichsetzung mit einem Individuum in Wirklichkeit eine Metapher ohne materielle Wahrheit ist. Wo ist denn der Organismus, der die Spuren der „Kindheit der Menschheit“ gespeichert hätte?

Diese Frage hat Freud nicht verunsichert. Da er keine Ahnung vom historischen Materialismus hat und die entscheidende Tatsache ignoriert, daß sich die menschlichen Tätigkeiten gesellschaftlich objektivieren, nämlich in der Welt der sozialen Beziehungen, in der die Entwicklung der sozialen Individualität ihre wahre Basis findet, muß er nacheinander alle Folgesätze, die sich aus der Psychologisierung der Gesellschaft ergeben, akzeptieren. In „Totem und Tabu“ schreibt er: „Es kann zunächst niemandem entgangen sein, daß wir überall die Annahme einer Massenpsychologie zugrunde legen, in welcher sich die seelischen Vorgänge vollziehen wie im Seelenleben eines Einzelnen.“ „Ohne die Annahme einer Massenpsyche, einer Kontinuität im Gefühlsleben der Menschen, welche gestattet, sich über die Unterbrechungen der seelischen Akte durch das Vergehen der Individuen hinwegzusetzen, kann die Völkerpsychologie überhaupt nicht bestehen“¹⁴.

Es ist jedoch offensichtlich, daß Freud von dieser Hypothese nicht gerade begeistert ist, was völlig verständlich ist, da er mit dem Begriff Massenpsyche unwiderruflich idealistische Vorstellungen in die Sozialwissenschaften einführt, während er sich um materialistische Erklärungen bemüht; ganz zu schweigen von den ideologischen Mystifizierungen, die diese Hypothese gewährleistet und über die er im übrigen durch die Abschweifungen Jungs unterrichtet war. Genau deshalb gesteht Freud fünfundzwanzig Jahre später in „Der Mann Moses und die monotheistische Religion“: „In welcher psychologischen Form dies Vergangene während der Zeit seiner Verdunkelung vorhanden war, wissen wir zunächst nicht zu sagen. Es wird uns nicht leicht, die Begriffe der Einzelpychologie auf die Psychologie der Massen zu übertragen, und ich glaube nicht, daß wir etwas erreichen, wenn wir den Begriff eines ‚kollektiven‘ Unbewußten einführen“¹⁵. In seinem Kapitel „Schwierigkeiten“ versucht er, das Problem direkt anzugehen und gibt zu: „Bei dieser Übertragung aus der Individual- in die Massenpsychologie stellen sich zwei Schwierigkeiten heraus von verschiedener Natur und Würdigkeit“¹⁶.

Die erste besteht darin, daß es eine gewagte Hypothese ist, von der Interpretation der jüdischen Religion als kollektive Neurose auf die Gültigkeit einer psychoanalytischen Erklärung der Religion im Allgemeinen zu schließen. Jedenfalls scheint sich Freud durch diese erste Schwierigkeit kaum stören zu lassen,

14 Totem und Tabu, a.a.O., S. 175.

15 Der Mann Moses und die monotheistische Religion, a.a.O., S. 170.

16 Ibid. S. 120/121.

deren wahre Natur er verkennt, nämlich die Unmöglichkeit, die riesige Vielfalt eines Komplexes von historischen Prozessen aufgrund der stetigen Reproduktion einer kindlichen Situation zu erklären, die er grundsätzlich als invariant betrachtet.

„Die zweite Schwierigkeit bei dieser Übertragung auf die Massenpsychologie ist weit bedeutsamer, weil sie“ in seinen Augen „ein neues Problem von prinzipieller Natur aufwirft. Es stellt sich die Frage, in welcher Form ist die wirksame Tradition im Leben der Völker vorhanden, eine Frage, die es beim Individuum nicht gibt, denn hier ist sie durch die Existenz der Erinnerungsspuren des Vergangenen im Unbewußten erledigt“¹⁷.

Freud, der sehr wohl weiß, daß eine Erklärung mit „mündlichen Überlieferungen“ unhaltbar ist, bleibt schließlich keine andere Möglichkeit, als zusätzlich eine psychische Vererbung zu postulieren: man muß annehmen, daß das Individuum bei seiner Geburt „Stücke von phylogenetischer Herkunft“ mitbringt, eine „archaische Erbschaft“, geknüpft „an das Erleben früherer Generationen“. Es ist sogar notwendig, „den weiteren Schritt zu wagen und die Behauptung aufzustellen, daß die archaische Erbschaft des Menschen nicht nur Dispositionen, sondern auch Inhalte umfaßt“¹⁸. Ihm ist zwar klar, daß „unsere Sachlage (.) . . . allerdings durch die gegenwärtige Einstellung der biologischen Wissenschaft erschwert (wird), die von der Vererbung erworbbener Eigenschaften auf die Nachkommen nichts wissen will“, aber gibt es eine andere Lösung?

„Aber wir gestehen in aller Bescheidenheit, daß wir trotzdem diesen Faktor in der biologischen Entwicklung nicht entbehren können. (.) Wenn wir den Fortbestand solcher Erinnerungsspuren in der archaischen Erbschaft annehmen, haben wir die Kluft zwischen Individual- und Massenpsychologie überbrückt, können die Völker behandeln wir den einzelnen Neurotiker“. Und er schließt: „Es ist eine unvermeidliche Kühnheit“¹⁹.

In Wirklichkeit ist das, was er hier als theoretische Kühnheit bezeichnet, lediglich eine hoffnungslose Flucht nach vorn, eine Flucht zu neuen ideologischen Stützen, die ständig ins Wanken geraten.

Die Präsenz einer Illusion: Die „Menschliche Natur“

Betrachten wir nun, mit welchem Preis er die ursprüngliche Psychologisierung der sozialen Wirklichkeit und damit auch der Religion bezahlen mußte: aufgrund dieser Psychologisierung muß er annehmen, daß die Geschichte, ein im wesentlichen offener Prozeß, dem per Definitionen geschlossenen Verlauf einer individuellen Biographie entspricht; daß die „Kindheit der Menschheit“ streng genommen eine Kindheit im ödipalen Sinne des Wortes war, deren Spuren bei der

17 Ibid. S. 122.

18 Ibid. S. 128 und 130.

19 Ibid. S. 130 und 131.

Allgemeinheit der Individuen aufgrund psychischer Vererbung vorhanden sind, obwohl dieser Begriff durch alle unsere Erkenntnisse auf dem Gebiet der Genetik sowie dem der Psychologie abgelehnt werden muß; daß schließlich das Kind, der Primitive und der Neurotiker, trotz aller Unterschiede, drei Manifestationen eines psychischen Prozesses sind, der im Grunde immer der gleiche ist und den wir mit der Analyse der Neurose erklären können²⁰, während die ganze neuere Entwicklung der Sozialwissenschaften diese Scheinanalogien für falsch erklärt hat; und als Krönung des Ganzen macht diese Psychologisierung das Verständnis der gesamten menschlichen Phänomene von einem der überholtesten Dogmen des letzten Jahrhunderts abhängig, nämlich von der Anwendung des biologischen Prinzips – demzufolge sich die grundlegenden Phasen der Phylogenetese in der Ontogenese wiederholen – auf die menschliche Psychologie und auf die Geschichte, mittels einer voraufgehenden Gleichsetzung der „gesellschaftlichen Phylogenetese“ mit der „psychischen Ontogenese“. Das Wesentliche dabei ist folgendes: die Psychologisierung der Gesellschaft, das heißt die Mißachtung ihrer spezifischen materiellen Basis, veranlaßt unausweichlich jeden Theoretiker – sei er von einer materialistischen Wissenschaft überzeugt oder auch nicht, wie im Falle Freuds – einen Ersatz für diese historisch-gesellschaftliche Materialität zu suchen, und zwar mittels einer radikalen Biologisierung der gesamten menschlichen Phänomene.

Freuds Reflexion über die Religion und ganz allgemein über die Gesellschaft ist dafür ein eklatanter Beweis: es gelingt ihm nur, die Gleichsetzung des Gesellschaftlichen mit dem Psychischen zu postulieren, indem er gleichzeitig in aller Gründlichkeit das Psychische mit dem Biologischen gleichsetzt.

In „Das Unbehagen in der Kultur“ schreibt er, daß „der Kulturprozeß der Menschheit wie die Entwicklung des Einzelnen auch Lebensvorgänge sind, also am allgemeinsten Charakter des Lebens Anteil haben müssen“, und deshalb schließt er, „daß die beiden sehr ähnlicher Natur sind, wenn nicht überhaupt derselbe Vorgang an andersartigen Objekten“²¹.

Zur gleichen Zeit schreibt er in „Psychoanalyse und Medizin“, daß man der in seinen Augen wahrscheinlichsten Hypothese zufolge „in der Seele des heute lebenden Kindes dieselben archaischen Faktoren wiederfinden würde, die in den Anfangszeiten der Zivilisation allgemein herrschten. Das Kind wiederholt im Laufe seiner psychischen Entwicklung in verkürzter Form die Entwicklung der Art, so wie es uns die Embryologie vor langer Zeit bezüglich des Körpers gelehrt hat“²². In den allerletzten Jahren seines Lebens schreibt er noch bestimmter in „Der Mann Moses und die monotheistische Religion“: „Wir tun damit (mit dem Postulat der psychischen Vererbung – L. S.) auch noch etwas anderes. Wir verringern die Kluft, die frühere Zeiten menschlicher Überhebung allzuweit zwischen Mensch und Tier aufgerissen haben. Wenn die sogenannten Instinkte der

20 Vgl. z.B. Totem und Tabu, a.a.O., S. 142 und 178.

21 Das Unbehagen in der Kultur, S. Fischer, 1970, S. 123 und 124.

22 Psychoanalyse et medicine, in: Ma vie et la psychanalyse, Gallimard, 1949, S. 169.

Tiere, die ihnen gestatten, sich von Anfang an in der neuen Lebenssituation so zu benehmen, als wäre sie eine alte, längst vertraute, wenn dies Instinktleben der Tiere überhaupt eine Erklärung zuläßt, so kann es nur die sein, daß sie die Erfahrungen ihrer Art in die neue, eigene Existenz mitbringen, also Erinnerungen an das von ihren Voreltern erlebte in sich bewahrt haben. Beim Menschentier wäre es im Grunde auch nicht anders. Den Instinkten der Tiere entspricht seine eigene archaische Erbschaft, sei sie auch von anderem Umfang und Inhalt“²³.

Die heutige Lektüre Freuds mag zwar wichtig sein, um einen „strukturellen Kern“ aus der biologisierenden Hülle herauszukristallisieren; ebenso seine Unterscheidung zwischen dem Begriff Trieb, dessen Fixierung an ein Objekt das Subjekt im Laufe seines Lebens erwerben würde, und dem Begriff Instinkt, der ein hereditär fixiertes Verhalten bezeichnen würde²⁴; aber dennoch muß man angesichts eines solchen Textes wohl zugeben, daß das gesamte Vorgehen Freuds – wenn er der Psychoanalyse die größte explikative Bedeutung im Bereich der Sozialwissenschaften beimesse will – darauf hinausläuft, das individuelle Seelenleben zu „instinktualisieren“ und die menschlichen Phänomene zu biologisieren, wobei allein die psychische Vererbung in der Lage zu sein scheint, dem Gesellschaftlichen eine individuelle Basis und dem Individuellen eine gesellschaftliche Bedeutung zu geben.

Aber um es noch einmal zu wiederholen, die unvermeidliche Biologisierung der menschlichen Phänomene impliziert ihrerseits, daß man deren grundlegend historischen Charakter negiert, das heißt an eine im Grunde unveränderliche menschliche Natur glaubt. Psychologisierung des Gesellschaftlichen, Biologisierung des Psychischen, naturalistische Erklärung des Menschlichen sind also die drei wichtigen Postulate, auf denen die Einordnung der Psychoanalyse in die Sozialwissenschaften beruht²⁵.

Aber man darf nicht glauben, daß die „menschliche Natur“ im Freudschen Werk lediglich als Randerscheinung auftaucht, sozusagen in den Zwischen-

23 Der Mann Moses und die monotheistische Religion, a.a.O., S. 131.

24 Vgl. z.B. J. Laplanche und J. B. Pontalis, Das Vokabular der Psychoanalyse, Suhrkamp Verlag, 1972, Artikel „Trieb“ und „Instinkt“.

25 Deswegen haben alle Versuche, das Freudsche Werk zu „entbiologisieren“ keine wissenschaftliche Zukunft, wenn sie lediglich darin bestehen, z.B. rein sprachliche Ersatzerklärungen für seine unhaltbarsten biologischen Stützen zu suchen, dabei aber die Gesamtstruktur des Werkes und insbesondere die äußerste Psychologisierung der menschlichen Phänomene beibehalten. Wie wir gesehen haben, ist der Biologismus bei Freud kein zufälliger, gelegentlicher Schnitzer, er ist vielmehr ein notwendiges Glied in der Kette seiner Gedanken, wobei er zunächst die individuelle psychische Form als Urform der menschlichen Phänomene betrachtet, weil er nicht die Materialität des menschlichen Wesens in der Dialektik der Produktivkräfte und der Produktionsverhältnisse erkennt. Man kann dem Dilemma also nicht entgehen: entweder Entbiologisierung ohne wirkliche Tragweite oder völlige Aufgabe der Psychologisierung selbst. Aber im zweiten Falle ist es um jeglichen Anspruch der Psychoanalyse auf die „größte“ Bedeutung bei der Erklärung der gesamten menschlichen Phänomene geschehen.

räumen, in die sich auch beim unkonventionellsten theoretischen Vorgehen stets die herrschende Ideologie einschleichen kann. Ein Buch wie „Das Unbehagen in der Kultur“, zu einer Zeit geschrieben, als Freud schon lange über seine wesentlichen Begriffe verfügt, baut völlig auf der Ideologie auf. Denn was ist die zentrale These? Daß es die „menschlichen Aggressions- und Selbstvernichtungstriebe“ sind, die die „Kulturentwicklung“ bedrohen, die das „Zusammenleben“ stören; daß der „Kampf zwischen dem Eros und dem Destruktions- oder Todestrieb“ ewig ist. „Dieser Konflikt wird angefacht, sobald den Menschen die Aufgabe des Zusammenlebens gestellt wird“; und daß angesichts der beängstigenden Bewegungen der heutigen Zeit (geschrieben im Jahre 1929) zu erwarten ist, „daß die andere der beiden ‚himmlischen Mächte‘, der ewige Eros, eine Anstrengung machen wird, um sich im Kampf mit seinem ebenso unsterblichen Gegner zu behaupten“²⁶.

Mit anderen Worten, der Ausgangspunkt, von dem aus man uns angeblich über die allgemeine Bedeutung der menschlichen Geschichte aufklären will, ist „daß die Aggressionsneigung eine ursprüngliche, selbständige Triebanlage des Menschen ist“. „Aber ich verstehe nicht mehr, daß wir die Ubiquität der nicht erotischen Aggression und Destruktion übersehen und versäumen könnten, ihr die gebührende Stellung in der Deutung des Lebens einzuräumen“. Und da er sich nicht vorstellen kann, daß man dieser Konzeption etwas anderes als theologischen Optimismus entgegensetzen könnte, fährt er fort: „Denn die Kindlein, sie hören es nicht gerne, wenn die angeborene Neigung des Menschen zum Bösen, zur Aggression, Destruktion und damit auch zur Grausamkeit erwähnt wird. Gott hat sie ja zum Ebenbild seiner eigenen Vollkommenheit geschaffen . . .“²⁷.

Man muß wohl deutlich sagen: wenn wir von Freuds Werk durch einige der darin enthaltenen Aspekte den Eindruck haben, daß es von einem zutiefst originalen und fruchtbaren wissenschaftlichen Geist zeugt, so stellen doch die von uns oben zitierten Ideen recht dürfte Ideologie dar²⁸.

Man sieht auch, woher letztlich dieser betrübliche ideologische Rückfall einer Arbeit röhrt, der wir zweifellos neue Einsichten über zahlreiche menschliche Probleme verdanken: nämlich daran, daß Freud, 50 Jahre nach Marx, absolut nicht begriffen hat, was die menschliche Gesellschaft und ihre Geschichte ist. Er war zum einen weit davon entfernt, die Gesamtheit der menschlichen Phänomene von der Psychoanalyse her zu erklären und außerdem nicht einmal in der Lage, die Stellung und die Grenzen der Psychoanalyse in dem ganz anders struk-

26 Das Unbehagen in der Kultur, a.a.O., S. 118 und 129.

27 Das Unbehagen in der Kultur, a.a.O., S. 161 und S. 158/159.

28 In Erkenntnis der Schwäche dieser Vorstellung einer „angeborenen Bosheit des Menschen“ schlagen Laplanche und Pontalis (Vocabulaire de la psychanalyse, S. 17) eine weniger grob naturalistische Interpretation der Aggressivität vor, die es ermöglichen soll, diesen Ideen von Freud „die Originalität seiner eigenen Theorie“ „gegenüberzustellen“. Es bleibt nur die Frage, ob nicht solche ideologischen Naivitäten in einer Theorie, die auf der Psychologisierung der Gesellschaft beruht, unvermeidbar sind.

turierten Bereich der Wissenschaften vom Menschen korrekt zu bestimmen. Wie stellt sich nun Freud die Gesellschaft vor? Nach der alten, idealistischen und typisch bürgerlichen Konzeption von einem gesellschaftlichen Pakt, den die Individuen freiwillig untereinander geschlossen haben, um eine kollektive Lösung für die der Natur inhärenten Schwierigkeiten zu suchen.

„Eben wegen dieser Gefahren, mit denen die Natur uns droht, haben wir uns ja zusammengetan und die Kultur geschaffen, die unter anderem auch unser Zusammenleben möglich machen soll. Es ist ja die Hauptaufgabe der Kultur, ihr eigentlicher Daseinsgrund, uns gegen die Natur zu verteidigen“²⁹. In „Der Mann Moses...“ schreibt er in ähnlicher Weise: „Es ist anzunehmen, daß nach der Vaterötung eine längere Zeit folgte, in der die Brüder miteinander um das Vatererbe stritten, das ein jeder für sich allein gewinnen wollte. Die Einsicht in die Gefahren und die Erfolglosigkeit dieser Kämpfe, die Erinnerung an die gemeinsam vollbrachte Befreiungstat und die Gefühlsbedingungen aneinander, die während der Zeit der Vertreibung entstanden waren, führten endlich zu einer Einigung unter ihnen, einer Art von Gesellschaftsvertrag. Es entstand die erste Form einer sozialen Organisation mit Triebverzicht, Anerkennung von gegenseitigen Verpflichtungen, Einsetzung bestimmter, für unverbrüchlich (heilig) erklärter Institutionen, die Anfänge von Moral und Recht“³⁰.

Also, einerseits Individuen, die nur unter dem Gesichtspunkt ihrer Triebe betrachtet werden, als Triebwesen, die in ihrer frühesten Kindheit, d.h. im wesentlichen durch ihre familiären Beziehungen, geprägt wurden und andererseits eine Gesellschaft, die auf einige ihrer Überstrukturen (Recht, Moral) reduziert wird und im ganzen mit einem schützenden Gesetz identifiziert wird – so sieht das idealistische und bis zur Karikatur vereinfachte Bild aus, mit dem das Werk Freuds glaubt, dem „Sinn der Kulturentwicklung“³¹ Rechnung tragen zu können.

Man versteht nun besser, durch welchen, übrigens größtenteils unbewußten, Taschenspielertrick die Psychoanalyse zu ihrer eigenen Überraschung alle Türen der Wissenschaften vom Menschen mit dem Generalschlüssel der neurotischen Mechanismen öffnet: die Psychoanalyse abstrahiert von Anfang an von allem, was die reale Gesellschaft ausmacht – Produktivkräfte, soziale Beziehungen, politisches Leben, spezifische Formen des sozialen Bewußtseins, Klassenkampf, Kampf der Ideen – und von den entsprechenden Aktivitäten der realen Individuen – von der gesellschaftlichen Arbeit über die politischen Verhaltensweisen bis zur theoretischen Arbeit. Für sie bleibt dann per Definitionem von der „Gesellschaft“ – z.B. von der Gesamtheit der religiösen Phänomene – nur noch übrig, was in den leeren Kästen des Ödipuschen Kreuzworträtsels auftaucht; der Erfolg der „Ödipuslektüre“ ist somit von vornherein gesichert. Betrachten wir z.B. die

29 Die Zukunft einer Illusion, in: Gesammelte Schriften von Sigm. Freud, XI. Band, S. 422, Intern. Psychoanalytischer Verlag, Wien 1928.

30 Der Mann Moses und die monotheistische Religion, a.a.O., S. 108.

31 Das Unbehagen in der Kultur, a.a.O., S. 161.

Frage der sozialen, politischen und internationalen Konflikte, die zu der Zeit, als Freud Werke wie „Krankheit in der Kultur“ oder „Der Mann Moses und die monotheistische Religion“ schrieb, sehr aktuell war. Jedesmal, wenn Freud darauf zu sprechen kommt, tut er gleich zu Anfang so, als handelte es sich dabei überhaupt nicht um Widersprüche zwischen sozialen Realitäten (Klassen, Staat, Nationen), sondern um verschiedene Konstellationen eines ewigen Konflikts zwischen „den Individuen“ und „der Gesellschaft“:

„... es (ist) unmöglich zu übersehen, in welchem Ausmaß die Kultur auf Triebverzicht aufgebaut ist, wie sehr sie gerade die Nichtbefriedigung (Unterdrückung, Verdrängung oder sonst was?) von mächtigen Trieben zur Voraussetzung hat. Diese ‚Kulturversagung‘ beherrscht das große Gebiet der sozialen Beziehungen der Menschen; wir wissen bereits, sie ist die Ursache der Feindseligkeit gegen die alle Kulturen zu kämpfen haben“³².

Nachdem so jeder soziale Konflikt auf einen „Kampf zwischen Individuum und Gesellschaft“ zurückgeführt ist und „die Gesellschaft“ mit einer ethisch-juristischen Institution mit schützender und repressiver Vaterfunktion gleichgesetzt ist, wird es einen nicht verwundern zu erfahren, daß das gemeinsame Geheimnis des 1. Weltkriegs, wie des Faschismus und Antisemitismus wie auch des Bolschewismus im Ödipuskomplex besteht. Schließlich, um sich noch sicherer zu sein, das Gesellschaftliche mit dem Väterlichen gleichsetzen zu können ebenso, wie er das Individuelle vom Kindlichen her erklärt, begründet Freud durch ein zusätzliches Zugeständnis an die idealistische Psychologisierung der Gesellschaft das Recht und die Moral mit dem Einfluß großer Menschen: so ist der Ring geschlossen und von den sich entwickelnden gesellschaftlichen Beziehungen bleibt nur noch das unbewegliche Gegenüber der Individuen.

„Man darf nämlich behaupten“, – schreibt er im „Unbehagen in der Kultur“ – „daß auch die Gemeinschaft ein Über-Ich ausbildet, unter dessen Einfluß sich die Kulturentwicklung vollzieht. (...) Das Über-Ich einer Kulturepoche hat einen ähnlichen Ursprung wie das des Einzelmenschen, es ruht auf dem Eindruck, den große Führerpersönlichkeiten hinterlassen haben, Menschen von überwältigender Geisteskraft oder solche, in denen eine der menschlichen Strebungen die stärkste, reinste, darum oft auch einseitigste Ausbildung gefunden hat“³³. Hier sind wir auf dem Niveau von Bergsons „Zwei Quellen der Moral und der Religion“ angelangt. Vielleicht ist diese Bemerkung sogar Bergson gegenüber ungerecht.

Das Drama von Freud ist, daß er in einem sozialen und kulturellen Universum gelebt hat, das ihm den Zugang zum Beitrag des Marxismus, der auf diesem Gebiet ja von entscheidender Bedeutung ist, völlig versperrt hat. Je mehr er sich vom Terrain der analytischen Praxis entfernt, mit deren Hilfe er durchaus erfolg-

32 Ibid., S. 133. Vgl. auch im selben Sinne in „Zeitgemäßes über Krieg und Tod“, Gesammelte Schriften von Sigm. Freud, X. Band, S. 315 ff.

33 Das Unbehagen in der Kultur, a.a.O., S. 185. Vgl. in „Der Mann Moses und die monotheistische Religion“ das Kapitel „Der große Mann“.

reich neue und spezifische Konzepte ausarbeitet, desto mehr werden seine Gedankengänge unbewußt von bürgerlichen Ideologien beherrscht, denen die Wissenschaft seiner Epoche stark unterworfen war: nachdarwinischen Biologismus und nachkantischen, ethischen Juridizismus findet man letztlich in der von ihm benutzten Soziologie und Ethnologie. Die richtungsweisende Wissenschaft, die politische Ökonomie, wie sie im „Kapital“ von Marx begründet wurde, war ihm völlig unbekannt; ihr entscheidendes Konzept, das der Produktionsverhältnisse, blieb ihm zeitlebens verschlossen. Im „Unbehagen in der Kultur“ inventarisiert er die Beziehungen der Menschen untereinander folgendermaßen: „... die Beziehungen der Menschen zueinander, die sozialen Beziehungen, ... die den Menschen als Nachbarn, als Hilfskraft, als Sexualobjekt eines anderen, als Mitglied einer Familie, eines Staates betreffen“³⁴.

Es fällt ihm nicht einmal auf, daß keine dieser Kategorien – die gegenseitige „Hilfe“ eingeschlossen – die Beziehungen, in denen die Menschen kollektiv die materiellen Güter schaffen, berücksichtigt: technische und gesellschaftliche Arbeitsteilung, sowie die Besitzverhältnisse. Deshalb gibt er einem jedesmal, wenn er die Frage des Kommunismus anschneidet, trotz seiner relativen Zurückhaltung und trotz seiner Zurückweisung einer Verurteilung a priori, das beschämende Gefühl einer erschreckenden Verständnislosigkeit, die uns wieder zurückführt in eine vergangene Epoche der Entwicklung der Wissenschaften vom Menschen. So sagt er in „Zukunft einer Illusion“, obwohl er zugleich erklärt, daß es ihm „fern liegt, das große Kulturexperiment zu beurteilen, das gegenwärtig in dem weiten Land zwischen Europa und Asien angestellt wird“:

„Das wäre das goldene Zeitalter, allein es fragt sich, ob ein solcher Zustand zu verwirklichen ist. (...) Ebensowenig wie den Zwang zur Kulturarbeit, kann man die Beherrschung der Masse durch eine Minderzahl entbehren, denn die Massen sind träge und einsichtslos, sie lieben den Triebverzicht nicht, sind durch Argumente nicht von dessen Unvermeidlichkeit zu überzeugen und ihre Individuen bestärken einander im Gewährenlassen ihrer Zügellosigkeit. Nur durch den Einfluß vorbildlicher Individuen, die sie als ihre Führer anerkennen, sind sie zu den Arbeitsleistungen und Entsalgungen zu bewegen, auf welche der Bestand der Kultur angewiesen ist.“

Und er fragt sich, „woher die Anzahl überlegener, unbeirrbarer und un-eigennütziger Führer kommen soll, die als Erzieher der künftigen Generationen wirken müssen“³⁵.

Eine offensichtlich überflüssige und in dieser Form unlösbare, weil falsch gestellte Frage. Falsch gestellt ist sie unweigerlich deswegen, weil ihr *Klassencharakter* übersehen wird, z.B. die historische Rolle der Arbeiterklasse, die, weil sie nichts als ihre Ketten zu verlieren hat, schon eigentlich keine Klasse, sondern vielmehr die Auflösung aller Klassen darstellt. Im „Manifest der Kommunistischen Partei“ wird dies ausgeführt und gezeigt, daß „die Existenzbedingungen der alten

34 Das Unbehagen in der Kultur, a.a.O., S. 129.

35 Die Zukunft einer Illusion, a.a.O., S. 414/415/416.

Gesellschaft schon in den Existenzbedingungen des Proletariats vernichtet sind“³⁶. Aber Freud weiß nichts von den Klassen; er kennt nur „die Menschen“ und ist der Auffassung, daß „sie spontan nicht arbeitslustig sind und daß Argumente nichts gegen ihre Leidenschaften vermögen“³⁷.

Wenn er ausnahmsweise zu berücksichtigen scheint, daß in einer Gesellschaft wie der unseren so etwas wie „Unterdrückte“ und „besser gestellte Gesellschaftsschichten“ existieren, dann nur um zu behaupten, daß die „Kulturfeindlichkeit dieser (unterdrückten) Klassen so offensichtlich“ ist und daß sie „bestrebt (sind), die Kultur selbst zu zerstören, eventuell selbst ihre Voraussetzungen aufzuheben“³⁸. Er wiederholt es im „Unbehagen in der Kultur“: „Die große Mehrzahl der Menschen arbeitet nur notgedrungen, und aus dieser natürlichen Arbeitsscheu der Menschen leiten sich die schwierigsten sozialen Probleme ab“³⁹. Sehen wir uns an, was er vom Kommunismus verstanden hat:

„Die Kommunisten glauben den Weg zur Erlösung vom Übel gefunden zu haben. Der Mensch ist eindeutig gut, seinem Nächsten wohlgesinnt, aber die Einrichtung des privaten Eigentums hat seine Natur verdorben“: also wird die Abschaffung des privaten Eigentums dazu führen, daß „Übelwollen und Feindseligkeit unter den Menschen verschwinden“ und „der notwendigen Arbeit sich alle bereitwillig unterziehen“⁴⁰.

Man ahnt, daß er diese „psychologische Voraussetzung als eine ‚haltlose Illusion‘“⁴¹ als ein „idealistisches Verkennen der menschlichen Natur“⁴² betrachtet – den Gehalt dieser Formulierung wird jeder selbst werten können. Weiter meint er: „... der Versuch, eine neue kommunistische Kultur in Rußland aufzurichten, (findet) in der Verfolgung der Bourgeois seine psychologische Unterstützung... Man fragt sich nur besorgt, was die Sowjets anfangen werden, nachdem sie ihre Bourgeoisie ausgerottet haben“⁴³.

Man solle ihm doch bitte glauben, daß jede Neubegründung der Kultur gegen den „unzerstörbaren Zug der menschlichen Natur“⁴⁴ scheitern muß, denn „die Natur (hat) durch die höchst ungleichmäßige körperliche Ausstattung und geistige Begabung der Einzelnen Ungerechtigkeiten eingesetzt... gegen die es keine Abhilfe gibt“⁴⁵. Das ist schon nicht mehr Bergson, das ist fast Leo XIII.: Rerum novarum, 3. Abschnitt, I, 1, Punkt 14: „Das erste zu nennende Prinzip ist, daß der Mensch jene Notwendigkeit seiner Natur anerkennen muß, die die Aufhe-

36 Vgl. auch „Die deutsche Ideologie“ (Editions sociales 1968, S. 68).

37 Die Zukunft einer Illusion, a.a.O., S. 415.

38 a.a.O., S. 419.

39 Das Unbehagen in der Kultur, a.a.O., S. 111, Fußnote.

40 a.a.O., S. 150.

41 a.a.O., S. 151.

42 a.a.O., S. 188.

43 a.a.O., S. 153.

44 a.a.O., S. 152.

45 a.a.O., S. 151, Fußnote.

bung aller Mitglieder der Gesellschaft auf dasselbe Niveau unmöglich macht. Genau das haben zweifellos die Sozialisten im Sinn. Aber gegen die Natur sind alle Anstrengungen vergeblich. Denn eben sie hat unter den Menschen ebenso vielfältige wie tiefgehende Unterschiede verfügt: Unterschiede der Intelligenz, des Talents, der Geschicklichkeit, der Gesundheit und der Kraft; notwendige Unterschiede, aus denen unmittelbar die Ungleichheit der Bedingungen folgt“.

Die Grenzen von Freud

Fassen wir zusammen: Erstaunt über bestimmte Analogien zwischen den neurotischen Phänomenen, so wie er sie sah, und verschiedenen sozialen Verhaltensweisen – z.B. auf dem Gebiet der religiösen Praxis – kam Freud zu dem Schluß, daß die Psychoanalyse für das gesamte Gebiet der Wissenschaften vom Menschen nicht nur ein wirksames Hilfsmittel, sondern der entscheidende Schlüssel sein konnte. Dies impliziert aber die entscheidende Annahme, daß die individuelle Psyche als universelle Bezugsform, als die wirkliche Basis aller menschlichen Dinge genommen werden kann. Von da ergibt sich durch eine Kette von notwendigen Forderungen eine Psychologisierung der Gesellschaft, eine Biologisierung der Psyche, eine Naturalisierung des Menschen, was schließlich auf folgende ziemlich banale Quadratur des Kreises hinausläuft: Die Behandlung der *Geschichte* im zutiefst unhistorischen Rahmen einer Theorie der „menschlichen Natur“. Übergehen wir einmal die Frage, ob eine solche unhistorische Konzeption fruchtbar sein kann, um bestimmte Aspekte der Menschwerdung des Neugeborenen zu verstehen, was selbst in einer dialektischen Betrachtungsweise nicht undenkbar ist. Tatsache ist aber, daß ihre Anwendung auf die Geschichte im weitesten Sinne des Wortes selbst einen Denker von der Qualität Freuds auf das Niveau reiner, einfacher Alberheiten bringt. In jeder Psychologisierung der Gesellschaft, in jedem Versuch, das Gebiet der Wissenschaften vom Menschen auf irgendeine Weise um die individuelle Psyche zu zentrieren, liegt also ein strategischer Fehler, ohne dessen endgültige Ausmerzung ganze Sektoren der Wissenschaft auf lange Zeit hin blockiert werden können. Was auch immer der Wert der Psychoanalyse innerhalb ihrer eigenen Grenzen sein mag, eins scheint schon jetzt sicher: diese Grenzen verlaufen völlig außerhalb des Bereichs der Geschichte und der dazugehörigen sozialen Wirklichkeit. Man muß wissen: es gibt keine „psychoanalytische Theorie der Religion“ – ebensowenig wie eine des Klassenkampfs, des Krieges und auch nicht der Kunst; ganz gleich, was die heute in diesen Bereichen herrschende Ideologie auch behaupten mag⁴⁶. Eine Theorie der Religion, eine

46 Im „Vocabulaire de la psychanalyse“ geben Laplanche und Pontalis zu, daß das Werk von Freud in diesem Bereich „nur recht wenig ausgearbeitete Elemente“ enthält. Ihren Artikel über „Sublimation“ beenden sie folgendermaßen: „Das Fehlen einer zusammenhängenden Theorie der Sublimation bleibt eine der Lücken der Psychoanalyse“ (S. 467). Wir würden uns freuen, wenn diese Vorsicht von all jenen geübt würde, für die aufgrund der Psychoana-

psychoanalytische ebenso wie jede andere, muß alle Dimensionen der Religion erklären können, ihre Verschiedenheit innerhalb der Gesellschaft, ihre historische Evolution. Der Begriff einer allgemeinen Zwangsneurose der Menschheit genügt keiner dieser Anforderungen. Was ist z.B. mit der gewaltigen Vielfalt der Religionsformen? Freud glaubt, sie erklären zu können, indem er auf „die individuelle Begabung dieser Völker“ hinweist⁴⁷. Was ist z.B. mit dem Übergang vom Polytheismus zum Monotheismus? Vor einer in seiner Sicht so grundlegenden Frage muß er zugeben, daß es ihm schwerfällt zu verstehen „warum es nur einen einzigen Gott geben darf und warum der Fortschritt vom Henotheismus zum Monotheismus die überwältigende Bedeutung erwirbt“⁴⁸.

Aber in dieser Hinsicht gibt es noch ein aufschlußreicheres Beispiel der Inkonsistenz einer psychoanalytischen Erklärung der Religion: das ist der Prozeß ihres Verschwindens, ein gewaltiger historischer Prozeß, deren Zeuge unsere Epoche ist. Wie geht Freud diese Frage an? Ganz einfach: „Die meisten dieser Kinderneurosen werden während des Wachstums spontan überwunden, besonders die Zwangsneurosen der Kindheit haben dieses Schicksal“. Die Religion kann aber als eine universelle Zwangsneurose der Menschheit betrachtet werden.

„Nach dieser Auffassung wäre vorauszusehen, daß sich die Abwendung von der Religion mit der schicksalsmäßigen Unerbittlichkeit eines Wachstumsvor-

lyse die Kunst keine Geheimnisse mehr hat. Aber ist das Fehlen einer zusammenhängenden Freudschen Theorie der Sublimation eine einfache, vorläufige Lücke? Ist es nicht vielmehr die unausweichliche Konsequenz des illusionären Charakters des dabei verfolgten Ziels, nämlich: die psychologische Erklärung einer Form des sozialen Bewußtseins, was die unmögliche Reduktion des Problems der Kunst auf die Analyse einiger psychischer Aspekte der künstlerischen Arbeit voraussetzt. Ebenso setzt die „psychoanalytische Theorie der Religion“ die Reduzierung des Problems der Religion auf bestimmte psychische Formen des Glaubens voraus.

47 Der Mann Moses und die monotheistische Religion, a.a.O., S. 122. Im selben Werk, das wohlgerne 1938 verfaßt wurde, sieht er die Wurzeln des Antisemitismus im „Unterbewußten der Völker“ und erklärt ihn durch folgende Motive: die „Eifersucht auf das Volk, welches sich für das erstgeborene, bevorzugte Kind Gottvaters ausgab, der „unliebsame, unheimliche Eindruck“, den die Sitte der Beschneidung gemacht hat und schließlich der Haß auf das Christentum in Gestalt von Haß auf das Judentum (S. 119/120). „Ich bin darauf gefaßt“, schreibt Freud, „daß (diese Motive) zunächst nicht glaubwürdig erscheinen werden“. „Nicht glaubwürdig“ ist das richtige Wort.

48 A.a.O., S. 165/166 zum Vergleich diese einfache Bemerkung von Engels in einem Jugendbrief an Marx: „Daß der eine Gott ohne den Einen König nie zustande gekommen wäre, die Einheit des die vielen Naturscheinungen kontrollierenden, die widerstreitenden Naturkräfte zusammenhaltenden Gottes nur das Abbild des einen, die widerstreitenden, in ihren Interessen kollidierenden Individuen scheinbar oder wirklich zusammenhaltenden orientalischen Despoten ist, hat Feuerbach für überflüssig gehalten zu sagen“.

Und er fügt weiter hinzu, daß es darum geht, statt Trivialitäten über die Naturreligion und Monotheismus zu verbreiten, damit zu beginnen, die „wirkliche Entwicklung dieser Religionsformen“ zu „studieren“. (Brief von Engels an Marx, 18. Okt. 1846 in MEW, Bd. 27, S. 57/58. S.a. „Sur la religion“. Ausgewählte Texte von Marx und Engels, Editions sociales.)

gangs vollziehen muß, und daß wir uns gerade jetzt mitten in dieser Entwicklungsphase befinden“⁴⁹.

Dieses „gerade jetzt“ ist bewundernswert! Denn letztlich schiebt Freud den Untergang der Religion der Tatsache zu, daß die Menschheit ihre „Kindheit“ hinter sich lasse. Aber woran erkennt er im Rahmen der Psychoanalyse, daß sie sie hinter sich läßt? Oder genauer: welchen Sinn kann der Begriff des Übergangs der Menschheit ins Erwachsenenalter haben, wenn man annimmt, daß ihr Schicksal beherrscht wird vom „ewigen Kampf zwischen dem Eros und dem Destruktions- oder Todestrieb“⁵⁰? Dagegen nutzte er einige Jahre früher bei Betrachtungen über den ersten Weltkrieg diesen dazu, um Fortschrittsillusionen entgegenzutreten, um zu behaupten, daß „das primitiv-seelische . . . im vollsten Sinne unvergänglich“ ist und daß die Völker „uns heute noch auf sehr primitiven Stufen der Organisation, der Bildung höherer Einheiten entgegentreten“⁵¹. An was erkennt nun Freud, daß die Menschheit heute an einem Entwicklungsstadium angelangt ist, das genügend weit fortgeschritten ist, um den Untergang der Religion einzuleiten? An nichts – wenn nicht „gerade“ – am Untergang der Religion⁵². Die Erklärung, die man uns hier anbietet, ist einfach eine Tautologie. Geht man dagegen einen Augenblick lang die Frage nicht von jener verdrehten Abstraktion des ewigen „Menschen“ aus Eros und Todestrieb an, sondern in Klassenbegriffen – so ziehe man einmal die massive und entscheidende Tatsache in Betracht, daß die Entchristianisierung in erster Linie die Arbeiterklasse erfaßt – auf Anhieb öffnet sich uns jenseits der abstrakten Psychologisierung der Religion die konkrete Analyse der lebendigen Beziehungen zwischen der gesellschaftlichen Ideologie und den realen Grundlagen dieser Ideologie und an die Stelle des leeren und willkürlichen Begriffs eines „Erwachsenenalters der Menschheit“ tritt die präzise Untersuchung eines feststellbaren historischen Prozesses – die von der doppelten Erfahrung der modernen Großproduktion und der Praxis einer radikalen Revolution im Bewußtsein des Proletariats tendenziell bewirkte Desalienation⁵³. Die Entwicklung des Bewußtseins erklärt sich nämlich aus nichts anderem als aus der Geschichte.

Was Freud nicht verstanden hat, wurde von Politzer genau genannt: „Die Psychologie kennt keineswegs das ‚Geheimnis‘ des Menschen, einfach deswegen nicht, weil dieses ‚Geheimnis‘ nicht psychologischer Natur ist“⁵⁴.

49 Die Zukunft einer Illusion, a.a.O., S. 452/453.

50 Das Unbehagen in der Kultur, a.a.O., S. 174.

51 Zeitgemäßes über Krieg und Tod, a.a.O., S. 328 und 330/331.

52 Hinter diesem Glauben an den spontanen Untergang der Religion steckt zweifellos das „Gesetz der 3 Zustände (loi des trois états)“ von Auguste Comte, d.h. noch einmal soziologischer Idealismus. Vgl. auch Totem und Tabu (S. 93 bis 104 der franz. Ausgabe).

53 Vgl. Michel Verret, „Les marxistes et la religion“, Editions sociales, insbesondere das Kapitel „Une classe à thée“ und R. Leroy, A. Casanova, A. Moine, „Les marxistes et l'évolution du monde catholique“, Editions sociales, insbesondere S. 54 ff.

54 G. Politzer, Les fondements de la psychologie, Editions sociales, S. 170.

Hinweise der Redaktion

In der ersten Hälfte des Jahres 1974 werden zwei Hefte des Marxismus Digest veröffentlicht.

Heft 17 (1/74) erscheint Ende Januar 1974 zum Thema

Staat und politische Herrschaftsformen im heutigen Kapitalismus

und enthält u.a. Aufsätze von Philippe Herzog (Die Rolle des Staates in der heutigen kapitalistischen Gesellschaft), Louis Althusser (Zur Funktion der Ideologie und der ideologischen Instrumente des Staates), Georges Marchais (zu Problemen des Parlaments und der Exekutive), James Harvey und William McCallum (Zum Wesen des Staates).

Heft 18 (2/74) erscheint Ende April 1974 zum Thema

Philosophische Probleme der Naturwissenschaften

Änderung der Anschrift

Eine Änderung der Anschrift, die dem IMSF nicht oder nicht rechtzeitig mitgeteilt wird, bringt aufwendige Nachforschungsarbeiten mit sich und führt zu Verzögerungen in der Belieferung.

Wir bitten daher alle Abonnenten, uns rechtzeitig Adressenänderungen mitzuteilen.

NEUERSCHEINUNG

P. N. Fedossejew

Kommunismus und Philosophie

Übersetzung aus dem Russischen

Etwa 800 Seiten · Leinen 13,50 M

Best.-Nr.: 736 120 9 Bestell-Wort: Fedossejew, Kommunismus

Der Hauptakzent des Buches richtet sich gegen die Ideologen der Bourgeoisie, die die Parteilichkeit der Philosophie, ihren unmittelbaren Zusammenhang mit der Politik vertuschen wollen. Es ist in drei Teile gegliedert:

1. Teil: Das Verhältnis von Philosophie und Politik, von Philosophie und Wirklichkeit
2. Teil: Die materialistische Auffassung vom Fortschritt
3. Teil: Soziale Veränderungen im 20. Jahrhundert

LIEFERBAR

Wissenschaftlicher Kommunismus

Autorenkollektiv unter Leitung von P. N. Fedossejew

Übersetzung aus dem Russischen

2. Auflage · 618 Seiten · Leinen 11,80 M

Best.-Nr.: 736 013 4 Bestell-Wort: Wiss. Kommunismus

Bitte verlangen Sie ein ausführliches Angebot und Bezugsquellenanweis direkt beim Verlag.



DIETZ VERLAG BERLIN

DDR-102 Berlin, Wallstraße 76–79

Politische Sachbücher

Kleine Bibliothek

* Paech, N./Sommer, B.
Die BRD, Israel und die Palästinenser.
Eine Fallstudie zur Ausländerpolitik.
Bd. 40, ca. 180 Seiten, ca. DM 9,80

* Quinlou, J. C.
Marxismus und Informatik. *Bd. 41, ca. 160 Seiten, DM 9,80*

* Deppe, F./Herkommel, S.
Soziale Stellung und Bewußtsein der
Intelligenz. *Bd. 23, 384 Seiten, DM 14,80*

* Kempe, Martin
SPD und Bundeswehr. Studien zum
militärisch-industriellen Komplex. *Bd. 29, 279 Seiten, DM 12,80*

* Granow, W., u. a.
Die gegenwärtige Sozialdemokratie,
Neue sowjetische Analysen. *Bd. 30, 125 Seiten, DM 9,80*

* Rau, Eugen
Koexistenz und Revolution. Zur Dia-
lektil sozialistischer Aktion. *Bd. 31, 200 Seiten, DM 12,80*

* Matthessen, Gunnar
Kritik der philosophischen Grundla-
gen und der gesellschaftlichen Ent-
wicklung des Maoismus. *Bd. 32, 216
Seiten, DM 9,80*

* Hervé, Florence
Studentinnen in der BRD. Eine so-
ziologische Untersuchung. *Bd. 33, 204 Seiten, DM 12,80*

* Bredow, Wilfried v. (Hrsg.)
Zum Charakter internationaler Kon-
flikte der Gegenwart. Mit Beiträgen
von W. v. Bredow, St. Doernberg,
A. Eide, D. Frei, W. Gantman, D.
Jermolenko, E. Oeser, N. Poljanow,
J. Sedlak, D. Senghaas, W. Shurkin,
F. Solms. Schriften des internationa-
len Instituts für den Frieden, Wien.
Bd. 35, 195 Seiten, DM 9,80

* Balzer, Friedrich M.
Klassengegensätze in der Kirche. Er-
win Eckert und der Bund der Religi-
ösen Sozialisten. *Bd. 36, 296 Seiten,
DM 14,80*

* Frister, E./Jens, W., u. a.
Protokolle des Kongresses „Wissen-
schaft und Demokratie“ (Marburg
1972). *Bd. 37, 142 Seiten, DM 9,80*

* Opitz, Reinhard
Der deutsche Sozialliberalismus 1917
bis 1933. *Bd. 38, 310 Seiten, DM 14,80*

* Cassanova, A./Metzger, J./
Prévost, C.
Intellektuelle und Klassenkampf. *Bd.
39, ca. 160 Seiten, ca. DM 9,80*

* Dellitz, J.-P./Schleifstein, J.
Beiträge zur „Stamokap“-Debatte.
Bd. 8, DM 3,—

* Janssen, J./Ratz, M.
Bodenpolitik und Bodenrechtsreform
in der BRD. Kritik und demokratische
Alternativen. *Bd. 9, DM 3,—*

Erziehung und Bildung

* Hofmann, Franz
Geschichte der Allgemeinbildung. Ca.
220 Seiten, ca. DM 12,80

* Helmemann, Karl Helz
Arbeit und Technik in der Erziehung.
Studien zum polytechnischen Unter-
richt. Ca. 180 Seiten, ca. DM 14,80

* Lunatscherski, A. W.
Über die Volksbildung. Ca. 220 Sei-
ten, ca. DM 9,80

* Klenitz, Werner
Einheitlichkeit und Differenzierung
im Bildungswesen. Ein internationa-
ler Vergleich. Ca. 400 Seiten, ca.
DM 14,80

* Neuner, Gerhart
Zur Theorie der sozialistischen Alge-
meinbildung. Ca. 320 Seiten, DM 12,80

* Lompscher, Joachim (Hrsg.)
Sowjetische Beiträge zur Lerntheorie.
Probleme der Ausbildung geistiger
Handlungen. Ca. 320 Seiten, ca. DM
14,80

Allgemeine Produktion

IMSF-Autorenkollektiv
Mitbestimmung als Kampfaufgabe.
Studienausgabe. 282 Seiten, DM 10,—

* Kuczynski, Jürgen
Wissenschaft Heute und Morgen. Ca.
160 Seiten, DM 12,80

* Nedballo, P. E.
Einführung in die marxistische Staats-
und Rechtslehre. Ca. 150 Seiten, ca.
DM 9,80

* Tuchscheerer, Walter
Bevor „Das Kapital“ entstand. Die
Entwicklungs geschichte der ökonomi-
schen Theorie von Karl Marx. Ca.
500 Seiten, DM 19,80

* Völkerrecht
Autorenkollektiv unter Leitung von
Prof. Dr. H. Kröger, Herausgeber:
Arbeitsgemeinschaft für Völkerrecht
beim Institut für Internationale Be-
ziehungen an der Akademie für
Staats- und Rechtswissenschaft der
DDR. Zwei Bände ca. 1300 Seiten,
Ganzleinen, ca. DM 48,—

* Völkerrecht -- Dokumente
Zwei Bände ca. 900 Seiten, Ganzleinen,
ca. DM 38,—

* Neuerscheinungen 2. Halbjahr 1973

Pahl-Rugenstein

Arbeitsmaterialien

Mit der Reihe „Arbeitsmaterialien des IMSF“ will das Institut für Marxistische Studien und Forschungen einem größeren Interessentenkreis wissenschaftliches Grundmaterial zum jeweiligen Thema zugänglich machen. Es handelt sich dabei in der Regel um Grundmaterial (Konferenzdokumente, Reden, statistische Materialien, Aufsätze, Interviews usw. aus deutschen und ausländischen Quellen) zu Themen, die im IMSF bearbeitet wurden oder werden. Die der vorliegenden Veröffentlichung bzw. Übersetzung zugrundeliegende Quelle wird am Schluß des jeweiligen Dokuments angegeben.

Bisher erschienen

Internationale Konzerne und Arbeiterklasse

Dokumente – Statistiken – Analysen

Band 2 der Reihe Arbeitsmaterialien des IMSF, Frankfurt/Main 1972, VI und 443 Seiten, 2. Auflage, Format DIN A 4, DM 15,-

Probleme des Klassenkampfes und des Kampfes um gewerkschaftliche Einheit in Italien

Dokumente – Statistiken – Analysen

Band 3 der Reihe Arbeitsmaterialien des IMSF, Frankfurt/Main 1972, VII und 381 Seiten, Format DIN A 4, DM 17,-

Probleme des Kampfes um eine antimonopolistische Demokratie in Frankreich

Dokumente – Statistiken – Analysen

Band 5 der Reihe Arbeitsmaterialien des IMSF, Frankfurt/Main 1973, Format DIN A 4 broschiert, VI und 304 Seiten, DM 17,-

Politische und gewerkschaftliche Kämpfe der Arbeiterklasse in Großbritannien

Dokumente – Statistiken – Analysen

Band 6 der Reihe Arbeitsmaterialien des IMSF, Format DIN A 4 broschiert, ca. VI und 325 Seiten, DM 17,-
Erscheinungstermin: Dezember 1973

**Institut für Marxistische Studien und Forschungen (IMSF)
Frankfurt am Main**

Beiträge des IMSF 3

Klassen- und Sozialstruktur der BRD 1950–1970

Theorie – Diskussion – Sozialstatistische Analyse

Teil I

Klassenstruktur und Klassentheorie

Theoretische Grundlagen und Diskussion

Kartonierte Studienausgabe, ca. 300 Seiten, DM 14,50;
Verlag Marxistische Blätter

In diesem Teil werden die Grundzüge der marxistischen Klassentheorie im Zusammenhang mit der gegenwärtigen Diskussion dargelegt und ihre Anwendung zur Analyse der Klassen- und Sozialstruktur der BRD diskutiert. Er enthält Beiträge von Dr. Heinz Jung (Zu den klassentheoretischen Grundlagen einer sozialstatistischen Analyse der Klassen- und Sozialstruktur der BRD), Christof Kievenheim (Zur Entwicklung der geistigen Arbeit und der Intelligenz) und Dr. M. Tjaden-Steinhauer / Prof. Dr. K. H. Tjaden (Methodologische Probleme der Klassenanalyse).

Teil II

Klassen- und Sozialstruktur der BRD 1950–1970

Sozialstatistische Analyse

Kartonierte Studienausgabe, Verlag Marxistische Blätter
Auslieferung II, Quartal 1974

Die sozialstatistische Analyse geht von der Entwicklung der durch die offizielle Statistik erfaßten sozialstatistischen Gruppen (Arbeiter, Angestellte, Beamte, Selbständige usw.) aus, legt die wesentlichen Zusammenhänge ihrer Entwicklung und ihre soziale Differenzierung unter den Bedingungen des staatsmonopolistischen Kapitalismus in der BRD 1950–1970 dar. Hierbei schälen sich die Klassenstruktur der BRD und ihre Entwicklungstendenzen heraus. Dieser Teil enthält umfangreiches statistisches Material. Er wurde durch eine Arbeitsgruppe des IMSF erarbeitet (H. Burbbaum, O. Cless, E. Dähne, B. Güther, H. Jung, Ch. Kievenheim, U. Schmitz u.a.).

Teil III

Die Intelligenz der BRD 1950–1970

Kartonierte Studienausgabe, Verlag Marxistische Blätter
Auslieferung II, Quartal 1974

Anhand des statistisch faßbaren Kriteriums der besonderen Qualifikation und Ausbildung wird in diesem Teil umfassendes Material zur Struktur und Entwicklung der Intelligenz in der BRD dargelegt und analysiert. Verfasser: Ch. Kievenheim.

**Institut für Marxistische Studien und Forschungen (IMSF)
Frankfurt am Main**

Beihefte zur Zeitschrift Demokratie und Recht

Helmut Ridder / Karl-Heinz Ladeur
**Das sogenannte politische Mandat von Universität
und Studentenschaft**
Bd. 1 DM 14,80

„Die herrschende Doktrin zum ‚Politischen Mandat‘ hat infolge ihrer politischen Kurzsichtigkeit nicht bemerkt, daß die von ihr anachronistisch konservierten verwaltungsrechtlichen Kategorien des Konstitutionalismus mit ihrem Funktionswandel unter den heutigen Gegebenheiten eine anarchistische Komponente hervorbringen, die sogar die Staatlichkeit des Gemeinwesens zu zersetzen geeignet ist . . .“

Wilhelm Raimund Beyer
Das Reinheitspostulat in der Rechtsphilosophie
Gedankenreinheit bei Hegel und Engels
Bd. 2 DM 14,80

„Zahlreiche, ja fast alle Philosophien suchen mit dem Reinheitsbegriff ins reine zu kommen. Undialektisches Denken erreichte das Ziel nie und verblieb letzthin in irrationaler Verstrickung. Daß dies die moderne Hermeneutik durch den von ihr als Ahnherr adoptierten Hölderlin offen zugibt, sollte zu denken geben . . .“

Friederun Ch. Karsch
Demokratie und Gewaltenteilung
Zur Problematik der Verfassungsinterpretation
in der Bundesrepublik
Bd. 3 DM 14,80

In ihrer Dissertation wirft die Marburger Autorin die Frage auf, von welch unterschiedlichem Demokratieverständnis namhafte Grundgesetzinterpreten ausgehen. Schon bei Jellinek und den Staatsrechtslehrern Weimars wurden am Begriff der Gewaltenteilung Montesquieus Unterschiede deutlich: in der Bundesrepublik erscheint den einen die Gewaltenteilung als Negation der Staatsgewalt, anderen als Abwehrinstrument gegen ein Mehr an Demokratie, wieder anderen aber als das demokratische Teilhabepostulat selber.

Pahl-Rugenstein

MARXISMUS DIGEST

Theoretische Beiträge
aus marxistischen
und anti imperialistischen
Zeitschriften

herausgegeben vom Institut für Marxistische Studien und Forschungen, Frankfurt/Main

Bisher erschienen:

- 1 Staatsmonopolistische Wirtschaftsregulierung – Inhalt, Formen, Methoden
Heft 1/1970 des Marxismus Digest, Frankfurt/Main 1970,
168 Seiten, Neuauflage 5. Tausend
- 2 Neokolonialismus
Heft 2/1970 des Marxismus Digest, Frankfurt/Main 1970,
158 Seiten, Neuauflage 4. Tausend
- 3 Ökonomische Reformen in den sozialistischen Staaten
Heft 3/1970 des Marxismus Digest, Frankfurt/Main 1970,
146 Seiten, Neuauflage 4. Tausend
- 4 Friedrich Engels 1820–1970
Heft 4/1970 des Marxismus Digest, Frankfurt/Main 1970,
164 Seiten, Neuauflage 4. Tausend
- 5 Wissenschaftlich-technische Intelligenz und Angestellte im Spätkapitalismus
Heft 1/1971 des Marxismus Digest, Frankfurt/Main 1971,
160 Seiten, Neuauflage 5. Tausend
- 6 Geschichtstheorie und Geschichtsschreibung
Heft 2/1971 des Marxismus Digest, Frankfurt/Main 1971,
135 Seiten, Neuauflage 5. Tausend
- 7 Neue Aspekte der Monopoltheorie
Heft 3/1971 des Marxismus Digest, Frankfurt/Main 1971
222 Seiten, Neuauflage 5. Tausend
- 8 Entwicklung der anti imperialistischen Befreiungsbewegung in der Dritten Welt
Heft 4/1971 des Marxismus Digest, Frankfurt/Main 1971, 165 Seiten
- 9 Erkenntnistheorie
Heft 1/1972 des Marxismus Digest, Frankfurt/Main 1972,
167 Seiten, Neuauflage 6. Tausend
- 10 Strategie und Taktik des antimonopolistischen Kampfes in den Ländern
des staatsmonopolistischen Kapitalismus
Heft 2/1972 des Marxismus Digest, Frankfurt/Main 1972, 181 Seiten
- 11 Inflation und Währungsprobleme im heutigen Kapitalismus
Heft 3/1972 des Marxismus Digest, Frankfurt/Main 1972, 182 Seiten
- 12 Zur Soziologie der herrschenden Klasse
Heft 4/1972 des Marxismus Digest, Frankfurt/Main 1972, 147 Seiten, 1 Falttafel
- 13 Pädagogik und Gesellschaft
Zu Grundkonzeptionen der Pädagogik in den sozialistischen Ländern
Heft 1/1973 des Marxismus Digest, Frankfurt/Main 1973, 176 Seiten
- 14 Nationalisierung und demokratische Programmierung
Heft 2/1973 des Marxismus Digest, Frankfurt/Main 1973, 148 Seiten
- 15 Bedürfnisse, Reproduktionsbedingungen der Arbeitskraft und Konsum
im Kapitalismus
Heft 3/1973 des Marxismus Digest, Frankfurt/Main 1973, 144 Seiten