



ISTITUTO DI PSICOTERAPIA ANALITICA  
FIRENZE

# DER HELD SEINES EIGENEN DRAMAS

---

Aktuelle Überlegungen zur Natur des Menschen  
auf Grundlage der Theorien Erich Fromms

Betreuerin: Dott.ssa Alida Cresti

Kandidat: Gionata Innocenti

2017/2018

Übersetzung von Henrike Engelhardt



# INHALTSVERZEICHNIS

<b>DANKSAGUNGEN .....</b>	<b>6</b>
<b>EINLEITUNG .....</b>	<b>8</b>
<b>KAP. I: DIE SITUATION DES MENSCHEN .....</b>	<b>14</b>
Eines Abends in New York .....	14
Welche ist die spezifische Beschaffenheit des Tier „Mensch“? .....	16
Unentrinnbare Dichotomie oder historischer Widerspruch? .....	18
Der Irrtum Freuds .....	20
Die Auffassung des Menschen.....	22
Temperament und Charakter .....	24
Orientierungsmodelle .....	25
Götzen .....	26
Angst .....	29
<b>KAP. II: DER HÖCHSTE WERT .....</b>	<b>31</b>
Voraussetzungen .....	31
Die Jagd .....	32
Die Revolution .....	34
Der Städtebau.....	35
Kontrolle .....	36
Small scale .....	41
Die Familie .....	42
<b>KAP. III: DIE BEDROHUNG DURCH DEN OSTRAKISMUS .....</b>	<b>44</b>
Anmerkungen zum Menschen .....	44
Der Gesellschaftscharakter .....	51
Das gesellschaftliche Unbewusste.....	55
<b>KAP. IV: DIE ORDNUNGSSCHAFFENDE GEWALT .....</b>	<b>60</b>
Gewalt und Opfer .....	60

Unterdrückung und Ungeschehenmachen .....	65
Ordnungsschaffende Gewalt.....	67
Die gutartige Aggression .....	71
Die scheinbare Zerstörungskraft.....	80
<b>KAP. V: ÖDIPUS .....</b>	<b>86</b>
Das Fundament .....	86
König Ödipus.....	87
Freuds Ödipus .....	89
Das Opfer Ödipus .....	91
Paradies und Rebellion.....	94
Ödipus auf Kolonos .....	97
Der Sohn der Mutter Erde .....	99
Antigone .....	100
Die Verteidigerin der Geschwisterliebe? .....	101
Die beiden Systeme im Vergleich .....	105
<b>KAP. VI: DER URSPRUNG DER GEWALT .....</b>	<b>107</b>
Auf dem Weg der Einsicht .....	107
Der mimetische Wunsch .....	111
Autorität.....	115
<b>KAP. VII: DER GEIST DER WAHRHEIT .....</b>	<b>119</b>
Der rationalisierende Ritus .....	119
Der Paraklet .....	120
Fromm und Girard .....	126
Die Rolle der Psychoanalyse .....	129
<b>BIBLIOGRAPHIE.....</b>	<b>138</b>
Original .....	138
Übersetzung .....	141

## DANKSAGUNGEN

Ich möchte hier den Dozenten und Psychoanalytikern der Scuola di Psicoterapia Analitica in Florenz danken dafür, dass sie sind in diesen langen Jahren meiner Ausbildung sie meine Lehrmeister gewesen und insbesondere möchte ich meinen Dank gegenüber meiner Betreuerin ausdrücken, die Geduld, Unverdrossenheit und Hingabe darin gezeigt hat, mir all die notwendigen Anweisungen zu geben, damit diese Ausarbeitung eine ordentliche Form annimmt und einen ihren Inhalt korrekt behandelt.

Zudem würde ich gerne meinem Analytiker danken, denn die regelmäßige und harte Arbeit, die wir gemeinsam geleistet haben, hat es mir ermöglicht, dass das, was mich am meisten begeistert, auch zum Thema meines Studiums werden konnte.

Darüber hinaus bekunde ich meinen Dank gegenüber meiner ersten Familie und der, die ich dank meiner Heirat hinzugewonnen habe, denn sie haben auf jedmögliche Art und Weise, die ihnen zur Verfügung stand, dazu beigetragen, dass ich diese Arbeit schreiben konnte.

Meine letzte und wichtigste Danksagung möchte ich meiner Frau widmen, die, da sie verstanden hatte, wie wichtig es für mich war, meine Überlegungen auf Papier zu bringen, in keinsten Weise sich zurückgehalten hat, ihre Zeit und ihre Energie zu opfern, um die bestmöglichen Umstände für dieses Vorhaben zu schaffen.

## **DER HELD SEINES EIGENEN DRAMAS**

Meiner Tochter, den Söhnen und Töchtern, die bereits mit uns sind  
und denen, die noch kommen werden

## EINLEITUNG

Als ein Wolkenbruch kam und die Wassermassen heranfluteten, als die Stürme tobten und an dem Haus rüttelten, da stürzte es nicht ein; denn es war auf Fels gebaut.

Matthäus 7,25

Es war ein intensives Studium, das beinahe drei Jahre gedauert hat. In dieser Zeit, die mir erlaubt hat, die hier vorliegende Ausarbeitung zu vollenden, habe ich mich der Vertiefung der Theorien eines der Koryphäen der modernen Psychoanalyse gewidmet: Erich Fromm. Auch nach fast 50 Jahren, die seit der Veröffentlichung von *Anatomie der menschlichen Destruktivität* vergangen sind — meiner Meinung nach eine der umfassendsten und ausgereiftesten Analysen Fromms über die Ätiologie der individuellen und sozialen Pathologie — ist es Besorgnis erregenderweise möglich, unzählige Aspekte wiederzufinden, die die wesentlichen Problematiken unserer Zeit bestätigen, sei es im Bereich der Wirtschaft, Politik, Gesellschaft, Ökologie und Umwelt, der Technologie oder der freien Wahl und individuellen Initiative, mit denen sich der moderne Mensch heutzutage auseinander setzen muss. Wie der Leser sich schon denken wird, können diese oben erwähnten, „aktuellen“ Problematiken grob zusammengefasst werden in „all dem, was spezifisch die Beschaffenheit der menschlichen Natur und seine Bedürfnisse innerhalb der sozial-politischen und ökonomischen Verhältnisse seiner Zeit“ betrifft. Da die Situation des Menschen und seine Bedürfnisse trotz der geschichtlichen, kulturellen und technologischen Evolution unverändert geblieben sind, seit unsere Spezies auf dieser Erde weilt, ist mein Ziel, einen möglichst erschöpfenden Bezugsrahmen zu skizzieren, der mir erlaubt, das Objekt meiner Recherche so präzise es geht zu untersuchen: den Menschen. Was die Vorgehensweise und den Aufbau meiner Argumentation betrifft, beziehe ich und lasse ich mich vom Auftrag inspirieren, den Fromm in *Wege aus einer kranken Gesellschaft. Eine sozialpsychologische Untersuchung* als elementar hervorhebt, sprich festzustellen, wie die Natur des Menschen beschaffen ist und welches die aus dieser Natur entspringenden Bedürfnisse sind.“ (S.19). Ohne Bezugsrahmen, der einige Parameter für diese Analyse festlegt, und insbesondere ihr Untersuchungsobjekt, besteht das Risiko, in einen gewagten Konzeptrelativismus zu verfallen und damit den Gedankengang auf einer zerbrechlichen Basis aufzubauen. Das erste Kapitel dieser Arbeit wird daher der frommschen Definition der Situation des Menschen gewidmet sein.

Das zweite Kapitel wird den von Fromm vorgezeichneten Pfad über die dem Menschen eigentümlichen Bedürfnisse fortführen und zu diesem Zweck den



Verlauf der technologischen Entwicklung der Menschheit zurückverfolgen, beginnend bei der frühen Jäger-Sammler-Gesellschaft bis hin zu den Bauern der Jungsteinzeit und der Entstehung erster und sich immer komplexer gestaltenden Städte. Ferner wird es sich, mit besonderem Fokus auf der technologischen Entwicklung, der Auseinandersetzung mit dem daraus resultierenden Wachstum der Produktion von Lebensmitteln und dem Bevölkerungsanstieg in den Siedlungen widmen und der Herausbildung einer bürokratischen Führungselite als Ausdruck einer immer größer werdenden Notwendigkeit, die Produktionsprozesse der Gesellschaft zu kontrollieren (Fromm, 1973).

Im folgenden Kapitel werde ich mich mit der Begegnung Fromms mit zwei brillanten Denkern des 19. und 20. Jahrhunderts beschäftigen, Karl Marx und Sigmund Freud. Hierbei werde ich versuchen, die Gemeinsamkeiten ihrer Theorien in der Auffassung, die sie von der geistigen Gesundheit des Individuums und der Gesellschaft haben, herauszuarbeiten sowie das Bindeglied zwischen den beiden Standpunkten aufzeigen, sprich das Konzept vom „Gesellschaftscharakter“ (Fromm, 1962), um dadurch die Lücken in beiden Interpretationen zu schließen. Der Gesellschaftscharakter, wie Fromm ihn uns beschreibt, besteht aus der Gesamtheit aller Charakterzüge, die die Mitglieder einer Gesellschaft aufzeigen. Die Gesellschaft im Laufe ihrer geschichtlichen Entwicklung prägt den Charakter der einzelnen Individuen, der sich in bestimmten Aspekten ähneln sollte, um das Funktionieren einer gewissen gesellschaftlichen Struktur zu garantieren. Auf der anderen Seite beeinflusst und verändert auch ein jedes Individuum mit seinen Charakterzügen und unterbewussten Motivationen seine Gesellschaft. Der daraus resultierende Effekt ist also wechselseitig. Dieses Konzept erweitert zusätzlich die Ergebnisse der beiden Theorien um neue und interessante Fragestellungen.

Eine Frage, die dabei aufkommt, könnte folgendermaßen formuliert werden: Welche sind normalerweise die ordnungsschaffenden Formen, die die Herausbildung eines Sozialcharakters bei den Mitgliedern einer bestimmten Gesellschaft ermöglichen? Um auf diese Frage zu antworten, kommt uns René Girard zu Hilfe, der mit seinem Begriff von „ordnender Gewalt“ (1972) — ziemlich überzeugend — versucht, den Ursprung kultureller Systeme mit Hilfe einer komparativen Analyse der Mythen und Riten als grundlegendes Material seiner Untersuchung dessen zu ergründen, was möglicherweise an den Anfängen der Zivilisation geschehen sein könnte. Ich wollte Girards Thesen denen Fromms zur Seite stellen, da beiden bewusst ist, dass in jeder Gesellschaft Inhalte existieren, die ihren Mitgliedern selbst unbewusst bleiben. Dies erklärt sich dadurch, dass gerade das Aufdecken dieser Umstände zu einer Krise des Systems führen würde, auf dem eine derartige Gesellschaft aufbaut bzw. sich aufrecht hält.

Fromm veranschaulicht scharfsinnig, auf welche Art und Weise die Gesellschaften je nach Zeitalter den Charakter der Menschen geprägt haben, indem all das in das gesellschaftliche Unterbewusste verbannt wurde, das für die Aufrechterhaltung ihres Systems nicht zulässig war. Girard geht noch weiter, wenn er behauptet, dass das, was sich im Unterbewusstsein einer Gemeinschaft befindet, sich in der Verfolgung eines Sündenbocks konkretisiert, sei es, dass es sich bei diesem um ein einzelnes Individuum oder eine Minderheit handelt. Dank dieses Verfolgungsmechanismus, der unbewusst von seinen Urhebern ausgelöst wird, vermag die Gemeinschaft es weiterzuleben, indem sie ihre eigene Gewalt auf den Sündenbock abwälzt und somit verhindert, sie gegen sich selbst zu richten und sich dadurch zu zerstören. Girard bleibt jedoch nicht an diesem Punkt stehen, sondern versucht den Ursprung einer derartigen Gewalt innerhalb einer Gesellschaft zu erforschen, die sich gegen jemanden richten muss, um die Intaktheit ihrer Gemeinschaft zu bewahren. Der Ursprung der Gewalt für Girard besteht im Konzept der mimetischen Rivalität: „*Das Subjekt begehrt das Objekt, weil der Rivale es selbst begehrt*“ (1972, S.214). Diese Rivalität stellt das grundlegende Prinzip der Gewalt und des Systems dar, das aus deren spontanen Ausübung resultiert und ist in einem Ritus verschlüsselt, der seinerseits ein derartiges System bewahrt und verstärkt. Dabei ist interessant anzumerken, dass auch der oben genannte Gesellschaftscharakter genau aus einer solchen Dynamik von Bedürfnissen, Konflikt und Gewalt hergeleitet werden kann und dass Riten und Mythen zu jeder Zeit und an jedem Ort dazu beitragen könnten, einen derartigen Charakter zu bestärken. Sinn und Zweck der Sache besteht darin, die gesellschaftliche Struktur vor jeder Krise abzusichern und die typischen Produktionsformen zu schützen, die ihr zugrunde liegen. Wie wir sehen werden, hat eine derartige Aufrechterhaltung einen Preis, der mit der ewig wiederkehrenden Gewalt zulasten einer Person oder einer Sache bezahlt wird, die Girard als Träger oder Trägerin von bestimmten Merkmalen ermittelt, die ihn, sie oder es dadurch als potenziellen Sündenbock einer Verfolgung von Seiten der Gesellschaft auszeichnen. Ich bin der Meinung, dass die Analyse Girards des Ursprungs von Gewalt und deren Ausübung brillant ist, jedoch einer Definition entbehrt, die sie von gutartiger Aggression unterscheidet. Fromm ist hier die Quelle für eine solche Differenzierung. Ich stimme daher mit Girard überein, was seine Beschreibung des Mechanismus betrifft, durch den kränkelnde Gesellschaften ihre Organisationsformen zulasten anderer weiterverfolgen und verfestigen. Darüber hinaus bin ich der Meinung, dass die verschiedenen Sozialcharaktere sich genau auf diesen Sündenbockmechanismus stützen. Kritisch jedoch sehe ich die Aussage, dass Gewalt Bestandteil der menschlichen Natur ist und zudem die einzige Quelle, die jedweder Form von Kultur zugrunde liegt.

Girards Analyse des Phänomens der „ordnenden Gewalt“ wird Thema des vierten Kapitels sein.

Für das fünfte Kapitel hingegen werde ich auf die uns heute mehr als wohlbekanntes Tragödie Sophokles' Bezug nehmen, die vom Leben Ödipus' erzählt (Paduano, 2006). Diesen Mythos werde ich als Rahmen für einen Vergleich zwischen der klassischen freudianischen Interpretation dieser Erzählung nutzen, die die Grundlage seiner gesamten Lehre darstellt (1915-17), und ihrer kritischen sowie faszinierenden Überarbeitung von Seiten Girards, der im tragischen Helden den Prototyp des Sühneopfers sieht: Ödipus, der – gegen seinen Willen – durch seine eigene Schuld und seine Selbstopferung die Gewalt, die innerhalb der Stadt Theben schwelt, auf sich selbst kanalisiert und ihr damit eine neue und stabile Gesellschaftsordnung schenkt (1972). Diesen beiden Lesarten werde ich außerdem die Interpretation Fromms zur Seite stellen, die er in seiner Schrift *Märchen, Mythen, Träume: Eine Einführung in das Verständnis einer vergessenen Sprache* anführt, und diese als dritte und somit letzte besprechen, da sie dank ihrer tiefgehenden Analyse des gesamten Mythos eine erschöpfendere Sichtweise als die anderen beiden bietet: *König Ödipus*, *Ödipus auf Kolonos* und *Antigone* (Paduano, 2006). Tatsächlich gelingt es Fromm, in seiner Interpretation des Ödipusmythos zwei Denkansätze und tendenziell gegensätzliche Gesellschaftsformen gegenüberzustellen: das Matriarchat und das Patriarchat. Laut Fromm trifft das matriarchalische System, das von Natur aus schaffensfreudiger ist und dem Leben sowie der Brüderlichkeit gegenüber mehr Bedeutung zukommen lässt, auf sein patriarchalisches Kontrapart, das seinerseits insbesondere auf Recht, Ordnung und Diskriminierung bedacht ist. Am Ende der *Antigone* ist es Kreon, der überlebt und über alle Repräsentanten des matriarchalischen Systems siegt. Welches schreckliches Schicksal jedoch steht dem Sieger bevor: Er wird Herrscher sein, jedoch einsam und allein, da er aufgrund seiner Kontrollsucht nichts anderes als Tod und Verderben um sich herum verbreitet hat, dem seine Lieben zum Opfer fallen werden.

Die Schlussfolgerung Kreons, der „am Ende besiegt“ (Fromm, 1951) dasteht als letztes und dramatischstes Opfer des Konflikts zwischen dem von ihm verkörperten Patriarchat und Matriarchat, das Hämon und Antigone vertreten, gibt mir die Möglichkeit, im sechsten Kapitel das Schlüsselkonzept des Ursprungs der Gewalt weiter zu vertiefen, wie Girard ihn definiert. Wie bereits angedeutet, vertritt er die Ansicht, dass die menschliche Gewalt auf ein mimetisches Verlangen zurückzuführen ist, das sich in einem Gegenstand manifestiert, der in einem Konkurrenzverhältnis von zwei Seiten begehrt wird. Dieser Konflikt, der daraus entsteht, bricht Girards Meinung nach in einer Form von privilegierten Beziehung aus, wie z.B. zwischen Schüler und Lehrer. Dadurch dass der Ältere seinen Besitz

durch den begierigen Jüngeren in Gefahr sieht, gebietet er ihm zurückzutreten, auch dann, wenn er ihn bereits dazu angespornt hatte, ihm nachzueifern. Eine solche plötzliche Kehrtwende verursacht im Jüngeren einen ihm unverständlichen und gewaltsamen Widerspruch. Dieser war glücklich, es seinem Lehrer nachzutun und ihm ist unverständlich, warum sein Mentor in ihm einen potenziellen Gegner sehen könnte. Tatsächlich begreift er nicht, dass, wenn er weiterhin den Anweisungen seines Lehrers folgen würde, ihn übertreffen und somit entmachten würde. Auf diese Art und Weise entsteht ein kompetitiver Konflikt: Wenn beide auf demselben Weg fortfahren, läuft es auf einen Zusammenstoß hinaus und der eine würde den anderen als Rivalen bzw. Hindernis für seine eigene Entwicklung sehen (Girard, 1972). Dieses Paradox (sei wie ich - du darfst nicht sein wie ich), das auf das Konzept der „Doppelbindung“ Gregory Batesons zurückgreift (1972), wird als unbewusst charakterisiert. Girard beschreibt dieses Phänomen folgendermaßen in *Das Heilige und die Gewalt*:

„Die Wünsche wie die Menschen sind so gestaltet, daß sie dem jeweiligen Gegenüber ständig widersprüchliche Zeichen aussenden. Dabei ist sich gerade deshalb keiner bewußt, dem anderen eine Falle zu stellen, weil jeder gerade selbst in eine analoge Falle läuft.“ (Girard, 1972, S.217).

Im Gegensatz zu dieser tragischen Lesart bietet Fromm eine tröstliche und ganz und gar entgegengesetzte Sichtweise auf die Beziehung, die sich zwischen einem Schüler und seinem Lehrer entwickeln kann. Er behauptet, dass ein derartiges Verhältnis, unter der Bedingung, dass es auf ein gemeinsames Ziel ausgelegt ist, das fruchtbarste Beispiel produktiver Zusammenarbeit sein kann, das existiert: die Entwicklung des Schülers bzw. des Sohnes. Dies geschieht nur, wenn das Elternteil oder der Lehrer in der Lage sind zu akzeptieren, dass der Sohn oder Schüler die gleichen Fähigkeiten wie das Elternteil oder der Lehrer erlernen. Daraus folgt notwendigerweise, dass der Erwachsene fähig sein muss, den Jüngeren als unabhängig und frei zu respektieren und zu verstehen, dass die unvermeidbare Distanz, die in den ersten Entwicklungsstadien zwischen den beiden besteht, sich schrittweise durch die Erziehung des Jüngeren verringern wird. Ich verstehe hier Erziehung im mæutischen Sinne, d.h. die Förderung dessen, was bereits in einem Individuum vorhanden ist, und ihm in seinem Wachstum und seiner kompletten Entwicklung zur Seite zu stehen. Diese meiner Meinung nach umfassendere Lesart ermöglicht uns von einem intimeren und wohlwollenderen Standpunkt aus auf das bemitleidenswerte Opfer Ödipus zu blicken, der nicht die Möglichkeit gehabt hat, diese Form von Entwicklung zu erleben.

Im siebten Kapitel werde ich die Schlussfolgerung der These Girards über das Sühneopfer behandeln (1982), die sich der Beschreibung Fromms über die

Veranlagung zur Nekrophilie anschließt (1973): Jemandes Leben für ein höheres Gut oder aufgrund des eigenen Kontrollbedürfnisses zu opfern, bedeutet ein schwerer Schlag gegen die Freiheit und das Wohlergehen nicht nur desjenigen, der geopfert wird, sondern für alle. Abschließen werde ich diese Arbeit letztendlich mit einem leidenschaftlichen Appell zur Wahrheit und gegen jedwede Form von Gewalt, der sich in beiden Autoren wiederfinden lässt. In Girard äußert er sich in einer Art von Hoffnung, die ein tiefes Vertrauen in die enthüllende Macht der Offenbarung legt. Fromm hingegen verweist auf die elementare Rolle, die die Psychoanalyse mit ihrer rationalen Vorgehensweise auf der Suche nach Wahrheit und Wohlergehen spielt. Die Anweisungen Fromms drücken den notwendigen Übergang dar, dank dessen der Sündenbockmechanismus unterbrochen werden kann und gleichzeitig die Möglichkeit bereitstellt, eine zufriedenstellende Lösung für den eigenen existenziellen Konflikt zu finden (Fromm, 1947). All das heißt grundsätzlich, sowohl die spezifische Beschaffenheit des Menschen im Allgemeinen nachvollziehen zu können als auch wie diese sich in einem jeden von uns dekliniert. Wir sind keine Tiere, aber auch keine Götter. Wir können nicht ewig leben, aber uns ein Leben nach dem Tod vorstellen und uns über die Begrenztheit des Lebens im Klaren sein. Wir sind Menschen und nur durch die Auseinandersetzung mit unserem Menschsein und unseren Schwächen werden wir in der Lage sein ein glückliches Miteinandersein mit uns selbst, mit unseren Nächsten und mit der Natur zu ermöglichen. Wenn wir es schaffen uns zu erkennen, die Angst vor unserer Endlichkeit sowie vor der Begrenztheit unserer Macht und Existenz beiseite zu schieben, werden wir nicht mehr die Neigung dazu verspüren, Entscheidungen zu treffen, die uns und unserer Situation widrig sind, werden nicht mehr von irrationalen Affekten in den Abgrund gezogen und nur noch von unseren tatsächlichen Bedürfnissen bewegt werden.

## KAP. I: DIE SITUATION DES MENSCHEN

Keine einzige Bremse auf dem Rücken eines Pferdes, kein einziges Wurmloch in einem Tisch, keine einzige auf dem Bürgersteig zerquetschte Feigenschale übersah Marcovaldo und machte sie nicht zum Objekt seiner Überlegungen, in denen er den Wandel der Jahreszeiten, die Wünsche seines Inneren und die Miserie seiner Existenz entdeckte.“<sup>1</sup>

Italo Calvino, *Marcovaldo oder die Jahreszeiten in der Stadt*

### Eines Abends in New York

Ich möchte meine Arbeit mit einem Teil einer Vorlesung beginnen, die Fromm 1957 in der New School for Social Research in New York gehalten hat. An diesem Abend hat er einige Themen behandelt, die ausgehend von Freuds physiologischer Auffassung der Sexualität Fromms Ansicht nach wichtige Aspekte erörtern, u.A. die spezifische Beschaffenheit der menschlichen Natur und dessen Bedürfnisse, die freien Assoziationen, das Verhältnis zwischen Analytiker und Patient sowie die Zukunft der Psychoanalyse. Im Folgenden gebe ich einen der Abschnitte wieder, der mich besonders beeindruckt hat, „Impacts for the understanding of patients“:

„There follows one more thing, and that holds true, especially, for psychopathology and for the understanding of neurosis. If one looks at man mechanically like a machine, then you get about the same picture as when you bring your car into a garage. There are mechanics that say it needs a carburetor job or it needs a tuning up job.

But man is not a thing, and man cannot be fixed. Man cannot be looked at mechanically like that. Man is a unique event. All living represents in him all the past and future of the human race. All conventionalities which man has, ever had – every individual is confronted with the same situation. He is this piece of life thrown into the world at a certain point without his knowledge and will and forced to find an answer to the universal problem of his existence under certain conditions. There are not many answers. There are not many plots. There are perhaps five or six plots. You will find them in all great dramas, in all great religions, in all great works of art. There are, however, millions and millions, innumerable valuations of these plots, and no one plot in an individual person is the same as a plot in another person.

The basic features of these plots are the same; the way they are worked out are different. If that were not so, you would be bored to death by Shakespeare, by the great Greek dramatists, by Dostoyevsky because they would always describe the same story: Their great art lies in the fact that they see at the same time the basic nature of the fundamental plot and the tremendous variety of difference from individual to individual in which this plot is varied.

---

<sup>1</sup> Freie Übertragung der Übersetzerin.

If you want to understand the so-called normal person and the so-called neurotic person, you can understand him only if you see in him all of humanity. If you see in his life a drama, a drama in which one person tries to answer the basic question which life has for all of us, and he answers it in his way. If he is sick you have to recognize why the answer is a poor one. If you want to help him, you might visualize how this particular era could find a better answer to the problem of his existence.

However, you never understand any person truly unless you can see him as a hero of Shakespeare, as a hero of the Greek dramas. Nobody's life is banal. What he thinks may be banal, what he believes about his own life may be banal, but his existence is never banal, because his existence is again and again that human drama in which life tries to find itself and to find an answer to his existence.

The first insight, the first condition of any true psychoanalytic understanding is to see your patient as the hero of this drama. Then his life not only becomes exceedingly interesting to you, but it becomes so that he begins to be interested in himself. Most people, and, certainly, the people who come to psychoanalysis come because they are so discouraged and bored with themselves. Most people find their lives are utterly uninteresting. Of course, they try consciously to make it interesting by making all sorts of noises, by gushing over this and being very precious about that, but deep down they know it is terribly uninteresting, or at least they think they know.

If you can show any person that his life is just as exciting and interesting as that of a Shakespearian hero, then he takes a first step for cure, namely, to find himself interesting in a true and genuine sense, and that is very important.“(2017, S.10f.).

Es ist unmöglich, nicht von dieser unverblühten, vertrauenseinflößenden und präzisen Ausdrucksweise seiner Vorlesung beeindruckt zu sein. Fromm legt dar, wie wir alle, Neurotiker oder nicht, Teil derselben Inszenierung, desselben Rollenspiels sind, das immer sich selbst ähnelt, jedoch auch nie komplett gleich ist. Allein wir haben das Glück zu entscheiden und damit auch die Qual der Wahl, welche Bedeutung wir unserem Regiebuch geben wollen, das wir auf die Bühne der individuellen und kollektiven Existenz bringen wollen. Er spornt uns dazu an, in jedem Einzelnen die Tragödie der Menschheit und die Herausforderung ihrer Verwirklichung zu sehen. Wie könnte man diese Aufgabe nicht auf sich nehmen, die einer so außergewöhnlichen und universalen Menschenanschauung innewohnt? Miguel de Unamuno sprach vom Menschen und dachte dabei an sein Fleisch und das der anderen, seine Knochen und die der anderen, an seinen Geist und den der anderen: Dies ist der Weg, den man gehen muss.

## Welche ist die spezifische Beschaffenheit des Tier „Mensch“?

Eine spezifische Eigenschaft des Tieres „Mensch“ ist eine einzige und dennoch absolut grundlegende: Es entbehrt beinahe komplett einer Form von instinktbasierter Steuerung. Der Mensch sieht sich gezwungen, sich seiner Umwelt anpassen zu müssen, ohne sich auf einen automatischen Verhaltensmechanismus verlassen zu können, der es ihm ermöglicht, seine Entscheidungen auf der Basis der physiologischen Bedürfnisse seiner Spezies treffen zu können. Fromm argumentiert punktgenau in *Den Menschen verstehen: Psychoanalyse und Ethik*:

„Der Mensch ist das hilfloseste aller Tiere. Diese biologische Schwäche ist aber zugleich die Basis für seine Stärke, denn sie ist primär die Ursache für die Ausbildung seiner spezifischen menschlichen Qualitäten.“ (Fromm, 1947, S.30).

Der Mensch ist Teil der Natur aufgrund seines Körpers und unterliegt den Naturgesetzen und den physikalischen Begebenheiten. Durch die Kapazität des Denkens und das Bewusstsein für sich selbst ist er aber in der Lage, das Tierreich zu transzendieren und mit seiner Vorstellungskraft und Phantasie die Grenzen von Raum und Zeit zu überwinden. Die ursprüngliche Glückseligkeit, die den anderen Kreaturen dadurch gegeben ist, dass sie sich nicht mit dem Wissen ihrer begrenzten Existenz auf dieser Erde auseinandersetzen müssen, ist für den Menschen unvermeidbar verdorben. Seine Heimat ist die Erde, aber er kann sich nicht damit zufrieden geben, ein Leben als Tier zu führen. Dadurch dass er die Frucht des Baums der Erkenntnis über das Gute und das Böse gegessen hat, ist er aus dem irdischen Paradies verjagt worden, zu dem ihm für immer der Zugang verweigert bleibt. „Da gingen beiden die Augen auf und sie erkannten, dass sie nackt waren. Sie hefteten Feigenblätter zusammen und machten sich einen Schurz.“ (Genesis 3,7) und Gott „vertrieb den Menschen und ließ östlich vom Garten Eden die Kerubim wohnen und das lodernde Flammenschwert, damit sie den Weg zum Baum des Lebens bewachten.“ (Genesis 3,24). Im Alten Testament wird die Erkenntnis, die der Mensch über sich selbst gewinnt, folgendermaßen beschrieben: Er steht seinem Schöpfer nackt gegenüber und empfindet Scham für seinen eigenen Körper, spricht für seine begrenzten Fähigkeiten. Er ist infolge seiner Tat gezwungen, auf der Erde umherzuirren; Kein Ort wird ihm jemals völlig einladend erscheinen. Aufgrund dessen, terrorisiert und erschüttert von dieser Erkenntnis, schafft er es nicht vor dieser Angst zu fliehen, ohne sich des Bewusstseins für sich selbst zu entledigen. Es ist ihm nicht möglich, zu seinem Tierstatus zurückzukehren, um seinen existenziellen Zwiespalt zu lösen.



Unter existenziellem Zwiespalt verstehe ich genau die Situation, in der sich der Mensch befindet. Er ist aufgrund seines Körpers Teil der Natur und unterliegt wie die anderen Tiere den in ihr herrschenden Naturgesetzen, aber kann sie darüber hinaus durch seine Vorstellungskraft und Kreativität bis zur Grenze seiner Fähigkeiten zum Teil überschreiten, die notwendigerweise mit dem Tod ein Ende nehmen. Der Mensch sehnt sich also tendenziell nach Unendlichkeit und Transzendenz, bleibt jedoch in der physischen Realität und Endlichkeit gefesselt. Er kann wie die anderen Tiere leben, die von ihrem in ihren Entscheidungen richtungsweisenden Instinkt geleitet werden. Sein Denkvermögen und das Bewusstsein für sich selbst bewegen den Menschen zu seinen Entscheidungen. Daraus ergibt sich eine fast unendliche Bandbreite von kreativen Lösungen, aber gleichzeitig bedeutet das auch ein schweres Joch. Trotz des unbegrenzten Angebots an Möglichkeiten für eine kreative Gestaltung unseres Lebens müssen wir uns jeden Tag mit dem Gedanken auseinandersetzen, dass uns und unseren Lieben Krankheit und Tod bevorstehen. Der Zeitraum, um unsere Vorhaben und Entwicklung in die Tat umzusetzen, ist begrenzt und wir wissen gut, dass diese gezwungenermaßen unvollendet bleiben wird. Wir werden es nicht einmal erreichen, gänzlich das Warum unserer Existenz zu ergründen, was der Grund dafür gewesen ist und was unser Körper ist oder sein wird. All das verstehe ich unter existenziellem Zwiespalt, so wie auch Fromm ihn definiert und versteht. Dieser Zustand ist eine Erfahrung, die den Tieren nicht gewährt ist, sie ist einzig und allein Eigenschaft des Menschen.

Wie ich bereits sagte, kann der Mensch diese beklemmende Situation also nicht durch die Rückkehr zum Tierstatus und den Verzicht auf sein Bewusstsein für sich selbst lösen. Er kann nur auf dem Pfad wandeln, der ihm eigen ist. Fromm schreibt in *Ihr werdet sein wie Gott*:

„Der Mensch muß sich als Fremder in der Welt erleben, (...), um die Fähigkeit zu gewinnen, auf einer höheren Ebene wieder mit sich selbst, mit seinen Mitmenschen und mit der Natur eins zu werden.“ (Fromm, 1966, S. 136).

Der Mensch ist überhaupt die einzige Kreatur, dessen Leben nicht aus der banalen Wiederholung von Orientierungsmustern seiner Spezies bestehen kann. Als Beweis dessen ist er als einziges Lebewesen fähig, sich zu langweilen und unzufrieden zu sein. Sein Bedürfnis nach Vollkommenheit drängt ihn ohne Unterbrechung dazu, neue Wege zu erforschen, mit denen er auf seine eigene Realität Einfluss nehmen und unumschränkt Herr seiner selbst und der Natur um ihn herum werden kann. Aber es gibt für alle diese Dinge ein Limit, all die Fähigkeiten, die er als Vertreter der gesamten Menschheit verkörpern kann, kollidieren mit seinem

unvermeidlichen Niedergang und dem Tod. Diesen extremen Konflikt versucht er durch die Schaffung von Kultur zu überwinden, wie es Adam und Eva machten, indem sie ein paar Feigenblätter miteinander verflochten und damit ein erstes Artefakt herstellten. Dessen Erschaffung hat das Ziel, diesem neuen Umstand des Bewusstseins für sich selbst einen Sinn zu geben und stellt die erste kreative Schöpfung des Menschen dar. Wenn wir die Geschichte der Menschheit als Schaffungsprozess eines kulturellen Produkts begreifen, können wir freien Gewissens hier von ihrem Anfang für die jüdisch-christliche Welt sprechen.

### **Unentrinnbare Dichotomie oder historischer Widerspruch?**

Die Erwägungen über den existentiellen Zwiespalt des Menschen führen uns dazu, einen weiteren und an diesem Punkt unvermeidlichen Aspekt zu untersuchen: das Verhältnis von „existenzieller Dichotomie“ und „historischen Widersprüchen“. Für die Erklärung dieser beiden Konzepte, werde ich als Beispiel das bereits zitierte Artefakt anführen, das von Adam und Eva hergestellt wurde: „Sie hefteten Feigenblätter zusammen und machten sich einen Schurz“ (Genesis, 3,7). Die kulturelle Antwort, die die beiden auf ihre Lage geben, entsteht in einem Kontext von Scham und realisiert gleichzeitig deren Konzept. Die kulturelle Antwort, die gegeben wird, legt eine Erklärung sowie ein ethisches und moralisches Modell fest, an dem man sich zu orientieren hat. Dieses könnte auf ironische Weise mehr oder weniger folgendermaßen beschrieben werden: Der Mensch an sich ist schwach und deswegen unwürdig. Die Maßnahme, die zu ergreifen ist, besteht darin, seine Scham zu verdecken, das Instrument dafür sind die Feigenblätter. Sollte man instinktiv diese hier aufgezeigten Tatsachen fortspinnen, könnte dieses Ereignis zur Entwicklung eines regelrechten Handwerks für die Herstellung solcher Gürtel führen. Mit diesem banalen Beispiel habe ich bereits eine Reihe von kulturellen Orientierungsschemata umgesetzt, die ein Modell für eine Denkweise festlegen, der eine spezifische Reaktion auf den existenziellen Zwiespalt mit der Natur zugrunde liegt. Sollten wir nun die Bedingungen für den existenziellen Zwiespalt mit dem angewendeten kulturellen Schema durcheinander bringen, wird das paradoxerweise dazu führen, dass wir die Hersteller von Gürteln als die einzigen ansehen, die die Kompetenz für die Lösung der Fragestellungen haben, die die menschliche Existenz betreffen. Diejenigen, die Gürtel tragen als die einzigen, die gänzlich als Menschen bezeichnet werden können und die Kunst der Herstellung von qualitativen Gürtelschnallen als einzige zu erachten, die Interesse würdig ist! Wenn ich mich hier auf diejenigen beziehe, die im Bereich der Lederbearbeitung tätig sind, ist das einzig und allein ein Vorwand; ich habe keinerlei Absicht deren Arbeit schlecht zu machen oder herabzuwürdigen und

drücke hiermit meine Bewunderung und Dankbarkeit für all die ehrlichen Handwerker aus, die in den Fabriken oder Werkstätten ihre Zeit der Produktion von extrem nützlichen und häufig auch schönen Dingen widmen. Wenn heute trotz aller technischen Errungenschaften die Menschheit dennoch unter unüberbrückbaren Widersprüchen leidet (zum Beispiel der ungleichen Einkommensverteilung) müssen diese als das erkannt werden, was sie sind: Verursacht durch ihren historischen Kontext, deswegen veränderlich und nicht wesentlicher Bestandteil des existenziellen Zwiespalt des Menschen.

Was soll all das heißen? Um auf das bereits angeführte Beispiel zurückzukommen, liegt die Ursache dessen, dass 1% der Weltbevölkerung 47,2% des gesamten Nettoreichtums auf der Welt besitzt, nicht in der spezifischen Beschaffenheit der menschlichen Natur, denn es handelt sich dabei nicht um eine naturgegebene und unumstößliche Realität (Fatigante, 2019). Wir haben diese ungleiche Einkommensverteilung aufgrund historischer, wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Motive verursacht. Weder Gott, noch die Beschaffenheit des Menschen können eine derartig weitläufige Ungerechtigkeit rechtfertigen. Wenn eine Ursache historischer, wirtschaftlicher oder gesellschaftlicher Natur existiert, die ein solches Phänomen erklären kann, heißt das, dass der Mensch Entscheidungen treffen kann, um dieser Ungerechtigkeit Abhilfe zu verschaffen. Dies ist ein historischer Widerspruch.

Es ist zum Beispiel etwas anderes, wenn jemand anstrebt, eine endgültige Lösung für den Tod zu finden. Wir können die Dauer unserer Existenz verlängern, sie qualitativ verbessern, aber wir werden es nie schaffen, den Tod zu verhindern. Denn dieser ist nicht vom Voranschreiten der Geschichte verursacht, sondern natürlicher Bestandteil unseres Daseins. Leben und Tod kann man als zwei Pole einer existenziellen Dichotomie (oder eines Widerspruchs) definieren. Wir werden geboren, führen ein Dasein und das zwangsläufig bis zu unserem Tod. Leben und Tod sind Teil unserer Existenz trotz des Widerspruchs, das dieses gegensätzliche Paar in sich trägt (das, was lebt, kann nicht tot sein und umgekehrt). Trotz unserer Anstrengungen können wir keines dieser beiden Elemente sowie das Bestehen ihrer sich widersprechenden Natur in der Existenz eines jeden Individuums verändern. Dies ist eine existenzielle Dichotomie, unmittelbarer und unveränderlicher Ausdruck des Paradoxes des Lebens und dazu die gewaltigste, die überhaupt existiert.

Ein weiteres Beispiel für eine existenzielle Dichotomie, das ich jedoch nur andeuten werde, betrifft das Paar „Einsamkeit und die Beziehung zu anderen“: Jeder Mensch kommt alleine auf die Welt, stirbt alleine und trifft Entscheidungen, die allein ihn betreffen, benötigt aber für sein Lebensglück und Wohlergehen Beziehungen zu seinen Nächsten (Fromm, 1947).

Ich habe der Differenzierung von existenzieller Dichotomie und historischem Widerspruch viel Platz gewidmet, denn sie ist grundlegend, um zu verstehen, dass manchmal historische Widersprüche aufgehoben und abgeändert werden können. Bei einer existenziellen Dichotomie ist das hingegen unmöglich. Was diese betrifft, kann der Mensch einzig und allein entscheiden, wie er sich ihnen gegenüber positionieren will, ist aber nicht in der Lage sie zu verändern. Die gesündeste Art und Weise sich mit diesen auseinanderzusetzen ist die, in der „Der Mensch die Verantwortung für sich selbst akzeptieren und sich damit abfinden [muß], daß er seinem Leben nur durch die Entfaltung seiner eigenen Kräfte Sinn geben kann. Aber dieser Sinn bedeutet nicht Gewißheit; das Suchen nach einem Sinn wird durch den Wunsch nach Gewißheit sogar erschwert. Ungewißheit ist gerade die Bedingung, die den Menschen zur Entfaltung seiner Kräfte zwingt.“(Fromm, 1947a, S.33). An diesem Punkt ist es unvermeidlich, uns die folgende Frage zu stellen: von welchem anthropologisch-philosophischen Blickwinkel aus betrachten wir den Menschen?

### **Der Irrtum Freuds**

Freud begriff den Menschen als instinktgetriebenes und organistisch strukturiertes Wesen. Laut des Begründers der Psychoanalyse basieren alle Handlungen des Menschen auf dem Bedürfnis, Impulse organischer Natur zu befriedigen. Diese Grundannahme erklärt uns jedoch leider nicht, aus welchem Grund es so zahlreiche unterschiedliche Leidenschaften unter den Menschen gibt, die — weit davon entfernt, unmittelbar mit spezifischen körperlichen Trieben in Verbindung zu stehen — sich zu ausschlaggebenden Faktoren auf der Suche nach dem eigenen Lebensglück entwickeln (Fromm, 1947). Dagegen könnte man einwenden, dass es unmöglich ist, eine solche direkte Herleitung physiologischer Impulse experimentell zu beweisen; Dies aufgrund der Tatsache, dass bestimmte Verteidigungsmechanismen, bei denen es sich um Symptome psychischer Konflikte handelt, dazu tendieren, diesen Impulsen entgegenzuwirken und sie zu verbergen. Wenn man nun die hypothetische Gleichung von Wünschen, physiologischen Bedürfnissen und Instinkten, die über die Befriedigung der ersteren beiden bestimmen, als korrekt akzeptiert, durchleuchtet Freud jedoch nie vollständig den Widerspruch, der einem Instinkt inne wohnt, der nicht die Funktion einnimmt, für die der Begriff „Instinkt“ geprägt worden ist, sprich das Aufrechterhalten eines homöostatischen Gleichgewichts innerhalb eines Organismus. Stattdessen spricht er paradoxerweise von dessen Zersetzung. Wenn es sich in diesem Fall tatsächlich um einen Instinkt handeln sollte, so sollte dieser versuchen, so lange wie möglich das Leben, so wie es sich darbietet,

aufrechtzuerhalten. Der sogenannte „Wiederholungszwang“ (Freud, 1920), dessen ursprüngliche Ursache laut Freud der „Todestrieb“ (Freud, 1920) ist, kann unmöglich die Befriedigung eines physiologischen Bedürfnisses des Organismus darstellen. Lasst uns die Worte Freuds lesen, die wir in seiner *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* zu diesem Thema finden:

„Wenn es wahr ist, daß — in unvordenklicher Zeit und auf unvorstellbare Weise — einmal aus unbelebter Materie das Leben hervorgegangen ist, so muss nach unserer Voraussetzung damals ein Trieb entstanden sein, der das Leben wieder aufheben, den anorganischen Zustand wieder herstellen will“ (Freud, 1932, S.114).

Ein solches Konzept scheint vielmehr von einer philosophisch-dualistischen Anschauung des kosmologischen Gegensatzes von Leben und Tod auszugehen, die jedoch nicht die neurophysiologischen Grundlagen bereitstellt, um dessen biologische Natur zu beweisen (Fromm, 1979). Darüber hinaus scheint dieser Dualismus mehr im Einklang mit der oben erwähnten existenziellen Dichotomie zu stehen. Was dabei in den Sinn kommt, ist, dass Freud in seiner Auseinandersetzung mit der Dichotomie Leben - Tod von einer mechanistisch-positivistischen Perspektive ausgegangen ist. Dieser Dichotomie hat er dann die Bedeutung eines historischen Widerspruchs gegeben. Man erlaube mir an dieser Stelle die Einfügung eines erfundenen Szenarios, das in Kürze dieses Missverständnis erklären kann und das ein jeder mechanistisch-positivistische Denker anwenden könnte: Die menschliche Intelligenz, der Fortschritt in Wissenschaft und Technologie werden das Unerklärliche erklären und in naher Zukunft den Tod besiegen. Wir haben schon vom Tod als einem der zwei Pole der existenziellen Dichotomie von Leben und Tod gesprochen. Sollte man glauben, diese Dualität ändern zu können wie in dem oben genannten mechanistisch-positivistischen Konzept, heißt das folglich, eine existenzielle Dichotomie mit einem historischen Widerspruch zu verwechseln. Erinnern wir uns einen Augenblick daran, dass letzterer mit dem Wechsel geschichtlicher, gesellschaftlicher und wirtschaftlicher Bedingungen, die diesen verursacht und aufrechterhalten haben, sich ändern kann. Eine existenzielle Dichotomie aber kann das nie und in keinem Falle. Trotz dieses Fehlers im Aufbau seiner Theorie war Freud ein äußerst achtsamer und präziser Erforscher der Wahrheit, und gelangte durch den Einfluss der tragischen Ereignisse des Ersten Weltkrieges zum grundlegenden Dualismus der menschlichen Existenz (Leben-Tod), bei dem Versuch, den Widersprüchen seiner Aussagen nachzugehen. Er postulierte auf der Suche nach einer soliden Gewissheit die Existenz eines Kontrastes zwischen zwei biologischen gegensätzlichen Instanzen: dem Lebenstrieb und dem Todestrieb

(Freud, 1915-17, 1932). Fälschlicherweise meinte er, die existenzielle Dichotomie verstanden zu haben, befand sich dabei jedoch im Irrtum, da er im Prinzip eine Tautologie formulierte: Er erklärte das Bestehen des Lebens und des Todes dadurch, dass ein Lebens- und ein Todestrieb existiert. Auf diesem Weg konnte er nicht anders, als in seinem Teufelskreis gefangen zu bleiben. Scheitert schließlich die Theorie der instinktiv-organizistischen Funktion des Todestriebs, fällt so auch die Vorstellung in sich zusammen, dass das, was den Menschen vorantreibt, einzig und allein von dem Bedürfnis verursacht wird, die Triebe des Körpers zu befriedigen.

## **Die Auffassung des Menschen**

Fromm schreibt in *Den Menschen verstehen* über den Menschen:

„Selbst wenn Hunger, Durst und Sexualtrieb vollkommen befriedigt sind, so ist doch der Mensch selbst nicht befriedigt. Im Gegensatz zum Tier sind seine dringendsten Probleme dann noch nicht gelöst, sondern sie beginnen erst. Er strebt nach Macht oder nach Liebe oder nach Zerstörung, er setzt sein Leben für religiöse, politische, humanistische Ideale ein, und diese Bestrebungen begründen und charakterisieren das Besondere des menschlichen Lebens.“ (Fromm, 1947a, S.34).

Können wir dieses zusätzliche Bedürfnis des Menschen als Transzendenzverlangen bezeichnen? Aber wenn ja, was für eine Art von Transzendenz? Welcher Typ Transzendenz ist notwendig, damit der Mensch seinen ungeheuerlichen Bruch mit der Natur überwinden kann? Auf welche Art und Weise kann er das schaffen? Ist die Konstruktion eines rational begründeten Bezugssystems ein notwendiger und ausreichender Ansatz? Ganz im Gegenteil, der Mensch muss sich vollständig und in seiner Ganzheit mittels seiner Handlungen und seines Verhaltens ausdrücken können, im Sinne einer in der Praxis vollzogenen Zelebration seiner Suche nach dem Sinn. Es ist leicht sich vorzustellen, dass die auf Theorie und Handlung begründeten Bezugssysteme potenziell unendlich und unbegrenzt deklinierbar in den verschiedenen Eigenschaften eines jeden Menschen und seiner Lebensgeschichte sind. Gleichzeitig können diese jedoch in zwei große heterogene Gruppen unterteilt werden: diejenigen, die tendenziell jemandem zu einer freien, reifen und rationalen Persönlichkeit verhelfen und diejenigen, die hingegen zu einem abhängigen, unreifen und irrationalen Charakter führen.<sup>2</sup> Diese mehr oder

---

<sup>2</sup> Anmerkung der Übersetzerin: Der Autor benutzt für „abhängig“ im Original das italienische Adjektiv „cattivo“, das grundsätzlich mit gemein, bösartig und schlecht übersetzt werden kann. Im Folgenden erklärt er ausführlicher seine Wortwahl: „cattivo“ im Sinne des lateinischen „captivus“, von dem es abstammt. „Captivus“ beschreibt im Lateinischen einen Zustand von Gefangenschaft bzw. eine Person, die ihrer Freiheit beraubt ist.

weniger verbreiteten Modelle, in denen die Suche nach dem Sinn des Lebens kodifiziert wird, werden von Fromm als „Rahmen der Orientierung und Hingabe“ bezeichnet (1947, S.35). Sie sind unentbehrlich für den Menschen: Er kann nicht ohne sie, sondern er kann einzig und allein entscheiden, nach welchem von diesen er sein Leben richten möchte. Zudem werden sie grundsätzlich unterbewusst wahrgenommen: eine Person kann mit Worten bestimmte Werte vertreten, die jedoch nicht Teil ihres Systems der Orientierung und Hingabe sind, sodass es sogar dazu kommen kann, dass deren Handlungen sich komplett widersprechen.

Der Großteil der italienischen Bevölkerung bezeichnet sich beispielsweise als katholisch (Marini, 2017), jedoch nur ein geringer Teil davon lebt tatsächlich nach den Leitsätzen Christi und zieht materiellen Gütern das Seelenheil vor. Diese Menschen beabsichtigen nicht, sich selbst schamlos zu belügen, sondern bekennen sich mit Worten zu einem Glauben, sind in ihrem Verhalten aber inkonsequent, ohne sich darüber im Klaren zu sein. Das gesellschaftliche Projekt, dem sie unterliegen, erfordert einen Menschen, der von den Quellen verlockender Angebote zu Produktkonsum und Erwerb gelenkt zu werden kann, als wäre er Teil eines „Schwarms“ (Bauman, 2008), ohne dass einem solchen Kauf ein Urteil über die tatsächliche Notwendigkeit des Objekts oder eine moralische Einschätzung dieser Handlung vorangeht. Es ist nicht so, als ob es keine bzw. negative Konsequenzen eines solchen „zwangsmäßigen“ Erwerbs geben würde, aber die Signale der rationalen und emotionalen Leitungen, die die geäußerten Absichten mit dem tatsächlichen Verhalten und seiner daraus folgenden Wirkung verbinden, werden unterdrückt, um eine Krise des herrschenden Produktionssystems zu verhindern. Das heißt, dass auch wenn das Wort Christi mahnt, dass der Zugang zum Himmelsreich für einen Reichen schwierig ist und ihn dazu einlädt, sich seiner Güter zu erledigen, reicht es, den Fernseher oder das Radio einzuschalten, damit einem klar wird, wie normal es für uns geworden ist, Tag und Nacht der Werbung für verschiedenste Waren ausgesetzt zu sein. Niemand beschwert sich großartig oder nimmt das Thema zum Anlass, sich kritisch mit dieser Tatsache auseinanderzusetzen. Im Gegenteil, alle diejenigen, die diesem Einfluss unterliegen und diesen Konsum betreiben, werden zu Vorbildern für den Rest. Einkäufe zu tätigen entwickelt sich damit zu einem subtil gewalttätigen Wettbewerb, der versucht auf der einen Seite eine Gruppe Auserwählter aufgrund des kurzweiligen Besitzes und des Konsums des am meisten gefragten Produktes und auf der anderen Seite eine von Aussätzigen zu erstellen, die darauf warten einen Kauf tätigen zu können und zunehmend bereit dazu sind, ihr Gewissen und ihre Menschlichkeit aufzugeben, um Zugang zu einem ausreichenden Vermögen zu bekommen (Bauman, 1990). Fromm schreibt in *Über die Liebe zum Leben*:

„Immerhin, es ist eine Tatsache, dass die Moral des Christentums oder des Judentums unvereinbar ist mit der Moral des Erfolgs, der Rücksichtslosigkeit, des Eigennutzes, des Nicht-Hergebens, des Nicht-Teilens.“ (Fromm, 1983, S. 330).

## **Temperament und Charakter**

Es ist an dieser Stelle notwendig, über die grundlegende Unterscheidung von Temperament und Charakter zu sprechen. In *Den Menschen verstehen* schreibt Fromm:

„Unter Persönlichkeit verstehe ich die Totalität ererbter und erworbener psychischer Eigenschaften, die den einzelnen charakterisieren und das Einmalige dieses einzelnen ausmachen.“ (Fromm, 1947a, S.37).

Das Temperament ist der vererbte und unveränderliche Teil der Persönlichkeit und kann nicht gut oder schlecht sein, sondern stellt die Qualität und das Ausmaß an Veranlagung dar, auf äußere und innere Anregungen zu reagieren. Der veränderbare und gesellschaftlich bedingte Anteil der Persönlichkeit ist hingegen der Charakter. In demselben Text schreibt Fromm:

„Charakter kann also definiert werden als die *(relativ) gleichbleibende Form, in die die menschliche Energie im Prozeß der Assimilierung und Sozialisation kanalisiert wird.*“ (Fromm, 1947, S.42).

Der Charakter kann als Träger der Motivation für eine Handlung zu ethisch zweifelhaftem Verhalten führen, das Temperament nicht. Der Charakter hat die Funktion uns auf der Grundlage von Leitsätzen und Werten, die in ihm gespeichert sind, den Entscheidungsprozess zu erleichtern und zu beschleunigen, da es nicht immer zeitlich möglich ist, jede Konsequenz unseres Verhaltens bis ins kleinste Detail zu durchdenken. Diese Bürde hat ihren Ursprung im gesellschaftlichem Miteinander und ersetzt die Funktion, die die Instinkte im Tier einnehmen. Immer noch in *Den Menschen verstehen* schreibt Fromm:

„Der Charakter des Kindes wird durch den Charakter der Eltern geformt, denen entsprechend das Kind sich entwickelt. Der Charakter der Eltern und ihre Erziehungsmethoden werden ihrerseits durch die Gesellschaftsstruktur ihres Kulturraumes geprägt. Die durchschnittliche Familie ist die „psychologische Agentur der Gesellschaft“. Indem sich das Kind seiner Familie anpaßt, erwirbt es den Charakter, der es später zu seinen Aufgaben im gesellschaftlichen Leben befähigt.“ (Fromm, 1947, S.42f.).



Aber wie können wir uns die Vielfalt der menschlichen Charaktertypen erklären? Wir müssen beachten, dass der Charakter eines jeden Individuums sich aus der Interaktion mit dem seiner Eltern ergibt und dass auch die Kinder innerhalb derselben Familie in geschichtlicher und gesellschaftlicher Hinsicht andere Erfahrungen machen (unterschiedlich gestaltete Lebensabschnitte im Vergleich zu den Eltern, andere Geschwister, Lebensereignisse, die in einem anderen Alter eintreten etc.). Dazu kommt, dass auch das Temperament auf die Art und Weise Einfluss nimmt, wie jemand die Realität wahrnimmt und leistet qualitativ seinen Beitrag dazu, den Charakter beim Kontakt mit anderen Leuten als Antwort auf deren Reaktion in eine stabile Form zu bringen. Siehe da, wie der Mensch es schafft zu überleben, auch ohne von Instinkten geleitet zu werden.

### **Orientierungsmodelle**

Wir sind an dem Punkt angekommen, einen direkten Zusammenhang im Menschen zwischen seinem Verlangen nach Transzendenz und seinem Bedürfnis herzustellen, Systeme von Orientierung und Hingabe zu finden. Wir haben darüber gesprochen, dass diese unseren Charakter strukturieren und dieser seinerseits von der Gesellschaft, geschichtlichen Ereignissen und unserem Temperament beeinflusst wird. Außerdem haben wir noch einmal bestätigt, dass die Persönlichkeit eines Individuums aus Temperament und Charakter besteht. Ich habe es absichtlich unterlassen, das Konzept des „Gesellschaftscharakter“ Fromms zu definieren (1947, S.43), denn dieses ist besser an einem anderen Platz aufgehoben und wird ausführlicher im sechsten Kapitel behandelt werden. Was fehlt uns also noch, um den Menschen zu beschreiben? Die Antwort darauf besteht darin, uns zu fragen, auch welche Art und Weise diese Systeme von Orientierung und Hingabe sich manifestieren und was deren Instrument dabei ist. Letzteres ist der Charakter, im Sinne der Summe all der Kräfte, die dem Individuum auch als komplett unbewusst verborgen bleiben können. Seine Manifestation ist nicht, wie man vielleicht meinen könnte, das nach außen gezeigte Verhalten, da dieses auch auf Grundlage anderer gegensätzlicher Motivationen erklärt werden kann. Tatsächlich können wir diese Orientierungsschemata nur basierend auf dem „Ort“ unterscheiden, an dem die Suche nach Transzendenz durchgeführt wird: innerhalb oder außerhalb von uns.

Fromm erfasst wohlüberlegt eine Reihe von nicht produktiven Systemen und ein einziges produktives. Unter den nicht produktiven unterscheiden sich das Rezeptive, das erwartet, alles ohne Anstrengung zu erhalten, das Ausbeuterische, das sich der gewalttätigen Unterschlagung bedient, um etwas zu erlangen, das Hortende, das, nachdem es etwas erreicht hat oder sich eine Sache zu eigen

gemacht hat, diese ohne es zu nutzen bei sich behält und letztendlich das Marketing-Orientierte, das den größtmöglichen Profit in einem vorteilhafterem Tausch erreichen möchte. Das einzig produktive hingegen äußert sich in der Art und Weise, in der die Suche nach dem Wohlergehen die gesamte Persönlichkeit mit einbezieht. Fromm schreibt in *Den Menschen verstehen*:

„Produktivität bedeutet, daß der Mensch sich selbst als Verkörperung seiner Kräfte und als Handelnder erlebt; daß er sich mit seinen Kräften eins fühlt und daß sie nicht vor ihm verborgen und ihm entfremdet sind.“ (Fromm, 1947a, S.47).

## Götzen

Das letzte und vielleicht wesentlichste Thema, das in diesem Kapitel zu besprechen ist, stellt das Konzept des Idols dar. Es verkörpert den Kern der psychopathologischen Theorie Fromms und entspricht dem goldenen Kalb im Alten Testament bzw. bei Marx den entfremdeten Produktionsformen des modernen Menschen (Fromm, 1962). Ihm gelingt es mit Hilfe dieser beiden Konzepte, die Perversion und das Ausmaß zu verdeutlichen, die Systeme von Orientierung und Hingabe erreichen können, wenn ein Mensch die Erfahrung, macht, „nicht Herr über sich selbst zu sein“ und seine Fähigkeiten einer externen Quelle anvertraut. Ich werde dieses Beispiel aus der Bibel anführen, das uns auf außerordentliche Art und Weise verdeutlicht, wie der Mensch vor der Unsicherheit seiner Existenz flieht, vor seinen Fähigkeiten und seiner Freiheit und bei Götzen Zuflucht sucht. Im *Alten Testament* steht geschrieben:

„Als das Volk sah, dass Mose noch immer nicht vom Berg herabkam, versammelte es sich um Aaron und sagte zu ihm: Komm, mach uns Götter, die vor uns herziehen. Denn dieser Mose, der Mann, der uns aus dem Land Ägypten heraufgeführt hat — wir wissen nicht, was mit ihm geschehen ist. Aaron antwortete: Nehmt euren Frauen, Söhnen und Töchtern die goldenen Ringe ab, die sie an den Ohren tragen, und bringt sie her! Da nahm das ganze Volk die goldenen Ohrringe ab und brachte sie zu Aaron. Er nahm sie aus ihrer Hand. Und er bearbeitete sie mit einem Werkzeug und machte daraus ein gegossenes Kalb. Da sagten sie: Das sind deine Götter, Israel, die dich aus dem Land Ägypten heraufgeführt haben. Als Aaron das sah, baute er vor ihm einen Altar und rief aus: Morgen ist ein Fest für den Herrn. Früh am Morgen standen sie auf, brachten Brandopfer dar und führten Tiere für das Heilsopfer herbei. Das Volk setzte sich zum Essen und Trinken und stand auf, um sich zu vergnügen. Da sprach der Herr zu Mose: Geh, steig hinunter, denn dein Volk, das du aus dem Land Ägypten heraufgeführt hast, läuft ins Verderben. Schnell sind sie von dem Weg abgewichen, den ich ihnen vorgeschrieben habe. Sie haben sich ein gegossenes Kalb gemacht, sich vor ihm niedergeworfen und

ihm Opfer geschlachtet, wobei sie sagten: Das sind deine Götter, Israel, die dich aus dem Land Ägypten heraufgeführt haben.“ (Einheitsübersetzung, 2016, Mose 2,32.1-8).

In diesen Zeilen wird klar, wie das israelische Volk in dem Moment, in dem sein Anführer für einen Augenblick abwesend ist, das Vertrauen in sich selbst verlässt, da es das Bild der eigenen Kraft und Fähigkeiten aus den Augen verliert. Es ist das Vertrauen, das ins Wanken gerät, wenn es keine sichtbaren Beweise des Autoritäts- und Machtsymbol gibt. Die kurze Abwesenheit Moses' lässt ganz Israel in Götzenverehrung und Sklaverei zurückverfallen, aus der sie von Ägypten aus geflohen sind und der Zorn des Patriarchen, der folgt, als er vom Sinai zurückkehrt, ist dadurch gerechtfertigt, dass er Ausdruck der extremen Frustration über die Unsicherheit des göttlichen Projekts ist, dessen Sprachrohr er verkörpert. Das Volk selbst ist noch nicht so weit dem Wort Gottes zu folgen, denn den Gott, den sie verehren, ist ein Gott ohne Gesicht und ohne Namen, sie hingegen sind noch durchdrungen vom religiösen Götzendienst. Moses Gott ist den Kulte, an die sie in Ägypten vertraut waren, extrem fern. Dadurch, dass er nicht „verdinglicht“ werden kann, kann er nicht zum Götzen gemacht werden. Vorher, als Moses zu seinen Nächsten über Gott sprechen sollte, fragte er, welchen Namen er benutzen sollte, um ihn seinem Volk zu offenbaren. Gott gebot ihm den Nicht-Namen, „Eheyeh“. Eheyeh ist die erste Person Imperfekt des hebräischen Verbs für „sein“, das eine Handlung im Moment ihrer Abwicklung beschreibt und die noch nicht vollendet ist. Einen solchen Begriff können wir mit „Seiend“ übersetzen. Mit dieser Bezeichnung wird seine dynamische, lebende Natur unterstrichen, die auf keinen Gegenstand reduziert werden kann, weshalb der Vorgang der Götzenverehrung ihm gegenüber sich extrem schwierig gestaltet. Zudem, da er nicht „verdinglicht“ werden kann, kann er nicht einmal als symbolisches Objekt, Besitz eines Menschen werden, aufgrund dessen „die Autorität Gottes die Unabhängigkeit des Menschen von menschlicher Autorität garantiert.“ (Fromm, 1966, S.129). Das Volk Israels, vom eigenen Anführer verlassen, muss sich ein neuen Götzen schaffen, der einen Gott ersetzt, den man nicht sehen und vor dem man nicht niederknien kann. So stark ist der gesellschaftliche Einfluss, dem sie in den zahlreichen Jahren der Sklaverei unterlegen waren, dass auch trotz all der Taten Moses' seine Abwesenheit Verwirrung in seinem Volk verursacht, das nicht in der Lage ist, in sich selbst den Ursprung und den Sitz Gottes zu sehen.

Aus einem anderen Kontext, der sowohl geschichtlich als auch, was die grundlegende Idee betrifft, sehr weit vom vorherigen Beispiel entfernt ist, bietet sich uns ein Konzept moderner Götzenverehrung, das von einem philosophischen Standpunkt aus leicht zugänglich ist: Es handelt sich dabei um eine analytische Auffassung des Prozesses, der in der Erzählung vom Goldenen Kalb beschrieben

wird. Es ist Karl Marx, der diesen in seinem Werk erklärt und ihn als „Entfremdung“ bezeichnet.

Schauen wir uns die aufschlussreichen Worte des Philosophen genauer an: „Je mehr der Arbeiter sich ausarbeitet, um so mächtiger wird die fremde, gegenständliche Welt, die er sich gegenüber schafft, um so ärmer wird er selbst, seine innere Welt, um so weniger gehört ihm zu eigen. Es ist ebenso in der Religion. Je mehr der Mensch in Gott setzt, je weniger behält er in sich selbst. Und sofort danach: „Die *Entäußerung* des Arbeiters in seinem Produkt hat die Bedeutung, nicht nur, daß seine Arbeit zu einem Gegenstand, zu einer äußeren Existenz wird, sondern daß sie *außer ihm*, unabhängig, fremd von ihm existiert und eine selbständige Macht ihm gegenüber wird, daß das Leben, was er dem Gegenstand verliehen hat, ihm feindlich und fremd gegenübertritt“ (Marx, 1844, S.83f.).

Wie ist es möglich, in dem hier beschriebenen Konzept nicht eine Analogie mit der religiösen Götzenverehrung zu erkennen, die aus der Arbeit des Menschen einen Gott macht, dem es sich zu unterwerfen gilt? In *Jenseits der Illusionen. Die Bedeutung von Marx und Freud* macht Fromm uns darauf aufmerksam, dass es sich bei Entfremdung und Götzendienst um das gleiche Phänomen handelt, das im Endeffekt auf nichts anderes als den pathologischen Kern des modernen Menschen zurückzuführen ist. Nur zwei Jahre später, in *Die Seele des Menschen. Ihre Fähigkeit zum Guten und zum Bösen*, wird er noch radikaler Narzissmus und Götzendienst gleichsetzen und den Kampf mit einem solchen pathologischen Kern als historischen Prozess des Menschen ermitteln, der nach seinem Seelenheil strebt. So gelingt es ihm mittels seiner außergewöhnlichen Beobachtungen, zwei Sichtweisen zu vereinen, die auf den ersten Blick weit von einander entfernt erscheinen können:

„Der Kampf gegen den Götzendienst, das zentrale Thema in der Lehre der Propheten ist gleichzeitig ein Kampf gegen den Narzißmus. Beim Götzendienst wird eine partielle Fähigkeit des Menschen absolut gesetzt und zum Idol gemacht. Der Mensch verehrt dann sich selbst in einer entfremdeten Form. Das Idol, in dem er untertaucht, wird zum Objekt seiner narzißtischen Leidenschaft. Die Gottesidee ist dagegen die Negation des Narzißmus, weil nur Gott — und nicht der Mensch — allwissend und allmächtig ist. Aber während die Vorstellung eines undefinierbaren und unbeschreibbaren Gottes die Negation des Götzendienstes und des Narzißmus ist, wurde Gott bald wieder zu einem Götzen; der Mensch identifizierte sich auf narzißtische Weise mit Gott, und in vollem Widerspruch zur ursprünglichen Funktion der Gottesvorstellung wurde die Religion zu einer Manifestation des Gruppen-Narzißmus.

Der Mensch gelangt zu seiner vollen Reife, wenn er sich völlig sowohl vom individuellen wie auch vom gesellschaftlichen Narzißmus frei macht.“ (Fromm, 1964, S.220).

Zwei Jahre später schreibt Fromm in *Ihr werdet sein wie Gott*:

„Der Mensch schafft sich selbst im Prozeß der Geschichte, der mit seinem ersten Akt der Freiheit begann — der Freiheit, nicht zu gehorchen —, „nein“ zu sagen. Diese „Verderbtheit“ ist in der Natur der menschlichen Existenz selbst begründet. Der Mensch muß durch den Prozeß der Entfremdung hindurchgehen, um sie zu überwinden und zu einer neuen Harmonie zu gelangen. Diese neue Harmonie, das neue Einssein mit Mensch und Natur, wird in der prophetischen und rabbinischen Literatur als „das Ende der Tage“ oder als „die messianische Zeit“ bezeichnet. Es handelt sich dabei nicht um einen von Gott oder den Sternen vorausbestimmten Zustand; er wird nicht eintreten, es sei denn durch die eigene Anstrengung des Menschen. Die messianische Zeit ist die geschichtliche Antwort auf die Existenz des Menschen. Er kann sich selbst zerstören oder zur Verwirklichung der neuen Harmonie voranschreiten.“ (Fromm, 1966, S.136f.).

## **Angst**

Wir haben bereits darüber gesprochen, wie Fromm den Menschen in seiner spezifischen Beschaffenheit sieht. Er ist Teil der Natur und gleichzeitig ist es ihm möglich, sie zu transzendieren. Er ist das einzige Tier, das sich seiner eigenen Existenz und seiner Endlichkeit bewusst ist. Ihm stehen keine Instinkte zur Seite und diesen Mangel kompensiert er mit seinem Charakter. Dieser ist von dem grundlegenden Bedürfnis des Menschen geprägt, das über das rein körperliche hinausgeht: Ein System der Orientierung und Hingabe zu finden. Auf der Suche nach einer solchen Struktur kann er auf eines treffen, das seine Produktivität fördert oder einschränkt. Sollte er sich für eines entscheiden, das seine Entwicklung behindert, wird er sich zu einem Götzenanbeter entwickeln, oder besser gesagt, wird er meinen, dass der Ursprung bzw. der Sitz seiner Energien und seiner Verwirklichung außerhalb von ihm selbst liegt. Der Mensch wird bei dieser Wahl von externen Faktoren der Gesellschaft, in der er lebt, beeinflusst. Nun könnten wir uns die Frage stellen: Was ist es, das jemanden dazu verleitet, eine unproduktive Wahl zu treffen? Angst. Aber was für eine Angst? Die Angst vor dem Tode, was das Tier Mensch betrifft, aber vielmehr, da der Mensch seine tierische Natur überwinden kann, die Furcht vor Ostrakismus und Isolation, die ihn nach Meinung des Autors auf extreme Art und Weise prägt. Die Isolation vermag es, den Menschen an den Rand der Verzweiflung zu treiben. Sie stellt in der Tat das psychische Äquivalent des physischen Todes dar (Fromm, 1962). Wir werden im nächsten Kapitel sehen, dass es die Angst ist und nicht die angeborene

Zerstörungskraft des Menschen, die ihn im Laufe seiner vorgeschichtlichen Evolution dazu gebracht hat, ungleiche Gesellschaften zu schaffen.

## KAP. II: DER HÖCHSTE WERT

Das ist der verzweifelte Augenblick, da man gewahr wird, daß dieses Imperium, das uns doch als Summe sämtlicher Wunder erschienen war, ein Auseinanderfallen ohne Ende und Form ist, daß seine Verderbtheit schon ein allzu verbreitetes Krebsgeschwür ist, um von unserm Zepter noch abgewandt werden zu können, daß unser Triumph über die feindlichen Herrscher uns zu Erben ihres langewährenden Niedergangs gemacht hat.

Italo Calvino, *Die unsichtbaren Städte*

### Voraussetzungen

*Anatomie der menschlichen Destruktivität* ist ein wunderbares Werk, in dem Fromm ausführlich anhand einer rationalen und systematischen Analyse das Phänomen menschlicher Aggressivität ergründet. Dabei konzentriert er sich auf die gesamte Bandbreite ihrer Ausdrucksformen: Sowohl der Form von Aggressivität, die dem Zwecke der Lebenserhaltung dient als auch dessen Zerstörung. Der Autor stellt eine äußerst brillante und in vielerlei Hinsicht erschöpfende These auf, durch die es ihm gelingt, die Sichtweise, bei der der Mensch als Träger einer naturgegeben Zerstörungskraft, die in ihm von Natur aus angeboren ist, in ein schlechtes Licht gerückt wird, bei genauerem Hinsehen als komplett unzureichend zu enthüllen. Vielmehr stellt der Zerstörungswille eine der Möglichkeiten dar, die dem Menschen für seine Entwicklung zur Verfügung stehen, auch wenn es sich dabei um eine der pathologischsten handelt.

Es ist nicht meine Absicht, in dieser Arbeit all die Argumente zu vertiefen, die Fromm aufführt, um seine Thesen zu stützen und die aufgrund ihres Scharfsinns und der Spezifität der jeweils behandelten Thematiken den Leser beeindrucken. Ich werde mich aufgrund der Ziele, die ich meiner Analyse gesetzt habe, darauf beschränken, den Teil zu behandeln, der den Menschen von einem anthropologischen Standpunkt aus sieht. Man denke daran, dass der Band im Jahr 1973 veröffentlicht wurde, sprich vor beinahe 50 Jahren, und sich auf einen wissenschaftlichen Forschungsstand stützt, der zu seiner Zeit aktuell war. Ich werde versuchen zusätzliche neuere Erkenntnisse einzubringen, um seine These zu unterstützen, die sowohl den ursprünglichen Harmoniezustand Rousseaus in Frage stellt als auch die Annahme, dass der Mensch, ausgehend von diesem ersten Status, automatisch einen Zustand erreichen musste, in dem Missbrauch und Kontrolle unabdingbar bzw. ausreichend waren, um zahlreichere, komplexere und technologisch hochentwickeltere Gesellschaften zu steuern (Graeber & Wengrow, 2018).

## Die Jagd

Fromm beginnt die Rekapitulation der Anfänge der Menschheitsgeschichte, die er von einem anthropologischen Standpunkt aus angeht, mit einer strengen Differenzierung zwischen der Psychologie des Jägers und der Veranlagung des Menschen zu Sadismus und Mord. Indem er die Ansichten Washburns kritisiert, der der Meinung war, dass in der Natur des Menschen schon im primitiven Jäger die biologische Basis für Mord verankert sei, behauptet er: „So wird man (...) feststellen, daß Sadismus sehr viel häufiger bei frustrierten Menschen und in sozialen Klassen anzutreffen ist, die sich machtlos fühlen und wenig Freude am Leben haben, wie dies beispielsweise bei der untersten Klasse in Rom der Fall war, die für ihre materielle Armut und soziale Ohnmacht mit sadistischen Schauspielen entschädigt wurde, (...)“, und fährt fort: „Die Vorstellung, das Jagen erzeuge die Lust am Quälen, ist unbegründet und wenig einleuchtend. (...) Ebenso wenig gibt es Hinweise darauf, daß die primitiven Jäger die Jagd aus sadistischen oder destruktiven Motiven betrieben haben.“ (1973, S.117).

Wenig später fügt er hinzu, dass die Jagd als Demonstration von Macht und Kontrolle der führenden Gesellschaftsschichten allenfalls dann sadistische Züge annimmt, wenn sie denjenigen entsprechen, die insbesondere in der Feudalzeit vorherrschten und kodifiziert wurden. Außerdem definiert Fromm klar die Motivationen eines primitiven und eines modernen Jägers zu jagen. Durch sie überwindet der Mensch für einen Moment die schmerzhaft Erfahrung des existenziellen Bruchs mit der Natur (sich als Teil der Natur wahrzunehmen und gleichzeitig durch ihre transzendente Überwindung von ihr ausgeschlossen zu sein): Während des Akts des Jagens verschwindet die Kluft zwischen ihm und dem Tier. Der primitive Jäger ist sich dieser Gleichung bewusst; nicht immer jedoch der moderne Jäger aufgrund seiner stark rationalen Geisteshaltung. Zudem befriedigt die Jagd sowohl beim primitiven als auch beim modernen Jäger das Bedürfnis, die eigenen Fähigkeiten durch das Fangen der Beute zum Ausdruck zu bringen. In diesem Sinne stillt er das Verlangen, dass an der Base der menschlichen Entwicklung steht: das Begreifen.

Eine weitere Analogie, die zwischen der Jagd und der kriegerischen Veranlagung im primitiven Menschen eine Verbindung herstellt, wird durch die Abhandlung über die wesentlichen Verhaltensformen widerlegt, die die Jäger aufzeigten. Diese manifestierten sich in Zusammenarbeit und Teilen. Erstere, um die Chancen zu erhöhen, die Beute zu fangen und Letzteres deswegen, da es in den meisten Klimazonen nicht möglich war, das Fleisch zu konservieren und es aufgrund dessen in kürzester Zeit verzehrt werden musste. Dies setzt voraus, dass Gesellschaften, die auf der Grundlage dieser gemeinsamen Werte organisiert



waren, nicht sonderlich gewalttätig, ausbeuterisch oder aggressiv gewesen sein können, sondern im Gegenteil von Großzügigkeit und Zusammenarbeit geprägt waren, wie häufig mittels entsprechender Überlegungen und sachgerechten Untersuchungen in dem Text, auf den ich mich stütze, bekräftigt wird (Fromm, 1973).

Es ist außergewöhnlich interessant zu beobachten wie Dominanzdynamiken, normal bei den anderen sozialen Tieren mit hohen Intelligenzniveau, in der Jäger-Sammler-Gesellschaft nirgendwo aufzufinden sind und die Verleihung von Autorität, die zwangsläufig in bestimmten Situationen zum Einsatz kommen musste, nur anlässlich besonderer Angelegenheiten und für den als notwendig erachteten Zeitraum gestattet wurde. Dieser wurde auf Grundlage der tatsächlichen spezifischen Qualitäten des Anführers festgelegt, der von der Gemeinschaft für die Verwaltung oder die Abwicklung einer bestimmten Aufgabe gewählt wurde. Wir können also bestätigen, dass weder Hierarchie noch dauerhafte Anführer existierten und die genetischen Veranlagungen zu jeder beliebigen Kontrollinstitution jedweder wissenschaftlicher Basis entbehren. Faszinierend ist hingegen die Theorie Sahlins, der die ersten Zivilisationen als „fließend“ definierte, sprich, dass in ihnen alle bestehenden Bedürfnisse ohne Probleme befriedigt wurden. Für uns, die wir daran gewohnt sind, im technologischen Fortschritt und Produkterwerb unser Glück zu finden, ist es schwierig, nachzuvollziehen, wie der primitive Mensch mit so wenigen Mitteln so zufrieden sein konnte. Wir machen uns jedoch nichts darin vor, dass beim genaueren Hinsehen viele unserer Anstrengungen, die den pathologischen Rhythmus unseres Lebens diktieren, wahrscheinlich von nicht realen Bedürfnissen bzw. irrealen und gekünstelten Lebensumständen herrühren (Fromm, 1973). Akzeptieren wir diese Annahme, wirft sie die interessante Frage der Gleichheit und Ungleichheit auf. Die Tatsache, dass alle Menschen die gleichen Rechte haben, sollte nicht unbedingt mit den individuellen Bedürfnissen kollidieren. Denn diese, wenn sie wirklich richtig verstanden werden würden, könnten sich als einzigartig erweisen, so wie es derjenige ist, der sie verspürt. In diesem Falle wäre es möglich, das Bedürfnis, den Nächsten in seinen Verhaltensweisen und seinem Besitz nachzuahmen, zu reduzieren und dies wiederum würde einen großen Vorteil für die individuelle Kreativität mit sich bringen, die beginnen würde, Befriedigung auf noch unerschlossenen Pfaden zu suchen.

Hinsichtlich eines weiteren, sehr interessanten Themas werden wir untersuchen, wie stark die kriegerische Veranlagung der primitiven Zivilisationen tatsächlich ausgeprägt war. Es existieren zahlreiche Untersuchungen, die sich dafür aussprechen, dass mit dem Voranschreiten der Zivilisation der Pazifismus in der Gesellschaft zurückgegangen ist und der Mensch eine immer größere

Zerstörungskraft entwickelte. Wir hätten genau das Gegenteil erwartet, wäre der Mensch von Natur aus ein Kriegstreiber und Mörder gewesen.

## **Die Revolution**

In der Jungsteinzeit hat eine der wichtigsten und außergewöhnlichsten Revolutionen der Menschheitsgeschichte stattgefunden. Der Mensch entdeckte in einem Zeitraum von ca. 9000 bis 7000 vor Christus, dass es möglich ist, essbare Pflanzen anzubauen und Vieh für die Milch- und Fleischproduktion zu züchten. Ca. 2000 bis 3000 Jahre später nahm die Herstellung von Keramik ihren Anfang. Dank dieser brillanten technischen Innovation wurde die Lagerung von Saatgut effizienter und damit auch die Konservierung und der Transport anderer Nahrungsmittel. Was folgte daraus? Das Ende des Nomadendaseins und der Aufbau zunächst kleiner Ansiedlungen, dann von Dörfern und zuletzt richtigen Städten. Aber wie sah das Leben dieser ersten sesshaften Gemeinschaften aus? Fromm schreibt in *Anatomie der menschlichen Destruktivität*:

„(...), daß wir keine definitiven Hinweise auf die Existenz eines Häuptlings in den frühen neolithischen Dörfern haben. (...) Die Erfahrung und Weisheit sämtlicher Gemeindemitglieder wird immer wieder ausgetauscht; es handelt sich um ein öffentliches Gewerbe, dessen Regeln das Ergebnis gemeinschaftlicher Erfahrungen sind. (...) Wenn die Bevölkerung zu zahlreich wurde, konnten die jungen Männer losziehen und irgendwo ein eigenes Dorf gründen. Bei diesen ökonomischen Verhältnissen waren die Voraussetzungen für eine Unterteilung der Gesellschaft in verschiedene Klassen oder für die Bildung einer permanenten Führerschaft nicht gegeben, deren Funktion darin bestanden hätte, die gesamte Wirtschaft zu organisieren, und die ihren Preis für diese Leistung verlangt hätte. Dies war erst später möglich, nachdem viele andere Entdeckungen und Erfindungen gemacht worden waren, nachdem der Überschuß viel größer geworden war und in „Kapital“ verwandelt werden konnte und die Eigentümer dieses Kapitals es dazu benutzen konnten, andere für sich arbeiten zu lassen.“ (Fromm, 1973a, S.138).

Eine der Grundfeste dieser ersten jungsteinzeitlichen Gemeinschaften betrifft die Rolle der „Mutter“. Die Figur der Frau und insbesondere die Rolle der Mutter stellte den sowohl gesellschaftlichen als auch religiösen Mittelpunkt dar, indem sie die verschiedenen Beziehungen regelte, die die Individuen innerhalb ihrer Gesellschaft eingehen konnten. Die Muttergöttin der neusteinzeitlichen Zivilisationen ist die Herrin über die wilden Tiere, aber „sie ist auch die Schutzherrin der Jagd, die Schutzherrin des Ackerbaus und die Schutzherrin des Pflanzenlebens.“ (Fromm, 1973, S.140). Die Religion der Muttergöttin ist beseelt

vom Prinzip, das Leben zu erhalten und zu vermehren, und die Erkenntnisse der archäologischen Funde deuten auf eine überwiegend egalitäre, nicht hierarchische strukturierte Gesellschaftsordnung hin, ohne Ausbeutung und frei von bemerkenswerter Aggressivität: Eine matriarchalisch geprägte Gesellschaft (Bachofen, 1861). Das heißt zusammengefasst, dass laut Fromm die Lebensumstände der ersten Jäger, Sammler und danach der neusteinzeitlichen Bauern Verhaltensformen gegenseitiger Zusammenarbeit unterstützt haben müssen: Der dominierende Gesellschaftscharakter musste also zu einem solchen Betragen anregen und zur selben Zeit darauf abzielen, es zu bestärken.

## **Der Städtebau**

Ungefähr im vierten oder dritten Jahrtausend vor Christus hat eine dramatische Veränderung in der Struktur der primitiven Zivilisationen stattgefunden. Die kleinen Gemeinschaften taten sich in größeren Niederlassungen zusammen und die Regeln des gesellschaftlichen Zusammenlebens in ihnen wandelten sich drastisch. Die soziale Organisation wechselte von demokratisch, um Konsens bemüht und auf Sitten und Solidarität gegen den Nächsten beruhend zu autoritär, zentralisiert und oligarchisch. Die grundlegenden Verhaltensformen bestanden in Nötigung, Herrschaft und Ausweitung einer solchen Machtausübung auf benachbarte Bevölkerungsgruppen, um diese zu unterwerfen und zu kontrollieren. Neue Erfindungen und Entdeckungen wie der Pflug, der Wagen mit Rädern, das Boot mit Segeln und das Schmelzen von Metallen ermöglichten es dem Menschen, Arbeitskräfte auszubilden, die in einem bestimmten Bereich spezialisiert waren und die Kenntnisse über dessen Anwendung weiterhin zu vertiefen. Manche produzierten Essen für diejenigen, die in anderen Sektoren beschäftigt waren wie beispielsweise im Handwerk, im öffentlichen Bereich und im Handel. Einer kleinen Gruppe wurde die Aufgabe anvertraut, alle Bestandteile der Gesellschaft zu organisieren, zu beschützen und zu kontrollieren. Der produzierte Überschuss in der Wirtschaft wuchs so schrittweise immer weiter an und machte es somit möglich, den Überschuss an Zeit zu erhöhen, der in die sowohl qualitative als auch quantitative Verbesserung der Produktionsquellen investiert werden konnte. Dafür schufen sie immer effizientere Instrumente und erweiterten (zum Beispiel durch Trockenlegung) Anbau- und Wohnflächen. In dieser Phase entdeckte der Mensch, dass er in der Lage war, nicht nur Naturphänomene (sprich Wind, Wasserläufe etc.), Pflanzen und Tiere zu unterwerfen, sondern dass er auch den Menschen zu Zwecken abrichten konnte, die über das eigene Überleben und Wohlergehen hinausgehen oder ihm sogar komplett fremd sind. Fromm schreibt im bereits oben zitierten Text:

„Die grundlegenden wirtschaftlichen Fakten der neuen Gesellschaften waren (...) eine größere Spezialisierung der Arbeit, die Umwandlung des Überschusses in Kapital und das Bedürfnis nach einem zentralisierten Produktionsmodus.“ (Fromm, 1973a, S.145).

Daraus folgte notwendigerweise die Unterteilung der Gesellschaft in Klassen; an der Base standen die Sklaven und Kriegsgefangenen, darauf folgten die Bauern und Handwerker und über allen stand die herrschende Klasse der beständigen Anführer, dessen Repräsentant der Herrscher war. Die führenden Klassen waren auch diejenigen, die für sich einen Großteil der Produktion beanspruchten und deswegen einen Lebensstandard inne hatten, zu dem die anderen Bestandteile der Gesellschaft keinen Zugang hatten. Der Krieg als Institution kompensierte den Bedarf der Gemeinschaft zu expandieren sowie weitere Ressourcen zu erwerben, insbesondere durch den Versuch, die Macht unter einer einheitlichen Kontrollinstanz zu vereinen. Bei Staatshoheit, Bürokratie und Krieg handelt es sich also um Erfindungen, die dem wirtschaftlichen Bedarf der neuen Gesellschaften entgegenkamen.

Zudem zeichneten sich einige Veränderungen im Verhältnis der beiden Geschlechter ab. Mutter Erde wurde nicht mehr als Quelle von Kreativität und allen Schaffens angesehen, sondern der Intellekt, der es ermöglichte, die technischen Mittel zu verbessern, um weiterhin einen wirtschaftlichen Überschuss zu produzieren. Man wechselte also von einem matriarchalen System, das tendenziell egalitär strukturiert war, zu einer patriarchalen Gesellschaftsordnung, die auf Machtausübung aufbaut und in der Kontrolle als der höchste Wert galt. Diese wurde von den Menschen gegenüber folgenden Elementen verübt: Natur, Sklaven, Frauen und Kinder. Die Beziehungen zwischen den Menschen wurden diesen Kontrollschemata angepasst, in denen ein Individuum je nach Status, Alter und Geschlecht zu dominieren oder dominiert zu werden. Die staatliche Autorität musste ihr Recht zu herrschen auf Terror und Respekt vor einer angeblich physisch und magisch überlegenen Macht stützen.

## **Kontrolle**

Zu diesem Thema macht Fromm eine Anmerkung von extremer Wichtigkeit. Er schreibt in *Anatomie der menschlichen Destruktivität*:

„Ich selbst bin aufgrund meiner klinischen Erfahrung in der psychoanalytischen Therapie seit langem zu der Überzeugung gekommen,

daß der Sadismus seinem Wesen nach das leidenschaftliche Begehren nach unbegrenzter, gottähnlicher Beherrschung von Menschen und Dingen ist (E. Fromm, 1941a).“ (Fromm, 1973a, S.147).

Wenig später betont er, dass in den neuen urbanen Zivilisationen zusätzlich zu ihrem Sadismus die „Nekrophilie“ Gestalt annimmt, die Leidenschaft für Zerstörung und die Liebe zu all dem, was tot ist. Es ist in erster Linie wichtig klarzustellen, auch um die Tragweite der oben besprochenen Beobachtungen zu verstehen, was der Autor unter „Sadismus“ und „Nekrophilie“ versteht.

Um möglichst klar in meiner Erklärung zu sein, werde ich Gebrauch von der vollständigen und ausführlichen Definition machen, die der Autor vom „Kern des Sadismus“ gibt und die ich dafür aus einem Text entnommen habe, der die Aggression böswilliger Art behandelt. Darin schreibt er:

„Im Gegensatz dazu glaube ich, dass der Kern des Sadismus, der allen seinen Manifestationen gemeinsam ist, die *Leidenschaft ist, absolute und uneingeschränkte Herrschaft über ein lebendes Wesen auszuüben, ob es sich nun um ein Tier, ein Kind, einen Mann oder eine Frau handelt*. Jemand zu zwingen, Schmerz oder Demütigung zu erdulden, ohne sich dagegen wehren zu können, ist eine der Manifestationen absoluter Herrschaft, wenn auch keineswegs die einzige. Wer ein anderes lebendes Wesen völlig beherrscht, macht dieses Wesen zu einem Ding, zu seinem Eigentum, während er selbst zum Gott dieses Wesens wird. Manchmal kann diese Herrschaft über einen anderen diesem sogar weiterhelfen, und in diesem Fall könnte man von einem wohlwollenden Sadismus reden, wie man ihn zum Beispiel in Fällen findet, in denen jemand einen anderen „zu dessen eigenem Besten“ beherrscht und ihn tatsächlich in mancherlei Weise fördert — außer daß er ihn in Knechtschaft hält. Gewöhnlich ist der Sadismus böseartig. Ein anderes Wesen völlig beherrschen, bedeutet es verkrüppeln, es ersticken, es in seiner Entwicklung behindern. Eine solche Kontrolle kann alle möglichen Formen und Grade annehmen.“ (Fromm, 1973a, S.262).

Und weiterhin:

„Der Sadismus ist eine der Antworten auf das Problem, als Mensch geboren zu sein, wenn keine besseren Lösungen zur Verfügung stehen. Das Erlebnis der absoluten Herrschaft über ein anderes Wesen, das Erlebnis der Allmacht gegenüber diesem Wesen schafft die Illusion, die Grenzen der menschlichen Existenz zu überschreiten, besonders für jemand, dessen wirklichem Leben Produktivität und Freude abgehen. Der Sadismus besitzt seinem Wesen nach kein praktisches Ziel; Er ist nicht „trivial“, sondern „devotional“. *Er ist die Verwandlung der Ohnmacht in das Erlebnis der Allmacht*. Er ist die Religion der seelischen Krüppel.“ (Fromm, 1973a, S.263).

Über die Definition von „Nekrophilie“ schreibt Fromm:

Die Nekrophilie kann man im charakterologischen Sinn definieren als *das leidenschaftliche Angezogenwerden von allem, was tot, vermodert, verwest und krank ist; sie ist die Leidenschaft, das, was lebendig ist, in etwas Unlebendiges umzuwandeln; zu zerstören um der Zerstörung willen: das ausschließliche Interesse an allem, was rein mechanisch ist. Es ist die Leidenschaft, lebendige Zusammenhänge mit Gewalt entzweizureißen.*“ (Fromm, 1973a, S.301).

Bemerkbar ist, dass in beiden Formen eine Leidenschaft für unumschränkte Kontrolle präsent ist. Bei der Nekrophilie nimmt diese extreme Züge an, die so ein Maximum an Kontrolle über ein anderes Lebewesen garantieren können: seine Verwandlung in ein unbelebtes Objekt. Wenn wir annehmen, dass der Sadist sich mit der Vorstellung zufriedenstellt, in der er sich daran weidet, die anderen und sich selbst unter seiner Kontrolle zu haben als wären es Objekte, so wird der nekrophile Charakter sich hingegen nicht mit einer derartigen Illusion zufriedenstellen, da er sie als solche erkennt. Letzterer ist desillusioniert und die einzige Art und Weise, in der er seine Kontrolle ausüben kann, besteht darin, in einer gegenständlichen Welt zu leben und all das, das ihn umgibt und in ihm lebendig ist zu zerstören oder voraussehbar und konstant zu halten. Dies ist genau die Lösung, die Hitler im Sinne hatte, sprich die absolute und alles umfassende Zerstörung, die die Hälfte aller Minderheiten und der Oppositionellen aus dem Weg schaffte, um daraufhin verbissen einen bereits verlorenen Krieg zu führen, sich am Ende das Leben zu nehmen und zusätzlich die ihm nahestehenden Personen zu überzeugen, dieselbe Entscheidung zu treffen. Fromm stellt dazu die These auf, dass ein Zusammenhang zwischen dem analen, von Freud beschriebenen Charakter und dem sadistischer bzw. nekrophiler Prägung besteht. Schauen wir uns also einmal an, was man unter einem analen Charakter versteht. Bei dieser Gelegenheit beabsichtige ich nicht, dieses Konzept Freuds über die Maße zu vertiefen, weswegen ich diejenigen, die daran Interesse haben, auf seinen Band *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* verweise. Jedoch werde ich eine kurze, aber prägnante Definition mit Hilfe der Worte Freuds versuchen:

„Wir sind auf eine Trias von Eigenschaften aufmerksam geworden, die ziemlich regelmäßig beisammen sind: Ordentlichkeit, Sparsamkeit und Eigensinn, und haben aus der Analyse solcher Personen erschlossen, daß diese Eigenschaften aus der Aufzehrung und andersartigen Verwendung ihrer Analerotik hervorgegangen sind. Wir sprechen also von einem *Analcharakter*, wo wir diese auffällige Vereinigung finden (...).“ (Freud, 1932, S.108).

Kurz davor, in seiner Ausführung über die prägenitale Phase, schreibt Freud:

„Auf einer zweiten Stufe drängen sich die *sadistischen* und die *analen* Impulse vor, gewiß im Zusammenhang mit dem Auftreten der Zähne, der Erstarkung der Muskulatur und der Beherrschung der Sphinkterfunktionen. Wir haben gerade über diese auffällige Entwicklungsstufe viel interessante Einzelheiten erfahren. (...) Abraham hat 1924 dargetan, daß man an der sadistisch-analen Phase zwei Stufen unterscheiden kann. Auf der früheren dieser beiden walten die destruktiven Tendenzen des Vernichtens und Verlierens vor, auf der späteren die objektfreundlichen des Festhaltens und Besitzens. In der Mitte dieser Phase tritt also zuerst die Rücksicht auf das Objekt auf als Vorläufer einer späteren Liebesbesetzung.“(Freud, Neue Folge, S.106f.).

Die Parallele zwischen der sadistisch-analen Phase und dem sadistisch-nekrophilen Charakter sticht sofort ins Auge, als ob man in umgekehrter Richtung die menschliche Entwicklung Freuds verfolgen würde und dabei auf die Vorgeschichte des kontraproduktivsten Lebensentwurfs stoßen würde, für den ein Mensch sich entscheiden kann, wenn man einmal vom Prozess der erotischen Objektbesetzung absieht. Fromm behauptet, dass der Nekrophile mit einem Objekt nur in Kontakt treten kann, indem er es besitzt. Dazu schreibt er in *Die Seele des Menschen. Ihre Fähigkeit zum Guten und zum Bösen*:

„Er möchte über die anderen herrschen und tötet dabei das Leben. Eine tiefe Angst vor dem Leben erfüllt ihn, weil das Leben seinem Wesen nach ungeordnet und unkontrollierbar ist.“ (Fromm, 1964, S.182).

Diese Wagenladung von Definitionen und Erklärungen des analen, sadistischen und nekrophilen Charakter habe ich deswegen durchgearbeitet, da an einem gewissen Punkt der technologischen Entwicklung des Menschen, wie in den vorherigen Abschnitten hervorgehoben worden ist, gewisse ihm spezifische Charaktereigenschaften derartig dominant geworden zu sein scheinen, dass sie die bestehende Gesellschaftsstruktur verändert haben. Wir können uns vorstellen, dass die Angst, von der Fromm spricht, nichts anderes ist als die Unfähigkeit, mit den Umständen der eigenen Existenz, mit der Beschränktheit der eigenen Fähigkeiten und Lebensalternativen klarzukommen. Wie wir im ersten Kapitel gesehen haben, ist es die widersprüchliche Natur des Menschen, die seine spezifische Existenz bestimmt: Er ist sich selbst und seines Todes bewusst, ohne ihn jedoch verhindern zu können. Aufgrund dessen besteht die nahe liegendste, aber auch naivste Lösung dieser schrecklichen Angst gegenzusteuern, darin, die Quellen zu kontrollieren, die das ihn von diesem nie vorhersehbaren Unheil befreien könnten. Das heißt, neue Techniken und die Entdeckungen weiter zu entwickeln, die wir uns durch unseren Intellekt erarbeiten, und eine größtmögliche Zahl an Ressourcen anzusammeln, die es uns in „schwierigen Zeiten“ erlauben, auf annehmbare Weise zu überleben.

Dabei meine ich genau den bereits erwähnten wirtschaftlichen Überschuss. In diesem Zusammenhang lohnt es sich, das kürzlich erschienene Buch *Die Mühlen der Zivilisation. Eine Tiefengeschichte der frühesten Staaten* des Anthropologen James C. Scott zu erwähnen, in dem er eine grundlegende Veränderung in der Struktur der neusteinzeitlichen Zivilisation in Mesopotamien zu einer Art von „auf Getreide basierten Raubtierkapitalismus“ beschreibt, die von 3500 bis 2500 vor Christus stattgefunden hat. Dieses Ereignis wurde durch einen dramatischen Klimawandel verursacht, der den Meeresspiegel stark absinken lassen hatte und somit auch die Wassermenge des Euphrat. Daraufhin verödete die gesamte Region. Die Jagd und das Sammeln gestalteten sich dadurch schwieriger und die Landwirtschaft entwickelte sich zur hauptsächlichen Versorgungsform des Menschen. Außerdem waren zahlreiche Völker gezwungen ihre vertrockneten Ländereien zu verlassen, um sich entlang des Flusses neu anzusiedeln. Dort nahm ihr Schicksal seinen Anfang, von anderen Eliten beherrscht zu werden, die sie als Arbeitskräfte für die Produktion des wirtschaftlichen Überschusses einspannten. Darüber hinaus hält der Autor Stadtmauern nicht nur für eine schützende Maßnahme im Falle eventueller Angriffe von außen, sondern auch eine Begrenzungslinie, die die Arbeiter an der Flucht vor ihren Pflichten hinderte, die mit der Zeit zu belastend geworden waren (Palano, 2019).

Nun ist es berechtigt, wenn wir uns fragen: Welche könnten die psychologischen Auslöser gewesen sein, die den jungsteinzeitlichen Menschen dazu gebracht haben, Charakterzüge als faszinierend anzusehen, die auf einem starken Kontrollbedürfnis aufbauen, anstatt diese zu verachten, da sie denen einer matriarchalischen Gesellschaft zuwiderlaufen? Meiner Meinung nach besteht die Antwort aus zwei sich ergänzenden Faktoren: Der erste betrifft die Angst vor dem Tod, der zweite die Sicherheitsgarantie. Eine effiziente Organisation der Kontrolle konnte tatsächlich mehr Sicherheit gewährleisten, da sie besser in der Lage war, unvorhergesehene Ereignisse zu konfrontieren. Ich stimme deswegen nur teilweise mit Fromm überein, wenn er behauptet, dass der nekrophile Mensch Angst vorm Leben hat. Denn es scheint mir logischer zu betonen, dass er den Tod fürchtet, und zwar in so hohem Maße, dass er bei dem Versuch, die Ursachen für den Tod unter Kontrolle zu halten bzw. ihm zu entkommen, verstanden hat, dass die einzige Art und Weise darin besteht, entweder den Tod oder das Leben selbst zu verhindern. Demzufolge, ohne sich dieser Tatsache bewusst zu sein, umarmt er den Tod und sät Verderben um sich, als handle es sich dabei um die höchste Form der *ratio* gegen den Tod selbst. Er führt ein extrem eingeschränktes Leben, insofern seine gesamte Existenz massiv von dieser Angst geprägt ist, die alle seine Entscheidungen dahin lenkt, die Ursachen seiner Sterblichkeit auszulöschen. Er ist in jedweder Hinsicht Gefangener seiner Angst und betrügt sich selbst, indem er



meint sie mittels Wissen und Gewalt zu besiegen, wie es ein Chirurg mit einem bösartigen Tumor machen könnte oder ein General angesichts eines feindlichen Ansturms. Meiner Meinung nach ist die Befriedigung, die er durch das Verursachen von Schmerz und Tod empfängt, eine Reaktion auf das trügende Machtgefühl, das er dem Tod gegenüber verspürt, indem er ihm seine Opfer entzieht und sich gleichzeitig mit ihm identifiziert. Das Gefühl des existenziellen Unbehagens in ihm ist extrem und dementsprechend extrem ist auch seine Antwort darauf.

### **Small scale**

Bei der Lektüre des Artikels *How to change the course of human history* von Gräber und Wengrow, in dem mittels einer anthropologischen Analyse die Entstehung von Ungerechtigkeit und sozialer Ungleichheit untersucht wird, werde ich bei dem Abschnitt beginnen, in dem die Autoren die Zusammenfassung ihres Standpunktes abschließen:

„Once the historical verdict is in, we will see that the most painful loss of human freedoms began at the small scale – the level of gender relations, age groups, and domestic servitude – the kind of relationships that contain at once the greatest intimacy and the deepest forms of structural violence. If we really want to understand how it first became acceptable for some to turn wealth into power, and for others to end up being told their needs and lives don't count, it is here that we should look. Here too, we predict, is where the most difficult work of creating a free society will have to take place.“ (Gräber/Wengrow, 2019).

Im Anschluss an die vorangegangenen Ausführungen habe ich vorgeschlagen, dass die Entstehung erster Städte einen dramatischen Wandel in der Gesellschaftskultur mit sich gebracht hat, die immer autoritärer, zentralisierter und ausbeuterischer wurde und sich in Klassen aufteilte. Diesbezüglich spreche ich von einem Zeitraum, der vom vierten bis zum zweiten Jahrtausend vor Christus andauert. Laut der oben zitierten Autoren handelt es sich dabei, bevor diese neue Struktur sich stabilisierte, um einen viel größeren Zeitraum, in dem die menschlichen Zivilisationen mit wiederkehrenden und saisonal variierenden Gesellschaftssystemen experimentierten. Höchstwahrscheinlich stellen Ausgrabungsstätten, wie die berühmte Stonehenge in England, die Überbleibsel von gemeinschaftlichen Bauten dar, die ursprünglich in Holz oder anderen Materialien angefertigt wurden. Ihr Zweck bestand darin, die Gemeinschaften zu beherbergen, die sich in bestimmten Zeiträumen dort versammelten und provisorische Städte gründeten. Am Ende dieser Treffen wurden diese Stätten

zurückgelassen, wenn nicht sogar zerstört, und die großen Bevölkerungsgruppen kehrten zu ihrem Ursprungsort zurück oder verliefen sich anderswo. Die Landwirtschaft hingegen war nicht mehr als ein Experiment für die Produktion von Nahrungsmitteln. Wir können daraus schließen, dass unsere Vorfahren ungefähr 3000 Jahre gebraucht haben, um sich beim Anbau auf die primäre Form, sich mit nährenden Ressourcen zu versorgen, festzulegen. Sicherlich ist die Landwirtschaft eine der Ursachen, aufgrund dessen eine ungleiche Verteilung von Reichtum zustande kommen kann, aber es ist nicht klar, weshalb eine solche Ungleichheit in der Ressourcendistribution so extrem werden und sich daraus in die Macht einer exklusiven Gruppe verwandeln konnte, die über eine Mehrheit ohne Rechte bestimmt. Die Autoren arbeiten sehr präzise bei der Herausarbeitung der Elemente solider und gesunder Gleichheit und zivilisierten Zusammenlebens im primitiven Status der Jäger-Sammler Gesellschaft. Denn sie betonen, dass, auch wenn wir uns darüber nicht im Klaren sind, für die Entstehung großer und komplexer Gesellschaften Kriterien wie das Bestehen einer autoritären Obrigkeit oder einer schriftbasierten Verwaltung nicht unabdingbar sind, auch wenn man bis vor kurzem meinte, dass diese die einzigen Elemente seien, die diese ursprünglichen Stadtgemeinschaften erschaffen und verwalten konnten. Es häufen sich jedoch immer mehr Hinweise dafür, dass die ersten Städte auf Grundlage egalitärer Prinzipien organisiert waren. Die beiden schreiben in ihrem Artikel:

„And in the more established heartlands of urbanisation – Mesopotamia, the Indus Valley, the Basin of Mexico – there is mounting evidence that the first cities were organised on self-consciously egalitarian lines, municipal councils retaining significant autonomy from central government. In the first two cases, cities with sophisticated civic infrastructures flourished for over half a millennium with no trace of royal burials or monuments, no standing armies or other means of large-scale coercion, nor any hint of direct bureaucratic control over most citizen’s lives“ (Gräber und Wengrow, 2019).

## **Die Familie**

Wie bereits angesprochen, scheint es, dass nach dem dritten Jahrtausend vor Christus in der Geschichte der Menschheit der Charakterzug des Kontrollbedürfnisses bzw. — in verschärfter Form — der des Sadismus und des Zerstörungswillens, hauptsächlich dank der Erfindungen in der Landwirtschaft, der Viehhaltung und der Keramik ans Tageslicht gelangt ist. Diese Entdeckungen haben durch dementsprechende Anwendung zu einer ungleichen Verteilung der Ressourcen geführt. Sowohl im Werk Fromms als auch im Artikel des Archäologen und des Anthropologen, fallen die Schlussfolgerungen sehr speziell

aus. Im ersten Fall führt der Psychoanalytiker als Quelle aller Ungleichheit den sadistischen Charakter an, dessen Nukleus das Kontrollbedürfnis darstellt; im zweiten Fall hingegen ermitteln die beiden Forscher die Familie und ihre Beziehungen als Konstellationen, in denen überwiegend Ungleichheit entstehen kann. Ob es wohl gemeinsame Ursachen für den Ursprung von Ungleichheit und Sadismus gibt und ob diese in den Beziehungen innerhalb einer mythischen Urfamilie gefunden werden können? Meiner Meinung nach ja.

Im Folgenden werden wir uns für eine derartige Untersuchung mit einem der Pfeiler der Frommschen Theorie auseinandersetzen: Seinem Konzept vom „Gesellschaftscharakter“. Wir werden dies tun, indem wir dem Autor auf seinem Weg zum Verständnis von Marx und Freud folgen. Dies wird der rote Faden sein, der uns durch das nächste Kapitel führen wird.

### **KAP. III: DIE BEDROHUNG DURCH DEN OSTRAKISMUS**

Zusammen mit Einstein waren Marx und Freud die Baumeister des modernen Zeitalters. Alle drei waren durchdrungen von der Überzeugung der grundsätzlich geordneten Struktur der Wirklichkeit. Sie sahen im Wirken der Natur — von welcher der Mensch einen Teil bildet — nicht nur Geheimnisse, die es zu entdecken galt, sondern Modelle und Pläne, die zu erforschen waren.

Erich Fromm, *Jenseits der Illusionen. Die Bedeutung von Marx und Freud*

#### **Anmerkungen zum Menschen**

Wir werden uns dem Verständnis von Marx' und Freuds Gedankenmodellen nähern, indem wir den Pfad der Analogien und Unterschiede nachverfolgen, den Fromm in seiner Auseinandersetzung mit den Theorien der beiden Denker vorzeichnet. Es lassen sich viele Gemeinsamkeiten in den Werken der beiden finden, die vom Typ Mensch, seiner natürlichen Beschaffenheit, bis hin zu den Motivationen reichen, die ihn zum Handeln antreiben, aber auch was das Konzept von Krankheit und mentaler Gesundheit betrifft, aber auch eindeutige Unterschiede, die die beiden voneinander trennen. Lasst uns einige davon genauer anschauen.

#### **Gemeinsame Natur**

Beide Denker sind davon überzeugt, dass alle Menschen eine gemeinsame Natur teilen, nicht nur auf physischer, sondern auch auf psychischer Ebene, und dass diese abgesehen von ihren beobachtbaren Verhaltensweisen immer und überall gleich bleibt.

Marx ist der Meinung, dass der Mensch mit einem grundlegenden Potential ausgestattet sei, bezeichnen wir es einmal als „roh“, dass sich nur im Laufe des geschichtlichen Prozesses entfalten konnte. Dieser hat ihn zu dem gemacht, was in ihm angelegt war.

Freud hingegen fasst den Menschen als Maschine auf, die einem konstanten Zufluss sexueller Energie ausgeliefert ist. Jede Überlastung durch diese Energie provoziert ein schmerzhaftes Gefühl von Anspannung und jede Freilassung den Eindruck angenehmer Erleichterung. Das dynamische Verhältnis Anspannung-Entspannung reproduziert sich aufgrund der automatischen Mechanismen, die für die Herstellung sexueller Energien verantwortlich sind. Diesem Prinzip der Suche nach Vergnügen steuern die Überlebenstrieb des Organismus (Realitätsprinzip) gegen, indem sie die Freilassung von Energie modifizieren, verzögern oder

stoppen, die das Überleben des Individuums beeinträchtigen könnte (Fromm, 1962).

### **Evolution**

Sowohl Freud als auch Marx verorten den Menschen in einem Evolutionsprozess, in dem er eine Bestimmung zu erfüllen hat.

Freud beschreibt dessen Entwicklung mithilfe der psychosexuellen Phasen, die im Großen und Ganzen durch den „Ödipuskomplex“ die Etappen im Individuum nachvollziehen, die unsere Vorfahren am Beginn der Menschheitsgeschichte mit dem Mord am blutrünstigen Vater durchlaufen haben, der all seine Kinder seiner tyrannischen und unbegrenzten Macht unterwarf (Freud, 1912-13).

Marx sieht die menschliche Entwicklung hingegen im Konflikt zwischen den neuen Produktionssystemen und den alten wirtschaftlichen und Produktionskräften. Die Evolution des Menschen wird von der Geschichte verkörpert: d.h. die stetig wachsende Machtausübung über die Natur und deren Transformation sowie die gleichzeitig stattfindende Veränderung des Menschen selbst. Ein grundlegender Unterschied darin, wie Freud und Marx die Geschichte verstehen, besteht im Glauben an die Möglichkeit, eine neue Harmonie zwischen den Menschen bzw. zwischen dem Menschen und der Natur zu schaffen. Freud sieht das Schicksal des Menschen grundsätzlich tragisch und ohne Hoffnung auf Erlösung, Marx hingegen nicht. Er reiht sich ein in das westliche prophetische Denken jüdisch-christlicher Natur, indem er sich ein Reich vorstellt, in dem ein friedliches und harmonisches Zusammenleben von vollends menschlich gewordenen Individuen möglich ist (Fromm, 1962).

### **Motivation**

Für beide sind die Motive menschlichen Handelns widersprüchlicher Natur, aber spezifisch in ihren Ausdrucksformen.

Laut Freud wird das, was den Menschen bewegt, von gegensätzlichen Kräften bestimmt: Das Bedürfnis nach Entladung sexueller Energie (Libido) sowie die Notwendigkeit dem Realitätsprinzip und dem Über-Ich (die verinnerlichten Autoritätsregeln) zu unterliegen.

Marx hingegen meint, dass die Beweggründe des Menschen in der Realisierung seiner menschlichen Potentiale liegen, die jedoch eingeschränkt sind und von den Systemen bzw. Modellen von Produktion und Konsum, die in einer bestimmten Gesellschaft gelten, bestimmt werden (Fromm, 1962).

### **Psychische Erkrankungen**

Sowohl Freud als auch Marx führen Erkrankungen der Psyche auf eine mangelhafte Entwicklung des Menschen zurück.

Das Konzept der psychischen Pathologie für Freud leitet sich aus der Unmöglichkeit für das Subjekt ab, den eigenen ödipalen Komplex zu lösen und daraufhin einen eigenen genitalen Charakter zu entwickeln. Sollte das Subjekt also nicht in der Lage sein diese Aufgabe zu lösen, bleibt es in vorherigen psychosexuellen Phasen stecken (orale, anale und phallische). Der Schweregrad bzw. die Intensität bestimmen dann die Beschaffenheit der daraus resultierenden psychischen Störung (neurotisch oder psychotisch).

Für Marx besteht eine psychische Störung in der Entfremdung des Menschen von seinen eigenen Kräften: „Es ist keine neue Krankheit, da sie notwendigerweise mit dem Beginn der Arbeitsteilung ihren Anfang nimmt, das heißt in dem Augenblick, in dem die Zivilisation über die Zustände in einer primitiven Gesellschaft hinausgeht. Am stärksten entwickelt ist sie bei der Arbeiterschaft, doch ist es eine Krankheit, unter der ein jeder leidet. Heilen kann man diese Krankheit erst, wenn sie ihren Höhepunkt erreicht hat; nur der total entfremdete Mensch kann die Entfremdung überwinden, (...).“ (Fromm, 1962, S.69).

### **Psychische Gesundheit**

Nach Ansicht beider Gelehrten fällt die psychische Gesundheit mit der Unabhängigkeit zusammen, allerdings in jeweils begrenzterer oder umfassenderer Form. Vertiefen wir dieses Konzept an dieser Stelle.

Fromm schreibt in *Jenseits der Illusionen. Die Bedeutung von Marx und Freud*:

„Für Freud ist ein Mensch „gesund“, wenn er die „genitale Stufe“ erreicht hat, ohne zu regredieren, und wenn er das Leben eines Erwachsenen führt, das heißt ein Leben, in dem er arbeiten und eine ihm entsprechende sexuelle Befriedigung finden kann, (...) und sein eigener Herr geworden ist, der von Vater und Mutter unabhängig ist.“ (Fromm, 1962, S.80).

Er ist unabhängig, aber nur bedingt, denn er musste während seines Entwicklungsprozess die väterlichen Regeln in Form des Über-Ich verinnerlichen; daher bleibt er auf indirekte Art und Weise abhängig vom Vater und den gesellschaftlichen Autoritäten.

Marx hingegen begreift die Unabhängigkeit als weiteres Konzept. So stellt er sich den tatsächlich gesunden Menschen in seinen *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten (1844)* vor:

„Ein *Wesen* gilt sich erst als selbstständiges, sobald es auf eignen Füßen steht, und es steht erst auf eignen Füßen, sobald es sein *Dasein* sich selbst verdankt. Ein Mensch, der von der Gnade eines andern lebt, betrachtet sich als ein abhängiges Wesen. Ich lebe aber vollständig von der Gnade eines andern, wenn ich ihm nicht nur die Unterhaltung meines Lebens verdanke, sondern wenn er noch außerdem mein *Leben geschaffen* hat, wenn er der *Quell* meines Lebens ist, und mein Leben hat notwendig einen solchen Grund außer sich, wenn es nicht meine eigne Schöpfung ist“ (Marx, 1844, S.124).

Das Konzept Marx' ist also radikal, da erst die komplette Emanzipation und nicht die Befriedigung spezifischer materieller Bedürfnisse es dem Individuum ermöglicht ein gesundes Leben zu führen.

Für Freud ist das Individuum als selbstgenügend zu verstehen und nur um seine Bedürfnisse zu befriedigen, trifft es auf andere. Wir können zusammenfassend sagen, dass der Andere ein Mittel ist, mit dem ich meine Bedürfnisse befriedige. Die Notwendigkeit, mit anderen zusammenzukommen, ist also sekundär im Vergleich zu den individuellen Wünschen.

Marx sieht den Menschen dagegen hauptsächlich als soziales Wesen: In Autonomie gegenüber seiner Mitmenschen und im Einklang mit ihnen und der Natur ist er er selbst. In einer solchen Konzeptualisierung sind die anderen niemals Instrumente, um seine Ziele zu erreichen, außer wenn ein Entfremdungsprozess gegenüber der eigenen Kräfte im Gange ist. In diesem Falle aber sprechen wir von Pathologie und nicht von Gesundheit (Fromm, 1962).

### **Unterbewusstsein und Verdrängung**

Freud ist nicht der erste gewesen, der das Unterbewusste als Gesamtheit von Fakten, Erfahrungen und Gefühlen, derer wir uns nicht bewusst sind, entdeckt hat. Er war aber der erste, der dieses Konzept ins Zentrum seines Denksystems gestellt hat und es gründlich und umfassend untersucht hat. Er war fasziniert vom Bruch zwischen Denken und Sein in jedem von uns. Ihm ist große Anerkennung dafür geschuldet, dass er enthüllt hat wie „die meisten von uns eigentlich in einer Welt der Selbsttäuschung leben, in der sie annehmen, daß ihre Gedanken die Wirklichkeit repräsentieren.“ (Fromm, 1979a, S.278). Mit dieser Entdeckung revolutionierte er die Ethik, die bis zu diesem Zeitpunkt entwickelt worden war. Das was man bis zu diesem Moment als Aufrichtigkeit verstand, musste nachher, um zu begreifen, was ehrlich gemeint war oder nicht, auf seine Motive und unterbewussten Überzeugungen untersucht werden. Fromm schreibt in *Sigmund Freuds Psychoanalyse – Größe und Grenzen*:

„Es gut zu meinen, ist eine der wirksamsten Rationalisierungen bösen Handelns, und nichts ist leichter, als sich selbst von der Gültigkeit dieser Rationalisierung zu überzeugen.“ (Fromm, 1979a, S.279).

Freud hat nie vollends die Tragweite seiner Entdeckung begriffen und brachte sie daher in Zusammenhang mit der Unterdrückung des Konflikts von Denken und infantiler Sexualität als Ursprung jedweder unbewussten Motivation. Um einiges umfassender jedoch ist das Spektrum der Konflikte zwischen Denken und Wesen, wie Fromm diese vor vierzig Jahren beschrieben hat. Er öffnet sich darüber hinaus einer anderen interessanten und problematischen Fragestellung, die den Fetischismus der Worte betrifft. Worte können genutzt werden, um eine Funktion auszuüben, die paradoxerweise komplett im Widerspruch mit den oben genannten Prinzipien stehen können. Dazu behauptet Fromm in *Jenseits der Illusionen. Die Bedeutung von Marx und Freud*:

„Worte haben nur im Gesamtkontext des Handelns und des Charakters einen Sinn. Wenn diese Faktoren keine Einheit bilden, dann dienen die Worte nur dazu, andere und sich selbst zu täuschen. Anstatt die Wahrheit zu enthüllen, verbergen sie sie.“ (Fromm, 1962, S.141).

Marx hat nie ein Konzept für das Unterbewusstsein entworfen wie das Freud gemacht hat, allerdings können Elemente dessen auch in seiner Theorie über die Entfremdung als Verlust des Menschen seiner Kräfte in dem von ihm geschaffenen Objekt wiedergefunden werden. Wie bereits erwähnt, gelangt er vom Konzept der religiösen Idolatrie zu dem der entfremdeten Arbeit, in dem der Arbeiter seine eigenen Fähigkeiten nicht mehr wieder erkennt. Mit anderen Worten ist der Mensch sich nicht mehr des Ursprungs seiner Kräfte bewusst und schreibt sie externen Quellen zu (Marx, 1844). Rosa Luxemburg hat die marxistische Theorie des Unterbewussten im Menschen noch weiter vertieft und erläutert. Dazu erklärte sie die Logik des geschichtlichen Prozesses als unterbewusst und behauptete, dass es diese ist, die das menschliche Bewusstsein bestimmt (1904). Dementsprechend definiert sie die Motivationen, die den Menschen zum Handeln bewegen, als unbewusst.

### **Übertragung**

Es mag vielleicht paradox klingen, von Übertragung zu sprechen und sie mit Marx zu assoziieren, aber dieses Phänomen ist absolut grundlegend, um das Instrument zu erklären, durch das der Entfremdungsprozess stattfindet.

Die freudsche Übertragung besteht darin, dass der Patient Gefühle auf die Figur des Analytikers überträgt, die absolut gar nichts mit dem Letzteren zu tun haben.



Freud vermutet, dass der Ursprung solcher Gefühle in der Kindheit des Patienten mit seinen Eltern liegt.

Fromm fügt hinzu, dass eine solche Interpretation des Phänomens — trotz ihrer Gültigkeit im Rahmen dieser Aussage — nicht ausreichend ist, da sie nicht dem Erwachsenenalter des Patienten gerecht wird. Der neurotische Patient ist kein Kind, sondern ein entfremdeter Erwachsener. Er nimmt sich selbst als machtlos, erschrocken und eingeschränkt war und nicht als Herr seiner Fähigkeiten. Aufgrund dessen hat er es nötig, sie auf ein anderes Individuum zu übertragen, in dem er sich diesem unterordnet. Dieses Bedürfnis, die Quelle der eigenen Fähigkeiten auf andere zu projizieren, ist exakt der von Marx beschriebene Entfremdungsprozess.

Sowohl Freud als auch Marx vermuteten also die Existenz eines Übertragungsphänomens, auch wenn sie ihm verschiedene Namen gaben (Übertragung-Neurotizismus bei Freud, Idolatrie-Entfremdung bei Marx). In beiden Denkmodellen hat dieser Mechanismus die gleichen Eigenschaften: erst Entledigung und dann Übertragung von Gefühlen auf andere, exakt wie Fromm sie uns beschrieben hat (1962).

### **Narzissmus**

Freud machte die Entdeckung, dass Energie (seiner Meinung nach sexuellen Ursprungs) nach außen oder gegen sich selbst gerichtet werden kann. Der Narzissmus für Freud ist die erste Phase, in der das Neugeborene all seine sexuelle Energie (Libido) allein auf sich selbst konzentriert. Das sind die normalen Umstände für sein Wachstum, sollten diese sich allerdings später erneut einstellen, so handelt es sich dabei um eine pathologische Form. Ich werde mich nicht über die Grenzen des freudschen Denkens hinsichtlich seines narzisstischen Konzepts aufhalten, das übrigens bereits im Text Fromms vertieft wird (1979). Für die Anforderungen meiner Arbeit begrenze ich mich darauf, eine zugängliche Beschreibung davon wiederzugeben, wie es Fromm in *Sigmund Freuds Psychoanalyse – Größe und Grenzen* macht:

„Für den narzisstischen Menschen ist der einzige Bereich, der ihm ganz real vorkommt, seine eigene Person: *seine* Gefühle, *seine* Gedanken, *sein* Ehrgeiz, *seine* Wünsche, *sein* Körper, *seine* Familie, alles, was *er* ist oder was ihm gehört. Was er glaubt, ist wahr, eben weil er es glaubt. Selbst seine schlechten Eigenschaften sind etwas Schönes, weil es seine Eigenschaften sind. Alles, was sich auf ihn bezieht, hat Farbe und volle Realität. Jeder und alles außerhalb von ihm ist grau, häßlich, farblos und kaum existent.“ (Fromm, 1979a, S.297).

Bei Marx könnte ein solcher Zustand des Narzissmus im Klassenkampf zwischen entfremdeten Menschen ausgemacht werden. Der entfremdete Mensch ist nicht in der Lage den gemeinsamen und intimsten Aspekt der menschlichen Natur zu erkennen. Für Marx sind wir alle Teil der selben Spezies und an ein gemeinsames Schicksal gebunden. Wer entfremdet ist, kann laut Marx nicht die Erfahrung menschlicher Brüderlichkeit erleben, er ist Egoist und Ausbeuter seines Nächsten (Marx, 1844).

### **Charakter**

Eine der wichtigsten Entdeckungen Freuds ist das Konzept des dynamischen Charakters. Fromm schreibt in *Sigmund Freuds Psychoanalyse – Größe und Grenzen* dazu:

„Die dynamische Charakterauffassung versteht den Charakter als eine *relativ gleichbleibende Struktur von Leidenschaften*.“ (Fromm, 1979a, S.302).

Freud ist der erste Wissenschaftler gewesen, der den menschlichen Charakter als komplexes, von konfliktreichen Kräften getriebenes Konstrukt in seiner Gesamtheit verstanden hat und nicht als spezifische Beschreibung der einzelnen Verhaltensmerkmale. Mit der Hilfe von Karl Abraham ermittelte er vier Charaktertypen: oral-rezeptiv, sadistisch-oral, sadistisch-anal und genital (1916-25). Diese sind für Freud die notwendigen Stadien, die ein Charakter im Laufe seiner Entwicklung eines nach dem anderen durchlaufen muss, bis er die Charakterreife erreicht (oder psychische Gesundheit), d.h. das genitale Stadium. Die anderen drei prägenitalen Charaktertypen lassen sich auch in einem Erwachsenen wiederfinden, aber in einem solchen Fall haben wir es mit einer neurotischen Person zu tun. Abgesehen einmal davon, dass es stark einschränkend ist, den Ursprung menschlicher Leidenschaften einzig und allein auf spezielle Stadien der Libido zurückzuführen (Freud, 1905), hatte Freud eine außergewöhnliche Intuition, mit jedem Charakter eine Form der Assimilierung an die Außenwelt zu assoziieren, sprich einen Hauptmodus, durch den jemand sich auf andere und die Natur bezieht, um das zu erhalten, was er benötigt. Der Oral-rezeptive zum Beispiel „erwartet materiell, emotional und intellektuell gefüttert zu werden“ und wartet immer darauf, „daß man ihm das, was er braucht, geben wird.“ (Fromm, 1979 S.302), da er, brav, gehorsam und außergewöhnlich ist (Narzissmus); der Sadistisch-orale meint, dass er nur durch die Aneignung mittels Kraftausübung die Befriedigung seiner Bedürfnisse erreicht; der Sadistisch-orale wird das bewahren müssen, dass er besitzt, indem er immer mehr ansammelt und geizig damit wirtschaftet, weil nichts Neues geschaffen, aber alles verbraucht wird.

Diese Überlegungen führen laut Fromm dazu, die Verlangen, die die Formen von Assimilation vorantreiben, in zwei Kategorien zu unterteilen: Diejenigen, die auf ein organisches Bedürfnis (Hunger, Durst etc.) reagieren und die, die gesellschaftlich bedingt sind, auf die die Sozialstrukturen einen starken Einfluss haben (1979).

Marx auf der anderen Seite hat nie das Konzept eines individuellen Charakters entwickelt. Dieser wird einzig und alleine von den Produktions- und Verteilungsmechanismen der Gesellschaft geformt, in der das Individuum lebt.

Nach dieser kurzen Beschreibung des dynamischen Charakters sind wir an dem Punkt angelangt, einen Abschnitt dem Konzept des „Gesellschaftscharakters“ Fromms zu widmen. Ich glaube, dass dies notwendig ist, um die Komplexität der Charaktermanifestationen bis ins letzte Detail zu verstehen sowohl auf der Grundlage der freudschen Theorien und der Anmerkungen, die Fromm uns dazu bereit stellt, als auch im Sinne des marxistischen Denkens. Fromm schafft es tatsächlich Marx' Ansatz zu untersuchen und dabei dessen Schwachstellen auszumachen. Mit Hilfe des Konzepts des dynamischen Charakters Freuds, vervollständigt er umfassend die marxistische Theorie des Charakters, indem er dessen Standpunkte aufgreift und erweitert.

## **Der Gesellschaftscharakter**

Marx behauptete, dass die wirtschaftliche Basis einer Gesellschaft all ihre sozialen Komponenten bestimmt (politische und bürgerliche Institutionen, Philosophie, Kunst, Religion und so weiter). Er hat jedoch nicht genau den Mechanismus erklärt, aufgrund dessen das geschieht. In diesem Fall kommt uns Fromm mit seinem Konzept des „Gesellschaftscharakters“ zu Hilfe. Lasst uns dessen Definition in *Wege aus einer kranken Gesellschaft. Eine sozialpsychologische Untersuchung* lesen:

„Was ist unter dem Gesellschaftscharakter zu verstehen? Ich meine mit diesem Begriff *den Kern der Charakterstruktur, den die meisten Mitglieder ein und derselben Kultur miteinander gemeinsam haben, im Unterschied zum individuellen Charakter, in welchem sich Menschen ein und derselben Kultur voneinander unterscheiden*. Es handelt sich dabei um keinen statistischen Begriff, (...). Es geht vielmehr um die *Funktion* des Gesellschaftscharakters (...). (Fromm, 1955, S.59).

Es hat also den Anschein, dass die Funktion des Gesellschaftscharakters wesentlich ist, um dessen Konzept zu verstehen, aber warum ausgerechnet die „Funktion“? Um auf diese Frage antworten zu können, müssen wir uns die These

Marx' über die auf den Wirtschaftskräften basierenden Bestimmung der spezifischen Aspekte einer Gesellschaft zu Hilfe holen, die von jenen gestützt wird. Lasst uns die Argumentation Fromms wieder aufnehmen, die in *Wege aus einer kranken Gesellschaft. Eine sozialpsychologische Untersuchung* besprochen werden:

„Jede Gesellschaft ist auf eine bestimmte Weise strukturiert und funktioniert entsprechend einer Anzahl von objektiv gegebenen Bedingungen. Zu diesen Bedingungen gehören Produktions- und Verteilungsmethoden, die ihrerseits von Rohmaterialien, industriellen Verfahren, vom Klima, von der Größe der Bevölkerung und von politischen und geographischen Faktoren sowie von kulturellen Traditionen und Einflüssen abhängen, die auf diese Gesellschaft einwirken. Es gibt keine „Gesellschaft“ im allgemeinen Sinn, sondern lediglich spezifische gesellschaftliche Strukturen, die auf unterschiedliche, nachweisbare Weise funktionieren. Wenn auch diese gesellschaftlichen Strukturen sich im Laufe der historischen Entwicklung ändern, so sind sie doch während der jeweiligen geschichtlichen Periode relativ stabil, und die Gesellschaft kann nur existieren, wenn sie sich im Rahmen ihrer speziellen Struktur bewegt. Die Mitglieder der Gesellschaft bzw. die verschiedenen Klassen oder Standesgruppen in ihr müssen sich so verhalten, daß sie in der Weise funktionieren, wie es das Gesellschaftssystem erfordert. Der Gesellschaftscharakter hat die Funktion, die Energien der einzelnen Mitglieder der Gesellschaft so zu formen, daß ihr Verhalten nicht von der bewußten Entscheidung abhängt, ob sie sich nach dem gesellschaftlichen Modell richten wollen oder nicht, sondern daß sie *so handeln wollen, wie sie handeln müssen* und daß es ihnen gleichzeitig eine gewissen Befriedigung gewährt, wenn sie sich den Erfordernissen ihrer Kultur entsprechend verhalten. Mit anderen Worten, es ist die Funktion des Gesellschaftscharakters, *die menschliche Energie in einer bestimmten Gesellschaft so zu formen und zu kanalisieren, daß diese Gesellschaft auch weiterhin funktioniert.*“ (Fromm, 1955, S.59f.).

Dieses Konzept kann in seiner Kernform auch in Marx wiedergefunden werden, von dem Fromm es wahrscheinlich zu dessen Ergänzung und Erläuterung übernommen hat. Lesen wir, was Marx darüber in seinen *Ökonomisch-philosophischen Manuskripten (1844)* schreibt:

„Ebenso sind aber sowohl das Material der Arbeit, als der Mensch als Subjekt, wie Resultat so Ausgangspunkt der Bewegung (und daß sie dieser *Ausgangspunkt* sein müssen, eben darin liegt die geschichtliche *Notwendigkeit* des Privateigentums). Also ist der *gesellschaftliche* Charakter der allgemeine Charakter der ganzen Bewegung; wie die Gesellschaft selbst den *Menschen* als *Menschen* produziert, so ist sie durch ihn *produziert*. (Marx, 1844, S.115f.).

Fromm führt noch weitere Erläuterungen an, die diese Fragestellung in sehr interessanten Bereichen vertieft. Er fügt in *Jenseits der Illusionen. Die Bedeutung von Marx und Freud* hinzu:

„Solange die objektiven Bedingungen von Gesellschaft und Kultur stabil bleiben, hat der Gesellschaftscharakter eine vorwiegend stabilisierende Funktion. Ändern sich jedoch die äußeren Bedingungen so, daß sie nicht mehr zu dem herkömmlichen Gesellschaftscharakter passen, dann kommt es zu einer Phasenverschiebung, die oft die Funktion des Charakters so verändert, daß er zu einem Element der Zersetzung anstatt der Stabilisierung — zu Dynamit anstatt zu einem gesellschaftlichen Mörtel wird.

Wenn wir feststellen, daß die sozio-ökonomische Struktur der Gesellschaft den Charakter bildet, so sprechen wir nur von dem einen Pol in der wechselseitigen Beziehung zwischen der gesellschaftlichen Organisation und dem Menschen. Der andere Pol ist die Natur des Menschen, die ihrerseits die gesellschaftlichen Bedingungen, unter denen er lebt, mitformt. (...)

Es trifft zwar zu, daß der Mensch sich an so gut wie alle Bedingungen anpassen kann, doch ist er kein leeres Blatt Papier, auf das die Kultur ihren Text schreibt. Bedürfnisse wie das Streben nach Glück, nach Zugehörigkeit, nach Liebe und Freiheit sind seiner Natur angeboren. Es gibt auch dynamische Faktoren im historischen Prozeß. Wenn eine Gesellschaftsordnung die Grundbedürfnisse der Menschen vernachlässigt oder über einen bestimmten Schwellenwert hinaus frustriert, werden die Mitglieder einer solchen Gesellschaft versuchen, die Gesellschaftsordnung so zu ändern, daß sie ihren menschlichen Bedürfnissen besser entspricht. Ist eine solche Veränderung nicht möglich, dann wird diese Gesellschaft vermutlich aus Mangel an Vitalität und an ihrer eigenen Destruktivität zugrunde gehen. (...) Hieraus folgt, daß die Beziehung zwischen der gesellschaftlichen und der ökonomischen Veränderung nicht nur — wie Marx betont — den Interessen der neuen Klassen unter veränderten gesellschaftlichen und politischen Bedingungen entspricht, sondern daß die gesellschaftliche Veränderung gleichzeitig von den fundamentalen menschlichen Bedürfnissen bestimmt werden, die sich zu ihrer Befriedigung sozusagen die günstigen Umstände zunutze machen.“ (Fromm, 1962, S.91f.).

Er definiert darüber hinaus die Familie als den psychischen Agenten, der den Kindern die Forderungen der Gesellschaft übermittelt. Dies wird durch den Charakter der Eltern ermöglicht, der normalerweise die Hauptaspekte des Gesellschaftscharakters und die Methoden der Kindererziehung enthält, die die wichtigsten sozialen Erwartungen vermitteln. In demselben Text schließt Fromm seine Abhandlung über den Gesellschaftscharakter ab, indem er mehrere Male seine Distanz von der marxschen Sichtweise betont, die einzig und allein von den Produktionsquellen einer Gesellschaft ausgeht:

„Ich möchte noch einmal betonen, daß die Theorie, wonach Ideen von den jeweiligen Formen des wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lebens

bestimmt werden, nicht besagt, daß sie keine eigene Gültigkeit besitzen und nur die ökonomischen Bedürfnisse widerspiegeln. (...) Nicht nur die „ökonomische Basis“ erzeugt einen bestimmten Gesellschaftscharakter, der dann seinerseits neue Ideen hervorbringt. Die einmal hervorgebrachten Ideen beeinflussen auch wiederum den Gesellschaftscharakter und indirekt die sozio-ökonomische Struktur. Ich möchte also betonen, *daß der Gesellschaftscharakter der Vermittler zwischen der sozio-ökonomischen Struktur und den Ideen und Idealen ist, die in einer Gesellschaft dominieren.*“ (Fromm, 1962, S.94f.).

Er ist das Instrument, das uns die Möglichkeit gibt, die Übergänge von einem Typ Gesellschaft zu einem anderen detaillierter nachvollziehen zu können. So ein Wandel findet nicht nur aufgrund der wirtschaftlichen und produktiven Bedürfnisse einer Gesellschaft statt, sondern auch auf Grundlage der vorherrschenden Ideen und dem Grad an Zufriedenheit oder Unzufriedenheit in Bezug auf die primären und spezifisch menschlichen Bedürfnisse. Vielleicht kann uns das einen zusätzlichen und tiefergehenden Einblick in das geben, was wir im zweiten Kapitel analysiert haben. Wir haben gesehen, wie während der Geschichte der menschlichen Evolution, das Kontrollbedürfnis, der Kernpunkt des Sadismus, eine bemerkenswerte Bedeutung bei der Koordination und Leitung der entstehenden komplexen Gesellschaften der Menschen gewonnen hat, auch wenn es nicht essentiell für deren Entwicklung war. Sicherlich kann der Gesellschaftscharakter ist das phänomenologische Instrument gewesen sein, durch das diese Seite ans Licht gekommen ist, wahrscheinlich im Glauben, dadurch einige der grundlegenden, spezifisch menschlichen Bedürfnisse lösen zu können. Aber wenn, wie wir bereits unterstrichen haben, der Sadismus „die Religion der seelischen Krüppel [ist]“ (Fromm, 1973, S.263), bin ich der Ansicht, dass wir die Ursachen dieser Verstümmelung einmal näher angucken müssen. Wir müssen unsere Untersuchung nicht so sehr auf der Grundlage der wirtschaftlichen Umstände angehen, die ihn gefördert haben und die im Abschnitt „Die Städte“ des letzten Kapitels aufgeführt sind, sondern auch der Ideen und Ideale, die ihn — wenn auch unbewusst — begünstigt haben könnten. Um das das Thema des nächsten Kapitels zu entwickeln, sprich der teils unbewussten, ordnungsschaffenden Formen, die einen sadistischen Gesellschaftscharakter gefördert haben könnten, werden wir jedoch vorher ein grundlegendes Konzept klären müssen, um in unserer Untersuchung fortfahren zu können. Es handelt sich dabei um das „gesellschaftliche Unterbewusste“. In ihm können wir den Ursprung der unbewussten Motivationen finden, die einen sadistischen Gesellschaftscharakter hervorbringen. Aber schauen wir ihn uns einmal genauer an.

## **Das gesellschaftliche Unbewusste**

Das gesellschaftliche Unbewusste, so wie Fromm es definiert, bildet sich aus den Anteilen von verdrängten Inhalten, die der Großteil der Bevölkerung einer bestimmten Gemeinschaft teilt. Diese Inhalte sind derartig beschaffen, dass die jeweilige Gesellschaft es ihnen nicht erlauben kann, in das Bewusstsein vorzudringen, da sonst ihr reibungsloses Funktionieren nicht mehr gewährleistet wäre und sie mit all ihren Widersprüchen auseinander fallen würde (1962). Auch Freud erwähnte ein kollektives Unterbewusstsein. Dieses betrifft ausschließlich die Unterdrückung des Bewusstseins inzestuöser Impulse, die es in jeder Gesellschaft stattfindet und die nötig ist, um sie vollständig und funktionsfähig zu halten. Im Laufe der Entwicklung einer Gesellschaft wird das Bewusstsein für die primären Impulse immer weiter unterdrückt und als Folge dessen werden auch die Widerstände gegen das Wissen um dieses Bewusstsein immer stärker (Das Unbehagen in der Kultur, 1929). Es ist wichtig, den Unterschied zwischen dem frommschen kollektiven Unterbewusstsein und dem individuellen Unterbewusstsein Freuds (1915) klar vor Augen zu haben. Dieser Unterschied betrifft insbesondere die Ursachen, die im individuellen Unterbewusstsein einen jeden dazu gebracht haben, das Bewusstsein für einige Impulse zu unterdrücken (Verdrängung). Diese Ursachen für das Entstehen eines individuellen Unterbewusstseins sind spezifisch personengebunden und begründen sich in der persönlichen Lebensgeschichte eines jeden.

Es ist Freuds großer Verdienst verstanden zu haben, inwieweit das, was wir denken, nicht real ist und wie sehr die Menschen sich über ihre eigene Realität und die der anderen täuschen. Freud spricht daher in diesem Sinne von falschem Bewusstsein. Dieses gründet auf der Rationalisierung eines realen und verurteilten, unterbewussten Motiv. In dem Fall, in dem es zu einer Manifestation dieses Widerspruches kommt, würde das Subjekt, das ihn lebt, mit aufrichtiger Empörung darauf reagieren, da es sich dessen nicht bewusst ist. Je ausgeprägter die Kräfte sind, die dafür sorgen, einen solchen Widerspruch unbewusst zu halten (Widerstände), umso stärker und gewaltiger fällt die empörte Reaktion aus. Die unterdrückten Impulse, von denen Freud spricht, stellen immer die dunkle Seite im Menschen dar (primitiv und asozial) und die Verzerrung des Bewusstseins, die durch Unterdrückung und Rationalisierung verursacht wird, wird von einem einzigen Motiv ausgelöst: Angst. Für den Vater der Psychoanalyse existierte nur ein Typ von Angst, sprich die Furcht vom Vater kastriert zu werden, da man inzestuöse Gefühle für die Mutter entwickelt hat. Es gibt jedoch auch andere Arten von Angst, die wenigstens mit derselben Kraft die Ausbildung einer Bewusstseinsverzerrung verursachen können: Die Angst, nicht geliebt, getötet oder

verlassen zu werden. Solche Ängste stellen die Reaktion auf eine empfundene oder reale Bedrohung dar, die zum Verlust des Identitätsgefühls führen kann und damit der Orientierung und Sicherheit, die dem bedrohten Subjekt so vertraut sind: Eine Art vorübergehenden Zustands des Wahnsinns im Kleinformat. Es ist außerdem zu beachten, dass für die meisten Identität bedeutet, sich den festgelegten Normen der Gesellschaft anzupassen. Für diese erscheint daher der Ostrakismus noch viel angsteinflößender, da sie keine weiteren Ideen und Werte besitzen, die sie allein verkörpern und dadurch die Basis ihrer Identität bilden könnten, außer ihrer Anpassung an die anderen. Es muss außerdem klargelegt werden, dass laut Fromm das Unterbewusste keine topographische Dimension besitzt, es existiert also kein Ort in unserer Psyche, der Unterbewusstsein genannt werden kann. Fromm schreibt in *Jenseits der Illusionen. Die Bedeutung von Marx und Freud*:

„Es gibt nur Erfahrungen, deren wir uns bewußt sind, und andere, deren wir uns nicht bewußt sind, das heißt, *die uns unbewußt sind*.“ (Fromm, 1962, S. 102).

Dennoch können wir festlegen, wie das individuelle und das soziale Unterbewusstsein miteinander in Verbindung stehen und sich gegenseitig durchdringen.

Die Bedrohung des Ostrakismus, wie ich sie oben erwähnt habe, kann eine der größten Quellen für Angst sein. Sie bringt den Menschen oder eine Gruppe dazu, das Bewusstsein einiger psychischer Inhalte zu unterdrücken (Verdrängung). Angst verursacht also die Ausbildung unbewusster Elemente. Ich bin der Meinung, dass die Furcht vor der Bedrohung durch den Ostrakismus die Unterdrückung gewisser Inhalte verursacht, die dadurch unbewusst werden. Aber um was für Inhalte handelt es sich dabei? Wenn wir die Entwicklung des sadistischen Gesellschaftscharakters betrachten, können wir die Vermutung aufstellen, dass die Elemente, die das Gegenteil von Kontrolle betreffen, unterdrückt worden sind. Ich erinnere an dieser Stelle daran, dass wir das Kontrollbedürfnis als Kernpunkt des Sadismus definiert haben. Wahrscheinlich sind also die Inhalte, die Freiheit, Unberechenbarkeit, Diversität, Unsicherheit, Veränderung und Zukunft betreffen, diejenigen, die zur Seite geschafft werden müssen, damit ein sadistischer Gesellschaftscharakter sich einstellen bzw. erhalten kann. Wir können also die Elemente eines sadistischen Sozialcharakters als das Gegenteil der oben aufgezählten Eigenschaften definieren. Diese wären folglich Zwang, Berechenbarkeit, Anpassung, Sicherheit, Unveränderlichkeit und Vergangenheit. Analysieren wir nun die Wort Fromms zur Angst vor dem Ostrakismus aus *Jenseits der Illusionen. Die Bedeutung von Marx und Freud*:



„Die Auffassung, daß die Angst vor der Ächtung der Verdrängung zugrunde liegt, könnte zu der recht hoffnungslosen Ansicht führen, daß eine jede Gesellschaft den Menschen dehumanisieren und deformieren kann, wie immer es ihr auch beliebt, weil ihm jede Gesellschaft mit der Ächtung drohen kann. Diese Annahme würde jedoch eine andere Tatsache außer acht lassen. Der Mensch ist nämlich nicht nur Glied einer Gesellschaft, er ist auch Glied der gesamten Menschheit. Er hat nicht nur Angst vor einer völligen Isolierung von seiner gesellschaftlichen Gruppe, sondern er fürchtet auch, vom Menschsein abgeschnitten zu werden, das in ihm lebt und von seinem Gewissen und seiner Vernunft repräsentiert wird. Völlig inhuman zu sein, ist angsterregend selbst dann, wenn eine ganze Gesellschaft inhumane Verhaltensnormen angenommen hat. Je humaner eine Gesellschaft ist, um so weniger braucht der einzelne zwischen der Isolation von der Gesellschaft oder von der Humanität zu wählen. Je größer der Konflikt zwischen den Zielen der Gesellschaft und den wirklich humanen Zielen ist, um so stärker wird der einzelne zwischen den beiden gefährlichen Polen der Isolation hin und her gerissen. In dem Maße wie jemand — aufgrund seiner eigenen intellektuellen und spirituellen Entwicklung — seine Solidarität mit der Menschheit empfindet, kann er auch die gesellschaftliche Ächtung ertragen, und umgekehrt. Die Fähigkeit, dem eigenen Gewissen zu folgen, hängt davon ab, bis zu welchem Grund jemand über die Grenzen seiner eigenen Gesellschaft hinausgelangt und zum Weltbürger geworden ist.“ (Fromm, 1962, S.120).

Meiner Meinung nach ist das, was wir soeben gelesen haben, eine außergewöhnliche Art und Weise, nicht nur die Risiken zu formulieren, auf die der Mensch in seiner Angst vor der sozialen Isolierung trifft, sondern auch auf die Möglichkeiten der Selbstheilung und der Veränderung hinzuweisen, die ein Mensch besitzt. Denn er fürchtet nicht nur von seiner Gemeinschaft, in der er lebt, ostrakisiert zu werden, sondern auch vom Menschsein, das in ihm angelegt ist. Er kann durch die Angst vor der sozialen Ächtung den Kontakt mit immer größeren Anteilen seines inneren Menschseins verlieren, aber im Endeffekt wird er an einem Punkt angelangen, an dem er die Selbstostrakisierung seines Menschseins nicht mehr fortführen kann. Wenn wir versuchen dieses komplexe Konzept besser zu verstehen, müssen wir uns damit befassen, was „die Menschheit, die im Menschen ist“ genau ist. Ich glaube, dass Fromm dieses intime Gefühl von universeller Brüderlichkeit meint, die uns trotz unserer Vielfältigkeit und Spezifität auf tiefgreifende Art und Weise zusammenschweißt, indem sie uns den Eindruck vermittelt, Teil derselben Spezies zu sein und die selben existenziellen Umstände zu leben. Dies ist ein Gefühl von Gemeinschaft mit dem anderen, das weder die Unterschiede zwischen uns verschwinden lässt und uns alle gleich macht, noch uns auf Basis von Rasse, Geschlecht, Einkommen oder Anderem unterteilt. Da ein solches Gefühl nicht komplett ausgelöscht werden kann, verbleibt immer die Hoffnung, dass die Angst vor dem gesellschaftlichen Ostrakismus nicht gewinnen kann angesichts unseres Gewissens, das tief in der gesamten Menschheit

verwurzelt ist und ein jeder von uns in sich trägt. *Die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte* repräsentiert ein Beispiel einer greifbaren und konkreten Manifestation der Eigenschaften, die spezifisch der Natur des Menschen zuzuordnen sind und demonstriert, wie diese die kleinstmögliche gemeinsame Basis von Menschlichkeit darstellen können, die einem jeden garantiert ist. Dies jedoch nicht aufgrund von erworbenen Rechten oder spezifischen Unterschieden, sondern insofern ein jeder Mensch ist.

## **Hucks Dilemma**

Im folgenden Kapitel werde ich versuchen, mit Hilfe der Theorien Girards aus *Das Heilige und die Gewalt* zu erklären, um welchen Mechanismus es sich handelt, durch den der sadistische Gesellschaftscharakter stark wurde und sich in den Ursprungsgesellschaften verbreiten konnte; jedoch möchte ich, bevor ich dieses Kapitel abschließe, einen Augenblick bei einem literarischen Ausschnitt haltmachen, der sich auf unser Thema bezieht und der mir sehr wichtig ist. Er stammt aus *Die Abenteuer des Huckleberry Finn* von Mark Twain und stellt genau das moralische Dilemma dar, das oben beschrieben wurde. Ein Junge, kaum gebildet und bei dem die zu dem Zeitpunkt extrem rassistische Gesellschaft es nicht geschafft hat, ihn gemäß ihres Gesellschaftscharakters zu formen, findet sich in einer schwer lösbaren ethischen Problemsituation. Dank der Tatsache, dass der Junge noch nicht seinen sozialen Bildungsprozess abgeschlossen hat, ist er diesem Dilemma stärker ausgeliefert. Jemand anderem, der bereits eine intensivere Ausbildung genossen hätte, würde das Bewusstsein für eine solche Situation verwehrt bleiben, oder anders gesagt, die Elemente menschlicher Brüderlichkeit, die mit der bestehenden Sozialstruktur inkompatibel sind, würden unbewusst bleiben. Die gesellschaftlichen Normen werden ihm in dieser Situation also nicht helfen, im Gegenteil, sie würden ihm im Wege stehen. Er wird sich einzig und allein auf seine Rationalität und die intime Verbindung zu seiner menschlichen Natur als Leitfaden bei dieser schweren Prüfung verlassen können. Meiner Ansicht nach repräsentiert dieser Ausschnitt eine Hymne auf die menschliche Intelligenz und Solidarität. Dieser junge Mann ist in der Lage zwischen dem Guten und dem Menschlichen in sich zu entscheiden, auch wenn um ihn herum die Gesellschaft seiner Zeit und in ihm die allgemein anerkannten Moralvorstellungen ihn dazu zwingen, eine zutiefst unmenschliche Wahl zu treffen. Er wird darüber hinaus gegen das starke Schuldgefühl kämpfen müssen, das er verspürt, als er mit den sozialen Normen und Gewohnheiten bricht. Zum Glück wird er stark genug sein, sich nicht für den Weg der Unmenschlichkeit zu entscheiden, und nicht der Angst vor der sozialen Ausgrenzung unterliegen.

„Er springt nach dem Boot, hat's im Nu flott gemacht, legt mir noch seinen alten Rock auf die Bank, um den Sitz bequem zu machen, drückt mir das Ruder in die Hand und jauchst, indem ich abstoße: „Alte Jim bald wird singen vor Freud! Wird er sagen: Alles, alles danken Huck! Jim sein freie Mann, wären nie nix gewesen freie Mann ohne Huck, gute, alte, treue Huck! Jim nix vergessen das, Huck! Huck Finn sein arme, alte schwarze Nigger seine beste Freund, sein alte Jim seine einzigste Freund!“

Und ich war eben im vollen Begriff, ihn zu verraten, um mein Gewissen zu beruhigen! Als er so zu mir redete, wurde ich weich wie ein Waschlappen, das Ruder schien mir wie Blei so schwer, und ich wußte nicht, soll ich mich freuen, daß ich abgefahren bin, oder nicht. Wie ich eine kleine Strecke weit entfernt bin, ruft Jim mir noch nach: „Da du gehen hin, alte, treue Huck! Einzigste weiße Mann, was hat nix gelogen mit arme, alte Jim! Gute, treue Huck!“

Mir war ganz elend zumut, ich sagte mir aber: „Du mußt's und mußt's tun, da gibt's keinen Ausweg, kannst dich nicht drum herumdrücken!“ Gerade in dem Moment kommt ein Nachen daher mit zwei Männern drin; sie halten an und ich auch.

Sagt der eine: „Was ist das dort?“ „Ein Stück Floß“, sag' ich. „Gehörst du drauf?“

„Ja!“

„Sonst noch wer drauf?“

„Noch einer!“

„Es sind fünf Nigger durchgebrannt, da drüben von der Farm gerade an der Flußbiegung da hinten – dort! Ist euer Mann auf dem Floß weiß oder schwarz?“

Ich konnte nicht gleich antworten. Die Worte schienen mir in der Kehle kleben zu bleiben. Ein oder zwei Sekunden lang wollte ich Mut fassen und alles gestehen, war aber nicht Manns genug dazu – mir war nicht für einen Cent Courage geblieben! Als ich fühlte, wie ich weich wurde, gab ich denn auch gleich nach, wehrte mich nicht lang und fahre nur so heraus: „Weiß ist er!“ (Twain, S.118f.).

## KAP. IV: DIE ORDNUNGSSCHAFFENDE GEWALT

Als alles vorüber war, schlichen sich die übrigen Tiere, bis auf die Schweine und die Hunde, gemeinsam davon. Sie waren erschüttert und fühlten sich elend. Sie wußten nicht, was empörender war — der Verrat der Tiere, die sich mit Schneeball verbündet hatten, oder die grausame Vergeltung, deren Zeuge sie eben geworden waren.

George Orwell, *Farm der Tiere*

### Gewalt und Opfer

René Girard beginnt sein Werk *Das Heilige und die Gewalt* mit der Untersuchung des Opferritus und stellt sich dabei die Frage, welche Bedeutung diesem bereits in den primitiven Gesellschaften vollzogenen Ritus zugrunde liegen könnte. Er stellt die These auf, dass das Töten eines Opfertiers eine Gewalttat des Menschen ist, die sich mit dem Mord an einem Opfer begnügt. Er glaubt, dass menschliche Gewalt, sobald sie einmal wachgerufen worden ist, schwer zu besänftigen sei, wenn nicht durch ein Opfer. Gewalt muss seiner Ansicht nach ausgelebt werden und wenn gerade nicht derjenige in Griffweite ist, der die Gewaltreaktion ausgelöst hat, eben durch ein Ersatzopfer.

Ich persönlich verstehe diese Ausführung in dem Sinne, dass Gewalt derartig beschaffen ist, dass sie von einem wutbeladenen Objekt auf ein anderes übertragen werden kann. Diese „Verschiebung“ ist ein bekanntes Konzept aus der Psychoanalyse und wird in *Das Vokabular der Psychoanalyse* von Laplanche und Pontalis folgendermaßen definiert: „Tatsache, daß der Akzent, die Bedeutung, die Intensität einer Vorstellung sich von dieser lösen und auf andere, ursprünglich wenig intensive Vorstellungen übergehen können, die mit der ersten durch eine Assoziationskette verbunden sind. (...) In den verschiedenen Bildungen, in denen sie (...) aufgezeigt wird, hat die Verschiebung eine deutliche Abwehrfunktion.“ (Pontalis&Laplanche, 1967, S.603ff.)

Im Werk White und Gillilands, *Elements of psychopathology: The mechanisms of defense*, wird dieses Verschiebungsphänomen so definiert:

„Unter Verschiebung versteht man einen unbewussten und unerwünschten Vorgang, der die von einem unbewussten Impuls ausgehende Bedrohung mit einer bestimmten externen Situation, Person, Objekt bzw Tier. in Verbindung setzt und nimmt diese aufgrund dessen als Ursprung seiner Angst war.“<sup>3</sup>

---

<sup>3</sup>Freie Übertragung der Übersetzerin aufgrund von Unauffindbarkeit des Originals bzw. einer Übersetzung ins Deutsche.

Ein derartiger Verteidigungsmechanismus wird häufig mit der Entstehung von Phobien assoziiert: Es handelt sich dabei um die Methode, die, um die eigentliche Angst zu marginalisieren, diese stattdessen auf ein Objekt, ein Tier, eine Person, eine Situation, einen Ort, eine Idee oder eine abstrakte und/oder bestimmte Kategorien von ihnen konzentriert. Wir können also eine Parallele zwischen der Beschaffenheit des Verschiebungsmechanismus von Gewalt zu demjenigen der Phobie herstellen. Wir sollten diese Verbindung im Hinterkopf behalten, wenn wir in ein paar Abschnitten den Ursprung der Gewalt untersuchen werden und sie dafür von der Aggressivität abgrenzen müssen, die im Dienst des Lebens handelt. Das heißt, dass Gewalt, sobald sie nicht ausgelebt werden kann, sich des Verteidigungsmechanismus der Verschiebung bedienen muss. Girard führt noch weitere Beobachtungen darüber an, dass die Gewalt schreckenserregende Eigenschaften annimmt, wie er in *Das Heilige und die Gewalt* schreibt:

„Jene Eigenschaften — blinde Brutalität und Absurdität der Entfesselung — (...) sie sind eins mit dem ihnen eigenen befremdlichen Hang, sich auf Ersatzopfer zu stürzen; sie machen es möglich, die Gewalt als Feindin zu überlisten und ihr im geeigneten Augenblick jene lächerliche Beute vorzuwerfen, die sie zufriedenstellen wird.“ (Girard, 1972, S.13).

Er meint im Tieropfer eine Verschiebung der Gewalt zu erkennen, die ursprünglich gegen andere Menschen, Verwandte oder Nahestehende gerichtet ist. Das heißt, dass das Tieropfer laut Girard die Art und Weise darstellt, durch die Gewalt ausgelebt werden und dank derer gleichzeitig aber verhindert werden kann, dass eine oder mehrere Personen getötet werden. Indem er sich auf die anthropologischen Studien Victor Turners bezieht, sieht er in diesem Ritual einen Mechanismus von „kollektiver Übertragung“. Er bekräftigt, dass das Opfer von der gesamten Gemeinschaft vollzogen wird und damit auf dieses „Zwistigkeiten und Rivalitäten, Eifersucht und Streitigkeiten zwischen einander nahestehenden Personen“ (1972, dt. 2012, S.19) abwälzt.

„Wird das Bedürfnis nach Gewalt nicht gestillt, sammelt sie sich weiterhin an, und zwar bis zu jenem Moment, wo sie überbordet und sich mit vernichtender Wirkung in ihre Umgebung ergießt. Daraus ergeben sich spontane Verschiebungen und Stellvertretungen, die das Opfer beherrschen und in die „gute“ Richtung zu lenken sucht.“ (Girard, 1972, S.21).

Darüber hinaus unterstreicht Girard, dass, was den grundlegenden Mechanismus betrifft, kein Unterschied zwischen menschlichem Opfer und Tieropfer besteht,.

Als ich das erste Mal auf die Erklärung des rituellen Opfers Girards gestoßen bin, muss ich zugeben, dass seinen Theorien mich sehr fasziniert haben. Ich teile seinen Standpunkt, der die Konzentrierung kollektiver Gewalt auf ein einziges Opfer als Versuch sieht, die starke Zerstörungskraft, die einer Gemeinschaft innewohnt, davon abzuhalten, sich auf eben diese zu entladen. Der Gleichsetzung von menschlichem Opfer und Tieropfer stehe ich hingegen relativ perplex gegenüber. Wenn im Laufe der kulturellen Evolution des Menschen eine Verschiebung stattgefunden hat, die es ermöglicht, ein Tieropfer zum Opfer zu wählen, dann meine ich, dass das den Anschein eines Bewusstseins erweckt, dass die Tötung anderer unschuldiger Menschen als zutiefst ungerecht verurteilt. Ich kann davon ausgehen, dass der Mensch, obwohl er sich der oder den Ursachen der Gewalt nicht bewusst war, im Laufe der Zeit verstanden hat, dass die für den Opfertod Auserwählten eigentlich nicht diejenigen sind, die die Gewalt entfesselt haben. Gerade sie tragen keine Schuld daran. Meiner Meinung nach hat der Mensch, aufgrund der Notwendigkeit eine interne Kohärenz und Gerechtigkeit herzustellen, die Entwicklung dieses Rituals vorangetragen, indem er menschliche durch tierische Opfer ersetzt hat. Ich könnte diese Argumentation in Anschluss an den Verweis Girards fortführen, die er uns selbst als hauptsächliche Lesart für die Funktion des rituellen Opfers anbietet. Wie wir bereits gesagt haben, ist für Girard das rituelle Opfer ein Instrument, das der Mensch entwickelt hat, um seine Selbstzerstörung zu verhindern. Wir können daher davon ausgehen, dass dieses trotz all der Einschränkungen, die es mit sich bringt, einen Mechanismus im Dienst des Lebens darstellt. Nun unterscheiden sich die menschlichen Bedürfnisse, wie wir im ersten Kapitel hervorgehoben haben, dahingehend, dass auf der einen Seite die Notwendigkeit steht, sich am Leben zu erhalten, und auf der anderen Seite der Wunsch, den Sinn der eigenen Existenz zu ergründen. Die Suche nach dem Sinn, die der Mensch in seinem Leben auf sich nimmt, drückt das Bedürfnis danach aus, die Begrenztheit seiner eigenen Existenz zu überschreiten, indem er eine oder mehrere Wahrheiten für sich ausmacht, die ihm Orientierung bieten können. Auf der Suche nach solchen Wahrheiten sind sowohl inneres Bedürfnis als auch Stimulation von außen im Menschen am Werk, die zu einer vollständigen Entfaltung der eigenen Potenziale führen. Das bedeutet, dass der Mensch sich nach der tatsächlichen Realität der Dinge und Erfahrungen sehnt, auf die er in seinem Leben stößt oder die er sogar selbst erschaffen kann. Wir dürfen wir dabei nicht eine solche Suche mit den komplett erfolglosen Ergebnissen verwechseln, die durch Perversionen und Verfälschungen entstehen und zu denen der Mensch gelangen kann, um mit der Härte einer solchen Suche klar zu kommen. Auch das erbärmlichste Symptom ist Ausdruck dieser Sinnsuche, auch wenn es die perversesten und pathologischsten Farben annimmt und im Endeffekt für

denjenigen, der darin lebt, eine Sackgasse ist. Die Entwicklung des Opferrituals von der Verwendung menschlicher Opfer hin zu Tieren, stellt eine positive Richtung auf der Suche nach der Wahrheit und dem ursprünglichen Sinn des Rituals selbst dar. Es scheint also, dass, wenn man den Gedanken Girards weiterspinn, auf der einen Seite das Bewusstsein für seinen Ursprung und den Grund seines Seins verloren geht, sprich eine ursprünglich gegen andere gerichtete Gewalt, und auf der anderen Seite aber Menschenopfer auszuschließen und sie mit Tieren zu ersetzen, den Grundsatz bekräftigt, dass Menschen zu wertvoll sind, um geopfert zu werden. Girard würde dem entgegensetzen, dass in der Entwicklung des Rituals Menschen mit Tieren ersetzt wurden, weil diese keine Verwandten hatten, die darauf bestehen konnten, sich für die Tötung zu rächen. Es muss jedoch berücksichtigt werden, dass — wie Girard selbst betont — die menschlichen Opfer für die Rituale immer aus sozialen Kategorien gewählt wurden, die keine Rache für den Tod beanspruchen konnten. Ein berühmtes Beispiel dafür sind die *Pharmakoi* im Griechenland des fünften Jahrhunderts vor Christus, die einer gesellschaftlichen Kategorie entstammten, die sich keine Rache erlauben konnte oder für die niemand sich eingesetzt hätte. In diesem Zusammenhang sind Tiere meiner Meinung nach bedenkenloser zu opfern, da sie nicht das existenzielle Dilemma des Menschen in sich tragen. Mit der Tötung eines Tieres hindern wir es nicht daran oder schränken wir es nicht darin ein, den Weg seiner Suche nach dem Lebenssinn fortzuführen, denn es ist dessen Spezies, die es mittels der Instinkte leitet. Würden wir einen Menschen töten, wären wir schuld daran, ihn in seinem Versuch gehindert zu haben, sein Menschsein komplett zu entfalten.

Weiterhin stimme ich Girard in seiner Behauptung über die spezifischen Funktionen des Opfers zu. Er behauptet, dass „Das Opfer verhindert, daß sich der Keim der Gewalt entwickelt. Es hilft den Menschen, die Rache im Zaum zu halten.“ (1972, dt. 2012, S.32). Wir könnten also den Opferritus mit dem Vorläufer eines Rechts- und Justizsystem vergleichen. Dieses wirkt in den demokratisch fortgeschrittensten Kulturen nicht nur dahingehend, sondern bestimmt auch die Grundsätze, auf deren Grundlage Rechte und die daraus abgeleiteten Pflichten garantiert werden. Das Justizsystem wirkt insbesondere dadurch, dass es die individuelle Freiheit einschränkt und ist die einzige Instanz, die sich das leisten kann. Es ist das Organ, das mit seiner unantastbaren Autonomie den Rechtsstaat garantiert. Es ist bemerkenswert, eine mögliche sprachliche Verbindung zwischen dem religiösen Vorläufer des Opferritus und dem Wirken des Justizsystems im

Prädikat „feiern“ auszumachen, das sowohl für religiöse Riten als auch Prozesse verwendet wird.<sup>4</sup>

Es finden sich jedoch einige Unstimmigkeiten in den Theorien Girards wieder, die die Gewalt und ihren Gebrauch betreffen. Die Gewalt, die er beschreibt, kann man mit einer Art von Energie vergleichen, die sich anhäuft und sich entladen muss und, wie es scheint, Teil der menschlichen Natur ausmacht. Ich erkenne in dieser Grundannahme eine Analogie mit dem Todestrieb freudscher Art, der sich nach außen hin oder gegen das Subjekt selbst ausleben muss. Im Folgenden werde ich mich der Untersuchung des Ursprungs von Gewalt widmen und dazu die Grenzen der Theorien Girards herausarbeiten, was seine Ansicht betrifft, dass sie Teil der menschlichen Natur ist. Was hingegen die Gleichsetzung des Justizsystems mit Rache angeht, so halte ich diese Theorie für völlig falsch. Wir finden einen Beweis dafür in einem Beispiel aus einem sehr ehrwürdigen Kontext: Die Verfassung der Republik Italien. In dem Teil, der sich mit den Rechten und Pflichten der Staatsbürger beschäftigt, zitiert der Artikel 27:

„Jede Person haftet strafrechtlich persönlich.

Der Angeklagte wird bis zur endgültigen Verurteilung nicht als schuldig betrachtet.

Die Strafen dürfen nicht in einer gegen die Menschlichkeit verstoßenden Behandlung bestehen; sie dienen der Resozialisierung des Verurteilten.

Die Todesstrafe ist unzulässig.“<sup>5</sup>

Wie wir im dritten Abschnitt feststellen können, wird die Funktion der Bestrafung sorgfältig erläutert. Diese garantiert nicht nur die Vorbeugung von Straftaten an Bürgern durch die Einschränkung der Freiheit derjenigen, die sie begehen, sondern gewährleistet auch den Respekt, der einem jeden Häftling zusteht, da er nichtsdestotrotz ein Mensch ist. Sie muss ebenso dazu beitragen, den Verurteilten zu rehabilitieren und sollte nicht ausschließlich der reinen Bestrafung dienen. Genau das ist der springende Punkt: Einer Person, auch wenn sie sich schuldig gemacht hat, wird das Recht anerkannt, eine zweite Bildung zu genießen (Umerziehung). Dadurch wird implizit klar, dass Großteil der Motivationen, die ein Subjekt dazu bringen, eine Straftat zu begehen, auf Mangel in seiner Umwelt, sprich im weitesten Sinne in seiner Erziehung, zurückzuführen sind. Man bestraft also nicht die Natur des Menschen, die als solche böse ist, sondern man versucht

---

<sup>4</sup> Anmerkung der Übersetzerin: Im Italienischen, „celebrare“. Im Italienischen ist es möglich sowohl eine „Zeremonie zu feiern“, als auch einen gerichtlichen „Prozess zu feiern“. Im Deutschen ist diese Konnotation hingegen nur im Adjektiv „feierlich“ erhalten, das man in diesem Sinne sowohl in einem religiös-zeremoniellen, als auch im juristischen Kontext wiederfindet.

<sup>5</sup> Anmerkung der Übersetzerin: Es handelt sich um die offizielle Übersetzung der Verfassung der Republik Italien von Seiten der Region Südtirol. [https://www.quirinale.it/allegati\\_statici/costituzione/costituzione\\_tedesco.pdf](https://www.quirinale.it/allegati_statici/costituzione/costituzione_tedesco.pdf)



dem Straftäter die Schwere seines Fehlers verständlich zu machen. Dies geschieht auf einem Weg, der die Lücken in der Geschichte des Täters schließen kann, die wahrscheinlich entscheidend dazu beigetragen haben, dass das Subjekt das Verbrechen begangen hat. Nach meinem Dafürhalten ist es unmöglich, ein deutlicheres Beispiel zu finden, um klarzustellen, dass die Grundvoraussetzungen des demokratischen Justizsystems nicht darauf basieren, Rache am Straftäter zu nehmen und mit einer solchen Theorie nicht in Verbindung gebracht werden können.

## **Unterdrückung und Ungeschehenmachen**

In *Das Heilige und die Gewalt* bekräftigt Girard:

„Eine *primitive* Gesellschaft, die kein Gerichtswesen besitzt, ist — wir haben es bereits gesehen — der Eskalation der Gewalt ausgesetzt, jener totalen Vernichtung, die wir von nun an *wesenhafte Gewalt* nennen.“ (Girard, 1972, S.49)

Der Opferritus in einem heilig-religiösen Kontext hat demnach die Funktion das Rachebedürfnis zu stillen, indem ein Opfer dargebracht wird. Das Blut des dargebotenen Opfers vermag es, das der erlittenen Schmach hinweg zu spülen. Es nimmt also Eigenschaften von Reinheit und Sauberkeit an, im Gegensatz zu dem zu rächenden Blut, das beim Verbrechen vergossen wurde. Das zweite, verbrecherische Blut, muss notwendigerweise mit dem reinen des Rituals gewaschen werden. Sollte das nicht geschehen, würde das befleckte Blut mit seiner Unreinheit die anderen anstecken, die mit ihm in Kontakt treten und eine Faszination für Rache und Gewalt in ihnen hervorrufen, die in eine Eskalation von Vergeltung und einer blutigen Fehde innerhalb der Gemeinschaft führen würde. Das mag alles zustimmen, aber erklärt noch lange nicht das Motiv für die starke Faszination von Rache und Gewalt. Meiner Meinung nach müssen wir dazu erneut einen psychoanalytischen Fachausdruck heranziehen, der des sogenannten „Ungeschehenmachens“. Auch dieses Mal entnehmen wir die Definition dieses Konzepts dem bereits zitierten *Das Vokabular der Psychoanalyse*:

„Psychologischer Mechanismus, wodurch das Subjekt sich bemüht, so zu tun, als ob Gedanken, Worte, Gesten, abgelaufene Handlungen nicht geschehen wären; hierfür benutzt es einen Gedanken oder ein Verhalten, die eine entgegengesetzte Bedeutung haben. Es handelt sich dabei um einen „magisch“ anmutenden Zwang, der für die Zwangsneurose besonders charakteristisch ist.“ (Pontalis&Laplanche, 1967, S.566).

White und Gilliland beziehen in ihrem bereits zitierten Werk das Ungeschehenmachen auf „unbewusst motivierte Prozesse, die auf magische bzw. symbolische Art und Weise Handlungen oder zuvor von einem unbewussten Impuls ausgelöste Gedanken auslöschen, bekämpfen oder eben ungeschehen machen.“<sup>6</sup> Ich glaube nicht, dass man klarer sein kann, indem man das Opferritual mit diesem psychologischen Mechanismus in Verbindung setzt, der tendenziell ein tragisches Ereignis aus der Vergangenheit oder ein inakzeptables Bedürfnis, das in eine solche Richtung geht, ungeschehen zu machen. Aber vielleicht geht da noch mehr. Das Ritual des Opfers könnte sich wie ein Auffangbecken für all das verhalten, was wir, da sozial inkompatibel, als kollektives Unterbewusstsein definiert haben.

Wir können also annehmen, dass sowohl die Rache für ein erlittenes Unrecht als auch die Unzufriedenheit, die im Busen einer Gesellschaft gärt und ihren Unterdrückungsmechanismen geschuldet ist, im Ritual des Opfertodes manifestiert und kanalisiert werden können. Bei diesen Mechanismen handelt es sich um diejenigen, die den Gesellschaftscharakter und das aus diesem resultierende gesellschaftliche Unterbewusstsein schaffen.

In diesem Sinne stimme ich mit Girard überein, wenn er dem oben genannten Ritual eine stabilisierende Eigenschaft innerhalb der Gemeinschaft zuschreibt. Das Blut des Opfers verwandelt sich in eine magische und wohlbringende Lösung, die es der Gesellschaft ermöglicht, stabil und intakt zu bleiben. Jedoch bin ich der Meinung, dass die Behauptung, die der Autor in Bezug auf den Ritus als Schutzmaßnahme gegen die Angst vor endloser Rache macht, nur bedingt gültig ist. Die Angst vor einer niemals endenden Rache ist nicht der alleinige Grund, der die Menschen dazu bringt, die Entwicklung des Opferrituals voranzubringen. Es ist viel eher die eigene Unzufriedenheit, die innerhalb einer Gesellschaft heranwächst und somit die Notwendigkeit eines Opfers schafft. Wenn eine Gesellschaft für ihre Aufrechterhaltung das Opfern von Randgruppen der eigenen Mitglieder fordert, muss dieses Opfer durch einen Ritus ungeschehen gemacht werden, der ein weiteres Opfer für das erlittene Unrecht darbietet. All das muss auf unbewusste Art und Weise geschehen, damit die Gesellschaft und ihre Widersprüche ohne großartige Traumata weiterhin bestehen bleiben können.

Girard behauptet außerdem, dass die primitive Gesellschaft starken Wert auf das Aufrechterhalten der Unterschiede innerhalb ihrer Gemeinschaft legt und zwar deswegen, um nicht in eine Situation von Undifferenziertheit zu verfallen. Seiner Meinung nach führt dies zum Ausbruch willkürlicher Gewalt und verursacht eine endlose Abfolge von Racheaktionen, aufgrund der die ganze Gesellschaft zerstört

---

<sup>6</sup> Freie Übertragung der Übersetzerin aufgrund von Unauffindbarkeit des Originals oder einer Übersetzung ins Deutsche.

wird. Alle Manifestationen des „Doppelten“ müssen demnach durch das Opferritual geschwächt und vernichtet werden. Meiner Meinung nach versteht Girard unter dem „Doppelten“ eine Person, die die gleichen Qualitäten besitzt und die gleiche gesellschaftliche Rolle wie ein anderer einnimmt, der einen gewissen Umgang und Besitz beanspruchen kann. Jemand, der aufgrund von Diskriminierung unzufrieden ist und deswegen auf Rache sinnt. Diejenigen, die sich am meisten diesem Modell annähern sind Brüder und unter diesen insbesondere Zwillinge. Er legt dar, wie Gewalt Bestandteil des Verhältnisses zwischen Brüdern ist und bringt dazu zahlreiche typische Beispiele aus den klassischen Mythen an, in denen von rivalisierenden Brüdern erzählt wird, die was Kraft und Qualitäten angeht, komplett identisch sind. Für ihn liegt die Entstehung von Gewalt in dem spontanen Phänomen der „mimetischen Rivalität“. Seine Analyse ist faszinierend und die Erklärung der Funktion des Rituals, eine differenzierte Ordnung innerhalb der Gesellschaft zu erhalten, spiegelt mit Sicherheit das echte Anliegen einiger Gesellschaften wieder, aber eben nicht von allen. Die Gemeinschaften, in denen die Unterschiede zwischen Individuen oder sozialen Schichten hervorgehoben werden müssen, sind meiner Meinung nach diejenigen, in denen die Handlungsfreiheit relativ gering gehalten wird. Je stärker und strenger die Kontrolle und die Aufrechterhaltung der sozialen Unterschiede ausfällt, desto mehr werden die Bedürfnisse der Gesellschaft unterdrückt, insbesondere für die Menschen und sozialen Schichten, die weniger Mittel zur Verfügung haben, ihren Bedarf zu befriedigen. Wir können davon ausgehen, dass je weniger repressiv die Kontrolle einer Gesellschaft gegenüber ihren Mitgliedern ist, desto geringer sind auch die Anteile deren gesellschaftlichen Unterbewusstseins. Es ist nicht auszuschließen, dass auch das Opferritual selbst eine wichtigere Funktion in Gesellschaften hat, in denen die Anteile des Unterbewusstseins ein stärkeres Vorkommen verzeichnen.

### **Ordnungsschaffende Gewalt**

Um mehr Klarheit in unserer Untersuchung zu erreichen, ist es an der Zeit, uns mit dem girardschen Konzept der ordnungsschaffenden Funktion von Gewalt auseinanderzusetzen. Girard stellt sich die Frage nach dem Ursprung von Gewalt und bedient sich dafür der Worte des berühmten deutschen Ethnologen Adolphe E. Jensen. Er zitiert in *Das Heilige und die Gewalt*:

„Was ist es, das die Menschen so bewegte, daß sie ihresgleichen töteten (...) als kulturgestaltender Erkenntnisdrang einer Menschheit, die sich des tiefsten Gehaltes der Welt bewußt zu werden trachtete und ihn in dramatischen

Darstellungen als seine „Gestalt“ an die nachfolgenden Generationen durch Jahrtausende hindurch weiterzugeben bemüht war? (...) Wir wir schon früher betonten, wendet sich das mythische Denken stets an das erstmalige Geschehen, an den Schöpfungsakt, in der richtigen Erkenntnis, daß sich in ihm das lebendigste Zeugnis eines Geschehens offenbaren muß. Wenn (...) in den Kulturen, das Töten einen so entscheidenden Platz einnimmt, so muß dieser Angabe zweifellos eine wichtige Bedeutung innewohnen.“ (Girard, 1972, S. 138f.).

Was erwidert Girard darauf? Er behauptet, dass es der Mechanismus des Sühneopfers gewesen ist, der es einer Gemeinschaft, sei es unter dem destruktiven Einfluss einer endlosen Aufeinanderfolge von Racheaktionen oder einer Blutfehde, ermöglicht hat, zu einem neuen Gleichgewicht zu finden, indem er alle Gewalt auf ein einziges Individuum konzentriert bzw. kanalisiert hat. Mit anderen Worten, in einem bestimmten Augenblick wurde all die Gewalt, die in einer Gemeinschaft verbreitet war, spontan gegen eine Person gerichtet, die von dieser Gemeinschaft gelyncht wurde. Das Opfer nahm in dem Moment, in dem alle Gewalt gegen es gerichtet wird, fälschlicherweise und ohne Schuld all die Konsequenzen der Unzufriedenheit und des Grolls auf sich, die in einer Gesellschaft vorhanden waren. Seine kollektive Ermordung war ein Linderungsmittel gegen den Gewaltausbruch, dadurch dass die gesamte Schuld auf dieses eine Opfer abgewälzt worden war. Die Gemeinschaft wurde somit kathartisch davon gereinigt, sich für eine erlittene Beleidigung an dem rächen zu müssen, der diese verübt hatte.

Dies ist also die sogenannte „ordnungsschaffende Gewalt“, insofern sie die Wiederherstellung der Ordnung und des inneren Gleichgewichts in einer Gemeinschaft erwirkt hat. Was geschah dann? Girard erklärt uns, dass sich das Gefühl von Zufriedenheit nur teilweise eingestellt, da Gewalt sich wie eine Form von Energie verhält, die sich ansammelt und dann, sollte ihr nicht ab und zu „Nahrung“ verabreicht werden, sich gegen die eigene Gemeinschaft richtet. Daher begann man seines Dafürhaltens dieses erste, ursprüngliche Gegenmittel in einem sakral-religiösen Kontext einzusetzen, um interne Konflikte in einer Gemeinschaft zu lösen. Dafür wurde das Opferritual als Mittel besiegelt, wodurch die Gewalt, die sich in ihrem Inneren entfesseln konnte, regelmäßig gegen ein Sühneopfer ausgelassen wurde. Dadurch war es möglich, dass Gemeinschaft und Gesellschaftsstruktur verschont blieben. Für Girard beantwortet die ordnungsschaffende Gewalt also nicht nur das Problem der Blutfehde, sondern „löst auch sich selbst“, indem sie Ordnung und kulturelle Strukturen herstellt, die sich durch das Opferritual immer komplexer gestalten. Seiner Meinung nach entsteht also die Kultur einer jeden Zivilisation in Folge dieses ersten Lynchmordes. Auch wenn ein solcher Gedanke sehr brillant ist, sehe ich einige Punkte darin kritisch. Zunächst ist nicht klar, ob diese erste, ursprüngliche

Lynchjustiz in einer Situation stattgefunden hat, in der eine gesellschaftliche Struktur — sei es auch in einer sehr viel einfacheren Form — in diesen primitiven Gemeinschaften bereits vorhanden gewesen ist. Das heißt, dass, wenn eine frühere Gesellschaftsform schon existierte, Kollektivmord nicht Kultur schafft, sondern sich in eine bereits bestehende Kultur einreicht und dessen Entwicklung in Richtung einer dogmatischen Strukturierung lenkt, die auf diesem Opferritual gründet. Darüber hinaus analysiert er nicht ausreichend genug den Ursprung von Gewalt, der vielmehr wie einer Art Axiom behandelt wird, insofern diese als natürliche Energie definiert wird, die ständig anwächst und unbedingt ausgelebt werden muss. Auf diese Art und Weise vermeidet er, deren wahre Ursachen zu ergründen, die sie hervorgerufen und gefördert haben könnten, bis sie letztendlich in dieser undifferenzierten Gewalt gemündet ist, die destruktiv für die gesamte Gesellschaft selbst ist. Wir könnten, um die Fragestellung noch zu vertiefen, die Analyse der wahren Beweggründe in Betracht ziehen, die in der untersuchten Gesellschaftsstruktur den Menschen „erniedrigen“. Wir können davon ausgehen, dass die Gründe für eine solche Erniedrigung, wie wir sie mehrere Male wiederholt haben, nicht ins Bewusstsein gelangen dürfen, da sie sonst das Funktionieren der Gesellschaft in ihrer spezifischen Beschaffenheit beeinträchtigen würden. Die Argumentation, die ich vorschlage, ist mit anderen Worten dieselbe, die ich im letzten Kapitel angeführt habe: Gesellschaftscharakter und daraus resultierendes gesellschaftliches Unterbewusstes sind Instrumente, um eine gewisse Gesellschaftsstruktur aufrecht zu erhalten. Meiner Meinung nach muss eine Gesellschaft, je mehr ihre Struktur die dem Menschen eigenen Qualitäten einschränkt, sich mit einer weit verbreiteten Unzufriedenheit auseinandersetzen, das die Ursache für das Wachstum gewalttätiger Energie sein kann, wie Girard sie beschreibt. Daran gemessen, dass die Gründe dieser Unzufriedenheit unterbewusst bleiben müssen, wird die Gewalt, die dadurch entsteht, einer unvorhersehbaren bzw. unbegründeten Naturgewalt ähneln. Nun tendieren Menschen, die Unzufriedenheit verspüren, aber sich selbst nicht deren Ursache bewusst sind, dazu, einen oder mehrere Gründe für ihr wachsendes Unbehagen zu finden, um dieses einzudämmen. Dies geschieht jedoch auf willkürliche Art und Weise oder basierend auf sogenannten „Opfermerkmalen“, allerdings ohne Verbindung mit den eigentlichen, realen bzw. unbewussten Ursachen. Paradoxerweise greift undifferenzierte Gewalt, die die Gesellschaft destabilisiert, den wahren Grund der menschlichen Unzufriedenheit an, sprich die Gemeinschaft, die sich eine Struktur gegeben hat, ohne die tatsächlichen Bedürfnisse des Menschen zu respektieren. Das aber macht sie, ohne sich darüber im Klaren zu sein und aufgrund dessen bleibt es ihr verwehrt, dessen Grundvoraussetzungen für die kommende Gesellschaft zu verändern. Denn die Aggression, die sich gegen die Struktur einer

Gemeinschaft richtet, äußert sich indirekt, indem sie die physische Existenz deren Mitglieder grausamst vernichtet. Aber um die Gründe für dieser Unzufriedenheit zu beseitigen, sollten nicht Menschen getötet werden, sondern die Ideen und der Gesellschaftscharakter verändert werden, die ihr zugrunde liegen. Ein Opfer zu bestimmen, dass all das empfundene Unbehagen auf sich nimmt und für all die Unzufriedenheit bezahlt, rettet eine Gesellschaft, aber ändert nicht die Grundvoraussetzungen für deren Missmut. Aus diesem Grund muss im religiösen Kontext das Opferritual mehrere Male wiederholt werden und wird trotzdem nie komplett befriedigend sein. Deswegen werden die rituellen Verpflichtungen immer zwanghafter, festgefahrener und obsessiver werden. Gefangen in diesem Irrtum versuchen diese verzweifelt, eine Form zu finden, die die bestehende Struktur erhält, indem sie den Ursprung des Bösen, also das Sühneopfer, unterdrücken. In der Vorstellung der Mitglieder einer Gemeinschaft wird die Tötung eines Opfers der Herstellung einer neuen Gesellschaftsordnung Raum geben, die angemessener und gerechter ist und aus der das Böse verdrängt worden ist.

Girard versucht den Ursprung der Gewalt anzugehen, indem er sie einem Mechanismus zuschreibt, den er als „mimetische Rivalität“ definiert. Er setzt dabei voraus, dass die gesamte Menschheit sich unbewusst in einer Situation ständiger Konkurrenz befindet. Dieses Wettkämpfen sieht er als intrinsisch mit der menschlichen Natur verwoben: es ist aber nicht möglich, sie zu vermeiden oder aufzulösen. Daraus entsteht seiner Meinung nach die Gewalt. Ich werde mich nicht weiter damit befassen, dieses Konzept in diesem Abschnitt zu behandeln, da es mir wichtiger ist, es ausführlich im sechsten Kapitel zu besprechen.

Es ist jedoch notwendig, die grundlegende Unterscheidung der verschiedenen Arten von Aggressivität anzusprechen, denn im Denkansatz Girards fehlt eine solche Diversifizierung. Dieser Mangel führt zu Verwirrung über die Ursachen, die zur Verübung einer Gewalttat führen. Ich werde die „Aggressivität im Dienst des Lebens“ untersuchen, die die Manifestation von Gewalt betrifft, die nötig ist, um einen Organismus am Leben zu erhalten. Die „böartige Aggressivität“, dessen Ziel das Bedürfnis ist, aus Spaß Dinge oder Menschen zu zerstören bzw. zu verstümmeln, steht in Verbindung mit dem sadistischen Charakter und stellt, wie wir im dritten Kapitel gesehen haben, die Verschärfung des Charakterzugs dar, der das Kontrollbedürfnis bestimmt. In den nächsten beiden Abschnitten werde ich kurz auf die wichtigsten Konzepte Fromms eingehen, die die Aggressivität im Dienst des Lebens betreffen. Es wird von Nutzen sein, uns im letzten Abschnitt auf das Phänomen der scheinbaren Zerstörungskraft zu konzentrieren, um die Bedeutung zu vertiefen, die das Vergießen vom Blut des Opfers während des Opferrituals annehmen kann.

## **Die gutartige Aggression**

Schauen wir uns die Worte Fromms an:

„Wenn wir uns darauf einigen, als „Aggression“ alle Akte zu bezeichnen, die einer anderen Person, einem Tier oder einem unbelebten Objekt Schaden zufügen oder dies zu tun beabsichtigen, dann sind die vielen verschiedenen Arten von Impulsen, die man unter der Kategorie „Aggression“ zusammenfaßt, grundsätzlich daraufhin zu unterscheiden, ob es sich bei ihnen um die *biologisch adaptive, dem Leben dienende, gutartige Aggression* oder um die *biologisch nichtadaptive, böartige Aggression* handelt.“ (Fromm, 1973a, S.167).

Ausgehend von dieser grundlegenden Unterscheidung werden wir kurz die Unterkategorien besprechen, die Fromm im Hinblick auf die Arten von Aggressivität im Dienst des Lebens auflistet.

### **Die Pseudoaggression**

Mit Pseudoaggression verweist Fromm auf die „aggressiven Akte, die Schaden anrichten können, ohne daß eine Absicht dazu besteht.“ (1973a, S.168). Auch in diesem Fall können wir verschiedene Typen von Pseudoaggression je nach Manifestation ausmachen:

#### *Aggression als Selbstbehauptung*

Wenn wir von selbstbestätigender Aggression sprechen, verstehen wir darunter nicht einen Angriff zulasten einer Person oder einer Sache, sondern wir beziehen uns auf die etymologische Bedeutung des Begriffs: Fromm schreibt in *Anatomie der menschlichen Destruktivität*:

„Aggressiv sein in der ursprünglichen Bedeutung des Wortes heißt soviel wie *auf ein Ziel losgehen ohne unangebrachtes Zögern, Zweifel oder Furcht*.“ (Fromm, 1973a, S.169).

Und weiter im selben Text:

„In all diesen Situationen ist eine erfolgreiche Leistung nur möglich, wenn der Betreffende das nötige Durchsetzungsvermögen aufweist, daß heißt wenn er die Fähigkeit besitzt, sein Ziel entschlossen zu verfolgen, und wenn er sich durch Hindernisse nicht davon abhalten läßt. (...) Man muß jedoch zwischen der Aggression, die darauf abzielt, einem anderen Schaden zuzufügen, und der der Selbstbehauptung dienenden Aggression unterscheiden, die lediglich

die Verfolgung eines bestimmten Zieles erleichtert, ob es sich nun darum handelt, einen anderen zu schädigen oder schöpferisch aktiv zu werden. (...) Es gibt jedoch eine wichtige Tatsache, die inzwischen klinisch ziemlich gut belegt ist. Jemand, der in bezug auf seine der Selbstbehauptung dienende Aggression keine Hemmungen hat, verhält sich im allgemeinen weniger feindselig im defensiven Sinn als jemand, dem diese Eigenschaft fehlt. (...) Ein Mensch, der bezüglich seiner der Selbstbehauptung dienenden Aggression keine Hemmungen hat, fühlt sich weniger leicht bedroht und gerät daher weniger leicht in eine Lage, wo er defensiv aggressiv reagieren muß. Ein sadistischer Mensch ist sadistisch, weil er an einer Impotenz des Herzens leidet, an der Unfähigkeit, den anderen zu bewegen, ihn zu einer Reaktion zu veranlassen und sich selbst zur geliebten Person zu machen. Er kompensiert dieses Unvermögen mit der Leidenschaft, Macht *über* andere zu haben. Da die der Selbstbehauptung dienende Aggression die Fähigkeit des Menschen, seine Ziele zu erreichen, erhöht, vermindert sie beträchtlich das Bedürfnis, den anderen auf sadistische Weise zu beherrschen.“ (Fromm, 1973a, S.172ff.).

Um die Aggressivität als Selbstbehauptung nicht mit punktgenauer Regeltreue zu verwechseln, präzisiert Fromm in seinem Werk:

„Für alle irrationalen und ausbeuterischen Formen der Autorität ist der Versuch, sich durchzusetzen, die Verfolgung der wahren eigenen Ziele die Ursünde, weil sie die Macht der Autorität bedroht. Man redet den unter dieser Autorität stehenden Menschen ein, die Ziele der Autorität seien auch ihre eigenen, und Gehorsam biete ihnen die besten Chancen zur Selbstverwirklichung.“ (Fromm, 1973a, S.174).

### **Die defensive Aggression**

Fromm schreibt in *Anatomie der menschlichen Destruktivität*:

„Das Ziel der defensiven Aggression ist nicht Zerstörung, sondern die Erhaltung des Lebens. Ist dieses Ziel erreicht, so verschwindet die Aggression samt ihrer emotionalen Äquivalenten.“ (Fromm, 1973a, S.175).

Wenig später fügt er hinzu:

„Aber wenn auch die neurophysiologische Basis der defensiven Aggression nicht identisch ist mit der des Tiers, so ist sie doch ähnlich genug, daß man die Behauptung aufstellen kann, daß *diese gleiche neurophysiologische Ausrüstung beim Menschen zu einer defensiven Aggression führt, die vielmals größer ist als die beim Tier*. Der Grund für diese Erscheinung liegt in den spezifischen Bedingungen der *menschlichen* Existenz. Dabei handelt es sich hauptsächlich um folgende: 1. Das Tier faßt nur eine „klare und gegenwärtige Gefahr“ als Bedrohung auf.

(...) Aber der mit der Fähigkeit der Voraussicht und Phantasie begabte Mensch reagiert nicht nur auf gegenwärtige Gefahren und Bedrohungen,



sondern auch auf Gefahren und Bedrohungen, von denen er sich vorstellen kann, daß sie in Zukunft auf ihn zukommen können.

(...)

2. Der Mensch besitzt nicht nur die Fähigkeit, wirkliche Gefahren in der Zukunft vorauszusehen, er ist auch imstande, sich von seinen Führern dazu überreden und manipulieren zu lassen, Gefahren zu sehen, die in Wirklichkeit nicht vorhanden sind. (...) Die Erregung einer defensiven Aggression durch „Gehirnwäsche“ ist nur beim Menschen möglich.

(...)

3. Eine dritte spezifisch menschliche Existenzbedingung trägt zu einer weiteren Verstärkung der defensiven Aggressivität im Vergleich zur tierischen bei. Der Mensch verteidigt sich genau wie das Tier gegen eine Bedrohung seiner vitalen Interessen. *Aber der Bereich der vitalen Interessen des Menschen ist weit größer als der des Tieres.* Der Mensch muß nicht nur physisch, sondern auch psychisch überleben. (...) Für den Menschen ist alles, was zur Aufrechterhaltung seines psychischen Gleichgewichtes unerlässlich ist, von gleichem vitalen Interesse wie das, was seinem körperlichen Gleichgewicht dient. Vor allem hat der Mensch ein vitales Interesse daran, sich seinen Orientierungsrahmen zu erhalten. Hiervon hängt seine Handlungsfähigkeit und letztendlich sein Identitätserleben ab. Wenn andere ihn mit Ideen bedrohen, die seinen Orientierungsrahmen in Frage stellen, so wird er auf diese Ideen wie auf eine lebensbedrohende Gefahr reagieren.

(...)

Der Mensch braucht nicht nur einen Orientierungsrahmen, er braucht auch Objekte, denen seine Hingabe gilt und die für sein emotionales Gleichgewicht von vitaler Bedeutung sind. Worum es sich auch immer handelt (...), sie werden als „heilig“ empfunden. (...) Das Individuum — oder die Gruppe — reagiert auf einen Angriff auf das, was „heilig“ ist, mit der gleichen Wut und Aggressivität, als wenn es sich um einen Angriff auf das Leben handelte.“ (Fromm, 1973a, S.175ff.).

### ***Zur Verteidigung der Freiheit***

Fromm schreibt über die Wichtigkeit der Freiheit des Menschen in *Anatomie der menschlichen Destruktivität*:

„Unter allen Bedrohungen vitaler Interessen des Menschen ist die Bedrohung seiner Freiheit von außerordentlicher Wichtigkeit, (...), die Freiheit [ist] die Vorbedingung dafür, daß die Persönlichkeit sich voll entfalten kann und daß der Mensch zur geistigen Gesundheit und zu seinem Wohlbefinden gelangt. Geht ihm diese Freiheit ab, so verkrüppelt er und wird krank. Zur Freiheit gehört nicht, daß jegliche Einschränkung fehlt, da Wachstum nur innerhalb einer Struktur möglich ist und jede Struktur Einschränkung erfordert (H. v. Foerster, 1970). Worauf es ankommt, ist, ob die Beschränkung (...) aus den Notwendigkeiten des Wachstums resultiert, die der Struktur der Persönlichkeit inhärent sind.

Als Vorbedingung für eine ungehemmte Entwicklung des menschlichen Organismus ist die Freiheit für den Menschen von vitalem biologischen

Interesse, und eine Bedrohung seiner Freiheit erregt die gleiche defensive Aggression wie jede andere Bedrohung vitaler Interessen.“ (Fromm, 1973a, S. 178f.).

Selbst der Dichter Homer war sich des gravierenden Grades der Verstümmelung bewusst, der sich aus dem Verlust der Freiheit für einen Menschen ergibt. Er schreibt in Buch XVII der *Odyssee* in den Versen 322 und 323:

„Zeus' allwaltender Rat nimmt schon die Hälfte der Tugend  
Einem Manne, sobald er die heilige Freiheit verliert.“ (Voß, 1781).

### *Zur Verteidigung des Narzissmus*

Wenn wir verstehen wollen, wie Aggressivität ausfällt, die zur Verteidigung des eigenen Narzissmus ausgelöst wird, müssen wir versuchen uns in die Haut eines Narzissten zu versetzen.

Folgen wir den Worten Fromms aus *Anatomie der menschlichen Destruktivität*:

„Dann kann man den Narzißmus als einen Erlebniszustand definieren, in dem nur die Person selbst, *ihr* Körper, *ihre* Bedürfnisse, *ihre* Gefühle, *ihre* Gedanken, *ihr* Eigentum, alles und jedes, was zu *ihr* gehört, als völlig real erlebt wird, während alles und jedes, was keinen Teil der eigenen Person bildet oder nicht Gegenstand der eigenen Bedürfnisse ist, nicht interessiert, keine volle Realität besitzt und nur intellektuell wahrgenommen wird; *affektiv* bleibt es ohne Gewicht und Farbe.

(...) Er muß sich an seine narzißtische Vorstellung von sich selbst klammern, da sich sein Wert- und Identitätsgefühl darauf gründet. Wird sein Narzißmus bedroht, so ist *er* in einem lebenswichtigen Bereich bedroht. (...) Wie intensiv diese aggressive Reaktion oft sein kann, zeigt sich daran, daß ein solcher Mensch jemandem, der seinen Narzißmus verwundet hat, dies niemals verzeiht und daß sein Rachedurst oft größer ist, als wenn ihn jemand körperlich verwundet oder um sein Eigentum gebracht hätte.“ (Fromm, 1973a, S.180f.).

Wir können jedoch nicht nur das narzisstische Individuum als Beispiel betrachten, sondern müssen auch Gruppen darin miteinbeziehen, die derartig veranlagt sind. Fromm schreibt in seinem oben zitierten Text:

„Wenn, wie beim Gruppennarzißmus, das Objekt nicht der einzelne, sondern die der Gruppe ist, der er angehört, kann sich der einzelne dieses Narzißmus voll bewußt sein und ihn ohne Hemmungen zum Ausdruck bringen. Die Behauptung, daß „mein Vaterland“ (oder meine Nation oder meine Religion) am wunderbarsten, kultiviertesten, mächtigsten, friedliebendsten usw. ist, klingt durchaus nicht verrückt. Im Gegenteil, es klingt nach Patriotismus, Glaube und Loyalität. Außerdem erscheint es als ein realistisches und

vernünftiges Werturteil, da es von vielen Mitgliedern der gleichen Gruppe geteilt wird. Dieser Konsensus bringt es fertig, die Phantasie in eine Realität umzuwandeln, da Realität für die meisten Menschen durch den allgemeinen Konsensus erzeugt wird und sich nicht auf vernünftige oder kritische Überlegungen gründet.

Der Gruppennarzißmus hat wichtige Funktionen. Vor allem fördert er die Solidarität und den inneren Zusammenhalt der Gruppe und erleichtert ihre Manipulation, da er an narzißtische Vorurteile appelliert. Zweitens ist er außerordentlich wichtig als ein Element das den Mitgliedern der Gruppe Befriedigung verschafft, vor allem jenen unter ihnen, die an sich wenig Grund hätten, sich stolz und schätzenswert zu finden. (...) Folglich entspricht der Grad des Gruppennarzißmus dem Mangel an wirklicher Befriedigung im Leben.“ (Fromm, 1973a, S.182f.).

„Diejenigen, deren Narzißmus mehr ihre Gruppe als sie selbst betrifft, sind ebenso empfindlich wie individuelle Narzißten, und sie reagieren wütend auf jede wirkliche oder eingebildete Beleidigung, die ihrer Gruppe angetan wird.“ (Fromm, 1973a, S.183).

#### ***Der aggressiver Widerstand***

Lesen wir in *Anatomie der menschlichen Destruktivität*, wie Fromm den aggressiven Widerstand definiert:

Eine weitere wichtige Quelle der defensiven Aggression ist die Aggression als Reaktion auf jeden Versuch, verdrängte Bestrebungen und Phantasien bewußt zu machen. (...) Die Aggression hat in solchen Fällen nur ein Ziel: den Zeugen zu vernichten, der den Beweis [der unterbewußten Inhalte] in der Hand hat. (...) Aber wir müssen uns keineswegs auf die psychoanalytische Situation beschränken, um dieses Phänomen beobachten zu können. (...) In der Geschichte ist dasselbe zu beobachten. Wer die Wahrheit über ein bestimmtes Regime sagte, ist von den Machthabern, deren Zorn er erregte, von jeher verbannt, ins Gefängnis geworfen oder umgebracht worden. Natürlich lautet die einleuchtende Erklärung dafür, daß solche Menschen dem jeweiligen System gefährlich waren und daß man den Status quo am besten schützen konnte, wenn man sie beseitigte. Dies ist nur allzu wahr, doch erklärt es nicht die Tatsache, daß diejenigen, welche die Wahrheit sagen, auch dann so verhaßt sind, wenn sie keine reale Bedrohung der etablierten Ordnung darstellen. Ich glaube, der Grund ist darin zu suchen, daß der, der die Wahrheit sagt, den Widerstand derer mobilisiert, die die Wahrheit verdrängen. Für sie ist die Wahrheit nicht nur deshalb gefährlich, weil sie ihre Macht bedroht, sondern weil sie ihr gesamtes bewußtes Orientierungssystem erschüttert, weil sie ihrer Rationalisierungen beraubt und sie sogar zwingen könnte, anders zu handeln.“ (Fromm, 1973a, S.184f.).

Ein sehr gutes Beispiel für eine Reaktion, die durch das Auslösen dieses Widerstandes verschuldet wurde, ist der berühmte Streit, der in *Die Verlobten* von Alessandro Manzoni zwischen dem gerechten Pater Cristoforo und dem grausamen Don Rodrigo stattfindet. Die aggressive Reaktion des böartigen spanischen Jünglings entlädt sich genau in dem Moment, in dem der Bruder seine größte und unbewussteste Angst anspricht:

„Ich bedaure dieses Haus, der Fluch schwebt über seinen Zinnen. Seht zu, ob die göttliche Gerechtigkeit vor vier Flintenläufen und vier Mordknechten Achtung hat. Meint Ihr, Gott habe ein Geschöpf nach seinem Ebenbilde in die Welt gesetzt, um Euch die Lust zu verschaffen, es zu quälen? Meint Ihr, Gott wisse das Mädchen nicht zu verteidigen? Ihr habt seinen Rat verächtlich von Euch gewiesen, Ihr habt Euch selbst gerichtet. Das Herz des Pharaos war verstockt wie das Eure, und Gott wußte es zu zerschmettern. Lucia ist vor Euch sicher; ich armer Mönch sag' es Euch, und was Euch betrifft, hört wohl, was ich Euch verspreche. Es wird ein Tag kommen ...“

Don Rodrigo hatte bisher zwischen Wut und staunender Verwunderung geschwebt und keine Worte gefunden; sobald er aber die ersten Töne einer Prophezeiung vernahm, gesellte sich zur Entrüstung ein ferner geheimnisvoller Schrecken. Er griff hastig durch die Luft nach jener drohenden Hand, erhob die Stimme, um den Mund des unheilverkündenden Propheten augenblicklich zum Schweigen zu bringen, und schrie: „Aus meinen Augen, verwegener Schurke, jämmerlicher Taugenichts in der Kapuze!“ (Kap.7).

### *Der aggressive Konformist*

Was die Aggression als Reaktion auf die Notwendigkeit sich anzupassen betrifft, schreibt Fromm im selben Text:

Zur konformistischen Aggression gehören verschiedene Akte der Aggression, die nicht deshalb vollzogen werden, weil der Aggressor von seinem Zerstörungswillen getrieben wird, sondern weil man ihm so zu handeln vorschreibt und er es als seine Pflicht ansieht, Befehlen zu gehorchen. In allen hierarchisch strukturierten Gesellschaften ist der Gehorsam vielleicht der am tiefsten eingewurzelte Charakterzug. (...) Ungehorsam sein ist das Urverbrechen, aus dem alle anderen Verbrechen entspringen. (...), dieser Gehorsam, der dem Bedürfnis entspringt, sich zu fügen, [mobilisiert] häufig aggressive Impulse, die sonst nicht in Erscheinung getreten wären. Außerdem stellt der Impuls, nicht zu gehorchen oder sich nicht zu fügen, für viele eine innere Bedrohung dar, gegen die sie sich dadurch verteidigen, daß sie die von ihnen verlangte aggressive Handlung ausführen.“ (Fromm, 1973a, S.185f.).

In einem diktatorischen Regime ist das einzige, was zählt, der Gehorsam. Ehrlichkeit, Korrektheit, Gefälligkeit, Altruismus und Gutmütigkeit sind unwichtig

für diejenigen, die sich dem Diktator anvertrauen. Das Regime kann dank des Gehorsams seiner Untertanen ungerechtes Verhalten tolerieren und sogar belohnen. Ein trauriges und realitätsnahes Beispiel findet sich in *Ein besonderer Tag*, ein Film von Ettore Scola: Während der 20 Jahre faschistischer Herrschaft in Rom, erlebt die Protagonistin Antonietta, Protoyp einer anständigen regimetreuen Frau, ausgebeutete Hausfrau und unter den Erniedrigungen ihres Ehemanns leidend, ein zufälliges Treffen in außergewöhnlichen Umständen mit einem faszinierenden Radiochronisten, der in der Wohnung ihr gegenüber wohnt. Da die Hausmeisterin des Hauses auf die Bekanntschaft der beiden aufmerksam geworden ist, tadelt sie die Frau, sich nicht mit ihrem Nachbarn zu treffen, da er eine Antifaschist sei. Antonietta ist geschockt von dieser Tatsache. Lesen wir die Worte des Dialogs, der auf diese Eröffnung folgt:

„Antonietta: „Aber eine so ordentliche Person kann doch kein Antifaschist sein!“.

Hausmeisterin: „Das spielt keine Rolle. Ich sag ihnen eins, ich kenne einen Dieb, der sogar hierher in unser Haus gekommen ist, um was zu klauen und jetzt ist er Mannschaftsführer der Milizen. Einer kann auch ein Lump' sein, aber heißt das schon, dass man sehen kann, ob einer parteitreu ist oder nicht, ne? Das ist das, was zählt, glauben se nicht?“<sup>7</sup>

### *Die instrumentale Aggression*

Die instrumentalisierte Aggression wird dann ausgelöst, wenn jemand etwas Notwendiges oder Erstrebenswertes erreichen möchte. Als begehrenswert können wir für den Menschen all das definieren, dass für ihn notwendig ist. In komplexen Gesellschaften wird alles benötigt, dass erstrebenswert ist und das aber demnach nicht zwingend notwendig für das eigene Überleben ist. Der grundlegende Beweggrund der Verwandlung dessen, was erwünscht wird, in etwas, das benötigt wird, ist deswegen möglich, da die Menschen gierig sind, sprich sich nie mit dem zufrieden geben, was sie haben. Fromm schreibt in *Anatomie der menschlichen Destruktivität*:

„Die Gier ist eine der stärksten, nicht instinktiven Leidenschaften im Menschen, und es handelt sich dabei ganz offensichtlich um das Symptom einer psychischen Dysfunktion, einer inneren Leere und eines Fehlenden Mittelpunktes der Persönlichkeit. Gier ist eine pathologische Manifestation einer nicht geglückten Entwicklung der Persönlichkeit, sie ist eine der fundamentalen Sünden in der buddhistischen, der jüdischen und der christlichen Ethik.“ (Fromm, 1973a, S.187).

---

<sup>7</sup> Freie Übertragung der Übersetzerin.

Bezüglich des Essens und zwanghaften Kaufens schreibt Fromm, dass dieses „ein symbolischer Akt [ist], der dazu dient, eine innere Leere auszufüllen, wodurch man für den Augenblick seine Depression los wird. (...) In unserer Kultur wird die Gier erheblich verstärkt durch all jene Maßnahmen, die dazu dienen, jedermann zum Konsumenten zu machen. Natürlich muß ein gieriger Mensch nicht aggressiv sein, vorausgesetzt, daß er genug Geld hat, sich zu kaufen, was er haben möchte. (1973a, S.187). Häufig wird Gier mit dem natürlichen Selbsterhaltungstrieb verwechselt, der den Menschen dazu bewegt, sich mit dem Nötigen auszustatten, um zu leben und sich einen traditionellen Lebensstandard mit stabilen Gewohnheiten zu ermöglichen. Diese Verwechslung ist häufig eine Rechtfertigung oder besser eine Rationalisierung von Seiten einer Person, die die eigene Gier als natürliche Veranlagung des Menschen legitimieren möchte, egozentrisch zu handeln, ohne weder die eigene Position, noch die des produktiven Systems in Frage zu stellen, das seine Wirkungsweise auf Habsucht basiert.

#### *Anmerkungen zum Krieg*

In einem kurzen und interessanten Exkurs über die Ursachen für Krieg, äußert Fromm sich klar und deutlich, indem er behauptet, dass „die Ansicht, der Krieg werde durch die Aggression des Menschen verursacht, nicht nur unrealistisch sondern auch schädlich [ist]. Sie lenkt die Aufmerksamkeit von den wirklichen Ursachen ab und schwächt den Widerstand gegen diese.“(1973a, S.189). Von außerordentlichem Interesse sind die subtilen emotionalen Beweggründe, die den Krieg für einen durchschnittlichen Menschen attraktiv machen, aber nichts mit Aggression zu tun haben. Fromm schreibt dazu in *Anatomie der menschlichen Destruktivität*:

„Der Krieg ist aufregend, selbst wenn man dabei riskiert, sein Leben zu verlieren und große körperliche Leiden in Kauf nehmen zu müssen. In Anbetracht dessen, daß das Leben des Durchschnittsmenschen langweilig, routinemäßig und ohne jedes Abenteuer verläuft, muß man in der Bereitschaft, in den Krieg zu ziehen, auch den Wunsch sehen, dieser langweiligen Routine des täglichen Lebens ein Ende zu machen und sich in ein Abenteuer zu stürzen. (...) Der Krieg bewirkt bis zu einem gewissen Grad eine Umwertung aller Werte. Er bewirkt, daß tiefeingewurzelte menschliche Impulse wie Altruismus und Solidaritätsgefühl zum Ausdruck kommen — Impulse, die durch den Egoismus und den Konkurrenzkampf des modernen Menschen in Friedenszeiten unterdrückt werden. Klassenunterschiede verschwinden ganz oder doch in beträchtlichem Maß. Im Krieg ist der Mensch wieder Mensch, und er hat die Chance, sich auszuzeichnen, ohne daß ihm sein sozialer Status als Bürger Vorrechte einräumt. (Beim Offizierskorps steht es mit den Auszeichnungen natürlich anders als beim einfach Soldaten.) Akzentuierter ausgedrückt: Der Krieg ist eine indirekte Rebellion gegen

Ungerechtigkeit, Ungleichheit und Langeweile, wie sie das gesellschaftliche Leben in Friedenszeiten beherrschen, und man sollte die Tatsache nicht unterschätzen, daß der Soldat — wenn er gegen den Feind um sein Leben kämpft — nicht gegen die Mitglieder seiner eigenen Gruppe um Nahrung, ärztliche Betreuung, Unterkunft und Kleidung zu kämpfen braucht. Für all dies sorgt ein perverses sozialisiertes System. Daß der Krieg diese positiven Züge aufweist, ist ein trauriger Kommentar zu unserer Zivilisation. Wenn das bürgerliche Leben für Abenteuer, Solidarität, Gleichheit und Idealismus Raum hätte, wie sie im Krieg zu finden sind, könnte man die Menschen vermutlich nur sehr schwer dazu bewegen, in den Krieg zu gehen. Der Regierung stellt sich im Krieg das Problem, sich die unterschwellige Rebellion zunutze zu machen, indem sie sie für ihre Kriegszwecke einspannt; gleichzeitig gilt es zu verhindern, daß sie für die Regierung zu einer Gefahr wird, was man durch strenge Disziplin und den Geist des Gehorsams gegen die Führer erreicht, die als selbstlose, weise und mutige Männer hingestellt werden, welche ihr Volk vor der Vernichtung bewahren.“ (Fromm, 1973a, S.192f.).

Ich gebe den schrecklichen ersten Satz aus dem Tagebuch einer der italienischen Jihadisten wieder, der am 12. Juni 2013 in Syrien verstorben ist. Der fast zwanzigjährige Junge war Sohn italienischer Eltern aus dem Mittelstand. Nachdem er sich zu einer strengen und gewalttätigen Form des Islams radikalisiert hatte, verließ er seine Heimatstadt Genua, um gegen das Heer Assads zu kämpfen und Mitglied der Ausländerbrigade zu werden, einer Gruppe sunnitischer Islamisten aus dem Kaukasus. Die erste Seite dieses Tagebuchs zitiert, wie im Buch *Jihadisti italiani* von Foschini und Tonacci wiedergegeben wird:

„Botschaft für all die Menschen, die sich nicht damit begnügen zu essen, zu arbeiten, sich fortzupflanzen und zu sterben: Eine Apologie Allahs und des Islams“ (S.37).<sup>8</sup>

Der Beginn des Tagebuchs ist ein Beispiel, dass sich tragischerweise perfekt in das einreicht, das Fromm weiter oben über die unerträgliche Langeweile, Depression und Leere beschreibt, die den Menschen dazu bringen können, wie wahnsinnig zu den Waffen zu greifen.

### ***Für die Reduzierung der defensiven Aggressivität***

Fromm drückt sich in seiner Beschreibung sehr klar aus, dass, auch wenn die defensive Aggressivität (oder der im Dienst des Lebens) eine phylogenetische, vererbte Reaktion ist, um einen Menschen am Leben zu erhalten, seine Manifestationen sich auf verschiedene Art und Weise gestalten können und dabei hauptsächlich vier Indikatoren folgen. Der erste betrifft die Wahrnehmung der

---

<sup>8</sup> Freie Übertragung der Übersetzerin.

Bedrohung, die von anderen Gruppen oder Individuen ausgeht. Wäre allen ein würdevoller und gerechterer Lebensstandard garantiert, würden die Machtansprüche einer Gruppe über eine andere beachtlich zurückgehen. Um dieses Ziel zu erreichen, müssten große Veränderungen stattfinden, was die Güterproduktion, den Konsum und das Eigentum angeht, die zwar schwierig zu verwirklichen sind, jedoch wünschenswert wären. Der zweite dreht sich um die hierarchische Unterordnung in soziale Klassen. Dieser Punkt könnte nur dann umgesetzt werden, wenn der oben erwähnte Lebensstandard garantiert wäre: Kontrolle und Ausbeutung der wohlhabenderen Schichten wären nicht mehr möglich, noch wünschenswert. Der dritte Indikator basiert sich auf die Macht der Gehirnwäsche, die Leader von Volksmassen ausüben. Wenn die ersten beiden Punkte respektiert werden würden, würde die vermeintliche Autorität der Führer zugunsten von kritischem und individuellem, rationalen Denken beachtlich reduziert werden. Der letzte Punkt betrifft den Gruppennarzissmus, der, um verringert zu werden, einen Stoß nötig hätte, deren Werte in Richtung „sein und teilen“ anstatt „haben und ansammeln“ zu verändern. Dies könnte zunächst durch kleine, großzügige Aktionen von jedem einzelnen in die Tat umgesetzt werden, die in der Lage wären, die Sozialstruktur modifizieren. Zudem dadurch, dass diese — wo möglich — das Machtgefüge in kleinere und egalitärere Strukturen aufteilen,, die Anonymität abschaffen und die Abwicklung der sozialen Verhältnissen mehr und mehr der individuellen Freiheit anvertrauen (Fromm, 1973).

### **Die scheinbare Zerstörungskraft**

Wie bereits angedeutet, ist es an der Zeit, einen gesamten Abschnitt der Kategorie der scheinbaren Zerstörungskraft zu widmen. Mittels der Analyse des Phänomens des „Durstes nach Blut“ werde ich versuchen, eine tiefergehende Kritik an der Bedeutung des Opferritus anzubringen. Die Formen scheinbarer Zerstörungskraft scheinen durch das angeborene Vernichtungspotenzial des Menschen verursacht zu werden, eigentlich ist das aber nicht der Fall. Laut Fromm entstehen sie durch zurückliegende Erlebnisse, die tief in der menschlichen Psyche vergraben liegen. Als Beispiel kann das Phänomen des „Durstes nach Blut“ dienen: Die Leidenschaft, Blut zu vergießen. Fromm versteht diese Handlung auf andere Art und Weise als das Vergnügen, jemanden zu töten und begründet das mit den Besonderheiten dieser Körpersubstanz. Er meint, dass das Blut einen der Lebensäfte des Organismus darstellt, die anderen sind seiner Ansicht nach Milch und Sperma. Aufgrund dessen ist Blut mit den religiösen Ritualen in Verbindung gebracht worden. Blut besitzt eine Besonderheit im Gegensatz zu den anderen Flüssigkeiten: es ist weder männlich, noch weiblich, sondern verkörpert beide



Geschlechter. Milch und Sperma hingegen repräsentieren jeweils den weiblichen bzw. den männlichen Teil. Sowohl Milch als auch Sperma sind mit der Fortpflanzung und dem Schaffen von neuem Leben verbunden: Milch lässt Neugeborene wachsen und Sperma ermöglicht es, im Bauch der Mutter neues Leben zu zeugen. Auch das Blut hat eine lebenswichtige Funktion: durch seine Zirkulation innerhalb des Organismus, erhält es Zellen, Organe und deren Systeme. Mit Blut in Kontakt zu treten, kann heißen mit der Lebenskraft schlechthin in Berührung zu kommen, die in unserem Körper steckt. Die griechische Literatur der Antike, beschreibt uns das Blut als ein Mittel, um mit den Seelen der Verstorbenen zu sprechen. Es liefert den Seelen das bisschen Leben, das sie benötigen, um sich zu erinnern und zu sprechen. Homer schreibt in seinem elften Gesang der Odyssee in den Versen 34-7:

„Und nachdem ich flehend die Schar der Toten gesühnet,  
Nahm ich die Schaf' und zerschnitt die Gurgeln über der Grube;  
Schwarz entströmte das Blut, und aus dem Erebos kamen  
Viele Seelen herauf der abgeschiedenen Toten.“ (Voß, 1781).

Homer beschreibt, dass die Seelen nach dem Trinken vergossenen Blutes lechzen. Odysseus muss sie mit dem Schwert von sich fern halten, damit der alte Weissager Teiresias als erster trinken kann. Odysseus befindet sich im Erebos, um sich seine Zukunft von dem Propheten voraussagen zu lassen, der, auch wenn er bereits tot ist, seine hellseherischen Fähigkeiten beibehalten hat. Fromm, wie wir gesagt haben, meint, dass das Blut keinem der beiden Geschlechter ausschließlich gehört, sondern beiden. Meiner Ansicht nach ist es bemerkenswert, daran zu erinnern, dass gerade die Figur Teiresias' in seiner Geschichte Affinitäten mit der Zugehörigkeit zu beiden Geschlechtern aufweist. Schauen wir uns mit den Worten Robert Graves' die Beschreibung seiner Lebensgeschichte an. Er schreibt in *Griechische Mythologie*:

„(...) Teiresias hätte einst auf dem Berge Kyllene zwei Schlangen, die sich paarten, beobachtet. Als sie ihn angriffen, schlug er mit seinem Stabe auf sie ein und tötete das Weibchen. Da wurde Teiresias in eine Frau verwandelt, die eine berühmte Hure wurde; doch sieben Jahre später sah er am gleichen Orte den gleichen Vorgang wieder. Als er nun die männliche Schlange tötete, wurde er wieder zum Manne. (...) Einige Tage später begann Hera dem Zeus wegen seiner zahllosen Ehebrüche Vorwürfe zu machen. Zu seiner Verteidigung behauptete er, daß sie, wenn er ihr Lager teile, auf jeden Fall die größere Freude habe. „Selbstverständlich erleben die Frauen eine unsagbar größere Freude durch die Liebesverbindung als die Männer“, brüstete er sich. „Welch ein Unsinn!“ rief Hera aus. „Genau das Gegenteil ist wahr, und du weißt es.“ Teiresias, der herbeigerufen wurde, diesen Streit nach seiner persönlichen Erfahrung zu schlichten, antwortete: „Wenn die Teile der

Liebesfreude als zehn gezählt werden können, so erhält die Frau dreimal drei, während dem Manne nur eins zukommt.“ Hera war über das triumphierende Grinsen des Zeus so erzürnt, daß sie Teiresias blendete; aber Zeus machte den Schaden wieder gut, als er ihm das innere Sehen gab und ein Leben, das sieben Generationen kommt.“ (Graves, 1955, Bd.2, S.8f.).

Ich glaube, es ist interessant, in diesem Zusammenhang auch den erklärenden Kommentar des eben zitierten Autors wiederzugeben:

„Das Vorkommen des Namens „Teiresias“, ein allgemein üblicher Name der Wahrsager, weist darauf hin, daß Zeus dem Teiresias ein außerordentlich langes Leben schenkte. Im südlichen Indien wird es noch immer als unglückliches Omen betrachtet, wenn man Schlangen bei der Paarung erblickt; die Erklärung dafür ist, daß der Augenzeuge von der „weiblichen Krankheit“ — wie Herodot sie nennt — befallen wird, nämlich von der Homosexualität; hier führt der griechische Erzähler die Geschichte noch einen Schritt weiter, um sich über die Frauen lustig zu machen. Die wilde Kirsche, ein prophetischer Baum, der dem Kronos geweiht war, (...), symbolisierte den vierten Monat, den Monat der Frühlingstagundnachtgleiche.“ (Graves, 1955, Bd.2, S.12).

Es ist also möglich, eine Verbindung zwischen den Opferritualen, in denen Blut vergossen wird, der Zugehörigkeit zu beiden Geschlechtern und dem Hellsehen herzustellen? Aber welche? Um den Zusammenhang zwischen Blut, Geschlecht und Hellsehen besser zu verstehen, werden wir versuchen, die Bedeutungen zu vertiefen, die dem Kronos geheiligten Kornelkirschbaum und Kronos selbst inne wohnt. Dieser Baum war mit dem vierten Kalendermonat assoziiert und stellte den Übergangsmonat vom Winter zum Frühling dar (mehr oder weniger den März unserer Zeit). Im zehnten Gesang in Vers 242 der *Odyssee* werden die Früchte des Baumes, die Kornelkirschen, den Gefährten Odysseus' zum Essen gegeben, die von der Hexe Kirke in Schweine verwandelt worden waren. Nun ist das Schwein kein gewöhnliches Tier, sondern in der griechischen Mythologie das heilige Tier der Todesgöttin. Auch die Kornelkirsche wird mit dem Tod verbunden, denn es ist die rote Frucht der Verstorbenen. In der Antike verbot ein antikes Tabu, rote Lebensmittel zu essen, da sie den Toten vorbehalten waren. Die Verbindung zwischen der Farbe dieser Früchte und der des Blutes ist augenscheinlich: Blut ist die Nahrung der Toten, das, wonach sie sich verzehren, um ins Leben zurückzukehren. Kehren wir aber zurück zu Kronos. Er war ein Titan, der jüngste Sohn von Uranus und der Mutter Gaia. Uranus, nachdem er mit Gaia die Kyklopen, seine rebellischen Söhne, und die Titanen gezeugt hatte, schickte die ersteren ins Exil in den Tartarus. Um sich zu rächen, überzeugte Gaia ihren kleinsten Sohn Kronos, eine Revolte der Titanen gegen Uranus anzuzetteln. Kronos, von seiner Mutter Gaia mit einer kleinen Sichel ausgestattet, entmannte

den Vater und warf seine Genitalien ins Meer. Aus einigen Blutstropfen, die auf Gaia herabfielen, entstanden die drei Erinnyen. Nun, für die Griechen späterer Zeiten stellt Kronos den Gott der Zeit dar, der mit seiner Sichel unaufhaltbar voranschreitet. Die drei Erinnyen, die aus den Blutstropfen Uranos' entsprungen waren, verkörpern die dreifaltige primitive Göttin. Aber wer ist diese dreifache Gottheit? Folgen wir den Worten Graves' über die große primitive Urreligion, wie er sie uns in *Griechische Mythologie* beschreibt:

„Die „Große Göttin“ allein wurde als unsterblich, unveränderlich und allmächtig betrachtet; der Begriff Vaterschaft war noch nicht in die religiöse Gedankenwelt aufgenommen worden. (...) Die Menschen fürchteten die Stammesmutter, beteten sie an und gehorchten ihr; (...) Zunehmender Mond, Vollmond und abnehmender Mond erinnern an die drei Lebensabschnitte der „Matriarchin“: Mädchen, Nymphe (mannbare Frau) und Altes Weib. Da der Jahreslauf der Sonne in ähnlicher Weise an den Anstieg und Abfall ihrer Kräfte erinnert, —Frühling das Mädchen, Sommer die Nymphe und Winter das Alte Weib — wurde die Göttin mit den jahreszeitlich bedingten Veränderungen im Tier- und Pflanzenreich identifiziert. Später konnte sie noch als eine andere Triade erkannt werden: das Mädchen der oberen Luft, die Nymphe der Erde und des Meeres und das Alte Weib der Unterwelt, verkörpert in Selene, Aphrodite und Hekate. (...) Sobald aber der Zusammenhang zwischen Beilager und Schwangerschaft offiziell zugegeben wurde, (...), verbesserte sich auch die religiöse Stellung des Mannes. Nicht länger wurde Winden und Flüssen die Schwängerung der Frauen zugeschrieben. Die Stammesnymphe oder Königin wählte aus ihrem Gefolge junger Männer den Liebhaber für ein Jahr, um ihn dann, bei Jahresende zu opfern: Er war eher ein Symbol der Fruchtbarkeit als der Gegenstand ihrer Lust. Sein Blut wurde versprengt, um Bäume, Getreide und Vieh zu befruchten, (...) Der überzählige Tag des Erdjahres lag zwischen dem letzten und ersten Monat. Er wurde der wichtigste unter den 365 Tagen, der Tag, an dem die Stammesnymphe den geweihten König (...) erwählte. (...) Die frühgriechische Mythologie beschäftigte sich vor allem mit der Beziehung zwischen der Königin und ihren Liebhabern. Sie beginnt mit deren jährlicher oder halbjährlicher Opferung und endet mit der Zeit (...) der vollständigen Verdunklung des Königintums durch eine totale männliche Monarchie.“ (Graves, 1955, Bd.1, S.12ff.).

Die Beschreibung Graves' des Ursprungs der griechischen Mythen und der antiken Religion der Jungsteinzeit ist von Nutzen dafür, die Bedeutung des Opfers um das Symbol für Erneuerung und Wiedergeburt zu erweitern, die am Anfang des vegetativen Jahres stattfindet. Es hat den Anschein, dass die Macht, zu erzeugen und zu erneuern dem Blut zugeschrieben wird. Die Seelen der Toten in der *Odyssee* erlangen die Fähigkeit zu sprechen zurück, nachdem sie davon getrunken haben. Außerdem ist es möglich dank des Blutes und seiner befruchtenden Eigenschaften, den Tod zu überwinden, da man von diesem durch das Blut wieder

auferstehen kann. Diese Hoffnung gründet sich auf den Glauben, dass das vegetative Jahr nach einem langen Winter dank des beim Opfer vergossenen Blutes erneut beginnen wird. In diesem Konzept steckt die Idee, die Zeit (Kronos) hintergehen zu können, der unaufhaltbar voranschreitend uns dem Ende unserer Existenz näher bringt. Der Mensch ist immer an seiner Zukunft interessiert und an den Dingen, die passieren könnten. Dieser Wunsch vorherzusehen, trägt in sich noch ein weiteres Bedürfnis, nämlich das, vorherzusehen, was an Unglück geschehen könnte. Mit anderen Worten handelt es sich um das Verlangen, den Tod zu verhindern. Der Figur des Hellsehers ist die Fähigkeit zugestanden worden, die Zukunft zu sehen und mit den Toten zu sprechen. Diese erzählen uns unsere Vergangenheit und durch ihre Befragung ist es uns möglich, unsere Zukunft zu erraten. Im zitierten Mythos wird der Weissager Teiresias in die Auseinandersetzung von Zeus und Hera hineingezogen, da er sowohl als Mann als auch als Frau gelebt hat. Dispute zwischen Geschlechtern werden in den griechischen und insbesondere olympischen Mythen häufig hervorgehoben und verkörpern den Konflikt zwischen Patriarchat und Matriarchat, der auf die ersten Invasionen der Hellenen auf der griechischen Halbinsel zulasten der indigenen pelagischen Bevölkerung zurückgeht. Die Hellenen brachten im zweiten Jahrtausend vor Christus den Kult einer arischen männlichen Trinität (Indra, Mitra und Varuna) mit sich, die Pelasger hingegen verehrten ihre Erdmutter. Die Ersteren strukturierten sich auf Grundlage einer patriarchalischen, die Zweiteren auf der einer matriarchalisch geprägten Organisation. Dieser Streit ist eine Allegorie des Sieges des „Patriarchats“ über das „Matriarchat“: Die Frau wird von nun an dem Mann sowohl im politischen als auch im religiösen Bereich unterworfen sein. Das Urteil Teiresias' stimmt den Siegern der Version zu, die genau von diesen entworfen wurde. Teiresias ist derjenige, der aufgrund seiner doppelten Erfahrung als Mann sowie als Frau über das Schicksal des Siegers entscheidet, aber er hätte auch als Friedensstifter agieren können. Er kennt den „Hermaphroditismus des Blutes“, begreift die außergewöhnlichen zeugenden und erneuernden Kräfte dieser Substanz, aber er erwähnt sie nicht, sondern zieht vor, sich auf die Seite des Patriarchats zu stellen. Diese Entscheidung lässt ihn das Geschenk eines langen Lebens und des Hellsehens erwerben, jedoch verliert er für immer sein Augenlicht. Wir könnten eine symbolische Interpretation der Gaben und des Fluches wagen: Teiresias entwickelt eine technische Intelligenz, die ihn die Zukunft vorhersehen und sein Leben verlängern lässt, jedoch verliert er den Kontakt mit der direkteren, wesentlichen Realität. Ich bin der Meinung, dass das Blutritual sehr viel mit der Hoffnung auf Erneuerung und Auferstehung vom Tod zu tun hat, aber dass es auch, versteckt in seinem Symbolismus und auf einer noch höheren Ebene, das Bewusstsein hat, dass der wahre Sieg über das Erlebnis des Schmerzes nicht darin

besteht, den Tod zu verhindern, sondern ein erfülltes Leben zu führen. Das Blut in seiner Bedeutung von lebensnotwendiger Energie, das beide Geschlechter umfasst, stellt die gesunde Zusammenarbeit zwischen den Geschlechtern dar, die auf Gleichheit und gegenseitigen Respekt zwischen Mann und Frau gründet. Dies ist die Vision, die Teiresias meiner Meinung nach verliert. Der Missbrauch schafft Hass und Ressentiments, Liebe hingegen Frieden. Ich meine, dass der Symbolismus des Ritus, Blut zu vergießen, nach Frieden und Respekt zwischen den beiden Geschlechtern strebt, wenn auch auf unbewusste und verschobene Art und Weise. Außerdem glaube ich, dass die Lesart, die ich über das Blutvergießen beim Opferritual angeboten habe, fruchtbar mit der Girards in Zusammenhang gesetzt werden kann. Er ist der Meinung, dass die im Inneren einer Gesellschaft bestehende Gewalt auf ein einziges Opfer übertragen werden sollte. Seine Opferung verhindert, dass die Gewalt sich in der ganzen Gemeinschaft verbreitet. Ich glaube, dass Blut eine Gesellschaft tatsächlich auf konkrete Art und Weise vereinigt. Es ist eine Art „Konkretismus“ des Denkens. In der Gemeinschaft des Blutes kann die Gemeinschaft der gesamten Menschheitsfamilie wiedergefunden werden. Der Fehler des konkreten Denkens besteht darin, dass er anweist, einen anderen Menschen zu töten und sich konkret in „lebendigem“ Blut zu baden, um sich mit dem von diesem vertretenen Lebensprinzip zu vereinen. Der Fehler des konkreten Denkens wird vom Sadisten missbraucht, der auf seiner Suche nach Wahrheit, Gerechtigkeit, Harmonie und Frieden im Symbol des Blutes die Gelegenheit sieht, die Tötung eines unschuldigen Opfers durchzuführen. Dies ist dem Sadisten von Nutzen, um seine Pläne gewalttätiger Kontrolle in die Tat umzusetzen. Die Menschen leiden und in ihrem Schmerz suchen sie die Bedeutung der eigenen Existenz, denn sie sehnen sich nach Glückseligkeit. Diese ist nichts anderes als das Glück, das durch Harmonie und Frieden erreicht wird. Der Verzicht auf die Riten, bei denen menschliches Blut vergossen wird, stellt die Evolution des konkreten Denkens in Richtung eines Bewusstseins für die eigenen Ziele und angemessenere Mittel bei deren Verwirklichung dar. Wir dürfen uns nichts darin vormachen, dass wir aufgrund des Verzichts auf das Menschenopfer und einer demokratischen Gerichtsverwaltung immun gegen das Phänomen des Sündenbocks sind. Jedes menschliche Handeln, auch wenn es von guten Absichten beseelt ist, kann in sein Gegenteil pervertiert werden. Das Instrument des Opfers als Sündenbock bleibt ein mildes Palliativum für den sozialen Frieden, es selbst allein schafft nur Ungerechtigkeit und noch größeres Leiden. Es wird niemals eine wirklich freie Kultur erzeugen, sondern nur sich selbst erneut und erneut reproduzieren: gewalttätige und damit sadistische Kontrolle, wenn auch nicht auf augenscheinliche Art und Weise.

## KAP. V: ÖDIPUS

Nie sollten ihn sie wieder schaun,  
Noch was er duldet' oder was er Böses tat,  
Daß, wen sie niemals sollten, nun in Finsternis  
Sie schauten, wen er wollte, nicht erkannten.

Sophokles, *König Ödipus*

### Das Fundament

Dieses Kapitel ist dem Ödipusmythos gewidmet, der im Folgenden zusammen mit Freuds, Girards und Fromms Theorien Gegenstand unserer Überlegungen sein wird. Die bereits berühmte Analyse Freuds (1900) stellt das Fundament dar, auf dem die gesamte freudsche psychoanalytische Theorie aufbaut. Die Interpretation Girards (1972) ist eine kritische Überarbeitung der Analyse Freuds, die in Ödipus den Prototypen des Sühneopfers sieht, das für die Stadt geopfert wird. Fromms (1951) Denkansatz ist insofern am vollständigsten, da er die eigentliche Dynamik darstellt, die der Tragödie Sophokles' zugrunde liegt: der Konflikt zwischen patriarchalischer und matriarchalischer Gesellschaftsordnung. Dieses letzte Puzzleteil untergräbt die Basis der freudschen Theorie und erweitert bemerkenswert den verengten Interpretationsansatz, der die Ursachen des Dramas auf einen rein sexuellen Ursprung zurückführt. Fromm vermittelt uns außerdem ein Bild von Ödipus, das über seine Bedeutung als Sühneopfer des Girard so wichtigen Opferrituals hinausgeht: Ödipus und einige andere Figuren sind die eigentlichen Opfer des Konflikts zwischen den beiden oben genannten Gesellschaftsordnungen, der patriarchalischen und der matriarchalischen. Es ist ausgerechnet das siegreiche patriarchalische System, das ihnen die Schuld gibt, den Konflikt ausgelöst zu haben. Die Opfer zahlen den Preis für den Zusammenstoß zwischen diesen beiden Gesellschaftsmodellen, da sie auf der Seite stehen, die im Kampf um die Macht verliert. Sie sind eine reale Gefahr für die soziale Ordnung, der sie feindlich gegenüber stehen.

Ich halte es für interessant, eine kleine Anmerkung zu einem Ritual zu machen, das in *Ödipus auf Kolonos* von Sophokles beschrieben wird. Ismene, eine der beiden Töchter Ödipus', führt anstelle ihres Vaters die Zeremonie durch, die ihn zum Retter des Flecken Erde weiht, wo er begraben werden wird. Das Ritual scheint ein gewöhnliches Trinkopfer für die Göttinnen dieser Erde zu sein, aber meiner Meinung nach beinhaltet es eine Besonderheit: Die Bewohner Kolonos' dringen in Ödipus, keinen Wein während der Gabe zu vergießen. Die Parallele zwischen Wein und Blut ist unübersehbar. Ich glaube, dass die symbolische Bedeutung, die dem

Verbot zugrunde liegt, Wein (Blut) für das Heil jener Erde und seiner Bewohner zu vergießen, implizit auf eine Abschaffung des Opferrituals abzielen möchte. Aufgrund dessen bin ich der Überzeugung, dass die symbolische Nachricht dahinter, die uns das Ritual vermitteln möchte, Folgende ist: Damit Friede und Harmonie herrschen, muss jeder Brauch, jeder Versöhnungsversuch, jedes menschliche Bedürfnis das Opfer abschaffen, denn nur auf diese Art und Weise wird der Mensch auf der Erde seinen Frieden und sein Heim finden.

## **König Ödipus**

Ich werde eine kurze Zusammenfassung von Sophokles' *König Ödipus* voranstellen, um dann dessen Analyse anzugehen, die auf Grundlage einer frischeren Erinnerung an die Ereignisse des Mythos, die wir uns im Folgenden ansehen, folgen wird. Die Vorgeschichte der Tragödie handelt von der Ansiedlung Ödipus' in Theben. Ödipus, auch wenn er der König Thebens ist, ist ein fremder Prinz, der ursprünglich aus Korinth stammt. Er verließ das Haus seiner Eltern, um zu verhindern, dass sich der ihm einst prophezeite Orakelspruch bewahrheiten würde. Sein Schicksal war es, seinen Vater zu töten und seiner Mutter beizuliegen. Während seines Umherirrens traf er eines Tages an einer Kreuzung auf einen Alten in seinem Wagen, der von seinen Dienern begleitet wurde. Aufgrund einer Auseinandersetzung zwischen den beiden tötete Ödipus den alten Mann und alle seine Diener außer einen, dem die Flucht gelang. Nach diesem Zusammenstoß gelangte er nach Theben, wo er die Stadt von einem schrecklichen Monster heimgesucht fand: Der Sphinx. Diese erwürgte und verschlang die Jungen und Mädchen der Stadt. Das Monster konnte nur besiegt werden, indem man ein von ihr gestelltes Rätsel löste. Wer die korrekte Antwort wusste, würde zum König der Stadt gemacht werden, dafür dass er sie von diesem Unheil befreit hatte. Graves berichtet das berühmte Rätsel:

„Welches Wesen, das nur eine Stimme hat, hat manchmal zwei Beine, manchmal drei, manchmal vier und ist am schwächsten, wenn es die meisten Beine hat?“ (Graves, 1955, Bd.2, S.8).

Die Antwort lautet „der Mensch“. Ödipus gab die richtige Antwort, die Sphinx stürzte sich von dem Berg, auf dem sie sich niedergelassen hatte, und zerschellte. Der Fremde wurde so König von Theben, heiratete die Königin Jokaste, die Witwe des vorherigen Königs, und diese gebar ihm zwei Söhne, Eteokles und Polyneikes, sowie zwei Töchter, Antigone und Ismene. Die Ereignisse der Tragödie beginnen mit einer Pest, die sich in der ganzen Stadt ausgebreitet hatte.

Der König, erschüttert vom Leiden seiner Untertanen, sendet seinen Schwager Kreon zum Heiligtum Phöbos', um sich vom Orakel anweisen zu lassen, was man gegen das Unheil, das über die Stadt gekommen war, machen sollte. Kreon kehrt mit Abhilfe gegen die Pest zurück: Das Orakel hatte prophezeit, dass der Mörder des ehemaligen König Laios getötet oder verbannt werden musste, um die Pest abzuwehren. Ödipus verflucht den Mörder und lässt den Seher Teiresias rufen, damit er ihm den Schuldigen nenne. Dieser enthüllt dem König nach langem Zögern, dass Ödipus selbst der Mörder ist. Außerdem fügt er hinzu, dass er, Ödipus, der Sohn von Laios und Jokaste ist. Teiresias beschuldigt damit Ödipus des Vtermordes und des Inzests. Dieser vertreibt den Seher außer sich vor Wut und meint, dass die Beschuldigungen von Kreon erfunden worden seien, um seinerseits den Thron besteigen zu können. Jokaste greift ein, um den Zorn des Ehemanns zu besänftigen, und versucht, nachdem sie den Grund für seine rasende Wut erfahren hat, die Worte Teiresias herunterzuspielen, indem sie alle Seher im Allgemeinen diskreditiert. In diesem Zusammenhang berichtet sie dem König aus ihren eigenen Erfahrungen und erzählt, wie ihrem ehemaligen Ehemann, Laios, vorhergesagt worden war, dass er von seinem Sohn getötet werden wird. Soweit sie weiß, wurde Laios an einer Kreuzung von Räubern umgebracht. Sein Kind hingegen, das laut der Weissagung seinen Vater hätte töten sollen, wurde gerade einmal drei Tage nach seiner Geburt auf einem unwegsamen Berg ausgesetzt, um dort zu sterben. Dies ist das erste Indiz, dass das Gewissen Ödipus' erschüttert. Auch wenn seine Frau ihn mehrere Male anfleht aufzuhören, wird er weiterhin nach der Wahrheit suchen. Er wird Schritt für Schritt entdecken, dass die, die er für seine Eltern hielt, es nicht sind. Sie hatten ihm seine Herkunft verschwiegen: Ein Sklave Laios', der ihn auf einem Berg hätte aussetzen sollen, vertraute ihn aus Mitleid einem Hirten aus Korinth an, der ihn seinerseits zu den Herrschern der Stadt brachte. Diese waren kinderlos geblieben und machten ihn durch Adoption zu ihrem Sohn. Der Diener Laios' wird ihm diese Version aus Mitleid für das Schicksal des Kindes bestätigen und damit Ödipus in einen Abgrund von Schuld und Scham stoßen: Er ist also der Mörder seines Vaters und der Ehemann seiner Mutter. Jokaste erhängt sich angesichts der unerträglichen Wahrheit im Ehezimmer und als Ödipus sie findet, bestraft sich durch Blendung. Der Anfang des Kapitels berichtet das schreckliche Urteil, das er seinen Augen entgegen schreit, während er sich die Sicht nimmt. Nach der grausamen Selbstbestrafung, bittet Ödipus Kreon, ihn aus der Stadt zu jagen, aber nicht, bevor dieser nicht versichert hatte, sich um seine Söhne zu kümmern. Der Chorführer schließt die Tragödie ab, indem er zu Folgendem mahnt:

„Ihr Bewohner meines Thebens, sehet das ist Ödipus,  
Der entwirrt die hohen Rätsel und der Erste war an Macht,



Dessen Glück die Bürger alle priesen und beneideten,  
Seht, in welches Missgeschickes grause Wogen er versank!  
Drum der Erdensöhne keinen, welcher noch auf jenen Tag  
Harrt, den letzten seiner Tage, preise du vorher beglückt,  
Eh er drang ans Ziel des Lebens, unberührt von Schmerz und Leid.“  
(J.J.C. Donner, V.1524-30).

## Freuds Ödipus

Ich werde versuchen, die wichtigsten Aspekte der psychologischen Bedeutung zu rekapitulieren, die Freud der Handlungsgeschichte des Ödipusmythos zuschreibt und die sich auf den Teil der Trilogie Sophokles' bezieht, die den Titel *König Ödipus* trägt. Die Psychoanalyse als wissenschaftliches Fach beginnt ihren Weg mit der Untersuchung der symptomatologischen Manifestationen neurotischer Patienten. Nach vielen Jahren des Studiums der Ätiologie dieser psychischen Störungen schreibt Freud in seinem *Kurzer Abriß der Psychoanalyse*:

„Die Psychoanalyse hat uns zu unserem wachsenden Erstaunen erkennen lassen, welche ungeheuer wichtige Rolle der sogenannte Ödipus-Komplex, d.i. die affektive Beziehung des Kindes zu seinen beiden Eltern, im Seelenleben des Menschen spielt. Dies Erstaunen ermäßigt sich, wenn wir erfassen, daß der Ödipus-Komplex das psychische Korrelat zweier fundamentaler biologischer Tatsachen ist, der langen infantilen Abhängigkeit des Menschen und der merkwürdigen Art, wie sein Sexualleben im dritten bis fünften Jahr einen ersten Höhepunkt erreicht, um dann nach einer Periode der Hemmung mit der Pubertät neu einzusetzen.“ (Freud, 1924, S.425f.).

Versuchen wir besser zu verstehen, was Freud mit der zitierten Aussage meint. Der Autor ist, wie wir gesehen haben, der Meinung, dass dem menschlichen Verhalten und seiner Motivation Impulse sexueller Natur zugrunde liegen. Die Energie, die solche Impulse antreibt, ist ebenfalls sexuell und wird „Libido“ genannt. Die Manifestationen dieser Energie ereignen sich in Zonen des Körpers, die als erogen bezeichnet werden, da sie, einmal stimuliert, die sexuelle Energie innerhalb eines Organismus produzieren und dann ausstoßen. Diese Zonen werden beim Austausch mit der Außenwelt mit den primären Vitalfunktionen assoziiert und betreffen die hauptsächlichsten Körperöffnungen: Mund, Anus und Genitalien. In erster Linie muss das Kind sich ernähren. Um zu wachsen, muss es sich an die Brust der Mutter heften und deren Milch saugen. Die Ausscheidungsfunktionen werden noch nicht aktiv in Bezug auf die Außenwelt ausgeführt und sind in der ersten Zeit zu vernachlässigen. Was für das Kind von primärer Bedeutung wird, ist die Stimulierung des Mundes beim Saugen, das ihm Freude und Nahrung bringt.

Freud schreibt in der ersten Serie seiner Vorlesungen, die Teil der *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse* sind:

„So ist das erste Objekt der oralen Komponente des Sexualtriebes die Mutterbrust, welche das Nahrungsbedürfnis des Säuglings befriedigt. Im Akte des Lutschens macht sich die beim Saugen mitbefriedigte erotische Komponente selbständig, gibt das fremde Objekt auf und ersetzt es durch eine Stelle am eigenen Körper. Der orale Trieb wird *autoerotisch*, wie es die analen und die anderen erogenen Triebe von vornherein sind. Die weitere Entwicklung hat, um es aufs knappste auszudrücken, zwei Ziele: erstens den Autoerotismus zu verlassen, das Objekt am eigenen Körper wiederum gegen ein fremdes Objekt zu vertauschen, und zweitens: die verschiedenen Objekte der einzelnen Triebe zu unifizieren, durch ein einziges Objekt zu ersetzen. Das kann natürlich nur gelingen, wenn dies eine Objekt wiederum ein ganzer, dem eigenen ähnlicher Körper ist. (...) Wir nennen die Mutter das erste *Liebesobjekt*.“ (Freud, 1915-17, S.340f.).

In diesen paar Zeilen gelingt es Freud, die Tatsache zu erklären, warum ein Kind starke Zuneigung für die Mutter empfindet. Sie verkörpert in ihrer Figur die gesamte erotische orale Komponente des Kindes. Sie ist das Abbild der Liebe, von dem das Kind abhängig ist, um sein Bedürfnis zu stillen, gleichzeitig zu lieben (indem es seine Libido entlädt) und Liebe zu empfangen (als Objekt der Fürsorge und Ernährung). Da die Neoteniephase des Menschen sehr lang ist, wird das Kind konsequenterweise die Fürsorge der Mutter für einen großen Zeitraum benötigen. Die Liebe zu ihr wird also durch die Jahre seines Wachstums verlängert. Lesen wir nun, was der Autor kurz danach im selben Text über den Ödipuskomplex schreibt:

„Sie kennen alle die griechische Sage vom König Ödipus, der durch das Schicksal dazu bestimmt ist, seinen Vater zu töten und seine Mutter zum Weibe zu nehmen, der alles tut, um dem Orakelspruch zu entgehen, und sich dann durch Blendung bestraft, nachdem er erfahren, daß er diese beiden Verbrechen unwissentlich doch begangen hat. (...) Und darin ist die psychologische Wahrheit enthalten. Auch wenn der Mensch seine bösen Regungen ins Unbewußte verdrängt hat und sich dann sagen möchte, daß er für sie nicht verantwortlich ist, wird er doch gezwungen, diese Verantwortlichkeit als ein Schuldgefühl von ihm unbekannter Begründung zu verspüren. (...) Nun, man sieht leicht, daß der kleine Mann die Mutter für sich allein haben will, die Anwesenheit des Vaters als störend empfindet, unwillig wird, wenn dieser sich Zärtlichkeiten gegen die Mutter erlaubt, seine Zufriedenheit äußert, wenn der Vater verreist oder abwesend ist.“ (Freud, 1915-17, S.342ff.).

Laut Freud sieht das Kind im Vater automatisch einen Rivalen, der ihm das Simulakrum seiner Liebe wegnehmen könnte, die primäre Verkörperung der Befriedigung seiner oralen Impulse: die Mutter. Während der Pubertät ist die

Aufgabe des Jugendlichen, eine Lösung für diesen Komplex zu finden, indem er sich von den eigenen Eltern loslöst. Der Autor schreibt im selben Text:

„Die Aufgabe besteht für den Sohn darin, seine libidinösen Wünsche von der Mutter zu lösen, um sie für die Wahl eines realen fremden Liebesobjektes zu verwenden, und sich mit dem Vater zu versöhnen, wenn er in Gegnerschaft zu ihm verblieben ist, oder sich von seinem Druck zu befreien, wenn er in Reaktion auf die infantile Auflehnung in die Unterwürfigkeit geraten ist.“ (Freud, 1915-17, S.349).

Nach Ansicht des Autors führt ein Scheitern beim Lösen dieses Komplexes für das Individuum automatisch dazu, eine Neurose zu entwickeln, symptomatologischer und unbewusster Ausdruck dessen, bei der primären libidinösen Objektbesetzung stehen geblieben zu sein. Der Ödipuskomplex stellt also das Fundament der gesamten psychoanalytischen Theorie Freuds dar, denn er ist der Kern aller Neurosen.

### **Das Opfer Ödipus**

Untersuchen wir nun kurz die Kritik, die Girard an der freudschen Interpretationsweise des Ödipusmythos anbringt. Indem er sich ebenfalls auf den *König Ödipus* bezieht, ermittelt Girard einige Charakterzüge des Protagonisten: Großzügigkeit, Impulsivität und Jähzorn. Auf diese Neigung zu Zornausbrüchen gründet Girard seine Analyse. Er fragt nicht nach deren Ursprung, sondern schreibt, dass Wut immer von einer anderen Wut verursacht wird, die ihr zeitlich vorangegangen ist. Für ihn existiert jedoch keine Ursache für den ursprünglichen Zorn, sondern er entsteht im Konflikt gegenseitiger Gewalt. Was soll das heißen? Wenn sich zwei Personen einander gegenüber stehen, auch wenn sie sich ein konfliktfreies Verhältnis wünschen würden, werden sie aufgrund von Prestigeproblemen zusammenstoßen. Der Dialog wird trotz seiner guten Absichten ein konfliktgeladener Wettbewerb darum sein, festzulegen, wer dem anderen überlegen ist. Keiner der beiden Rivalen wird jedoch das Recht auf seiner Seite wissen, da Recht haben für Girard eine Frage der Sichtweise ist. Der Autor schreibt in *Das Heilige und die Gewalt*:

„Die Menschen geben nur widerwillig zu, daß die „Gründe“ auf beiden Seiten die gleichen sind, daß also die *Gewalt grundlos* ist.“ (Girard, 1972, S.72).

Der Dialog zwischen Ödipus und Teiresias sowie Ödipus und Kreon bescheinigt nach Ansicht des Autors genau das: alle die, die mit Ödipus sprechen, lassen sich

in einen Streit verwickeln, der Anlass für einen Konflikt wird. Ödipus führt seine Gesprächspartner in Richtung eines konfliktreichen Dialogs, beleidigt Teiresias und beschuldigt Kreon, hinter seinen Schultern Intrigen zu spinnen, was möglich ist, da diese Neigung zum Jähzorn nicht ausschließlich ihm zu eigen ist. Alle neigen dazu, vom Konflikt geleitet zu werden, dem niemand entfliehen kann. Die Problemsituation, dessen Ursache nicht eindeutig einer der beiden Kontrahenten zugeschrieben werden kann, entfesselt immer Wut, die in willkürliche Gewalt ausufern kann. Girard schreibt kurz vorher auf derselben Seite:

„Die Tragödie ist die Ausgewogenheit eines Gleichgewichts, das nicht jenes der Gerechtigkeit, sondern jenes der Gewalt ist.“ (Girard, 1972, S.72).

Seiner Ansicht nach ist die Pest, die die Stadt Theben befällt, ein Symbol für einen gewalttätigen Konflikt, die sie heimsucht. Für Girard ist die Gewalt wie ein Keim, der die Gesellschaft infiziert. Die primitiven Völker verhielten sich im Falle einer Gewalttat, als würden sie es mit einer extrem ansteckenden Krankheit zu tun haben, dessen Fähigkeit sich auszubreiten mit der Zeit und Entfernung abnimmt. Aus diesem Grund wurde, wenn zum Beispiel ein Mord begangen wurde, nicht nur der Schuldige aus der Gemeinschaft ausgeschlossen, sondern auch der Ort des Tathergangs und die Waffen als unrein angesehen und daher verboten. Nur nach Ausführung von Reinigungsritualen oder nach einem vorgeschriebenen Zeitraum konnte man sich diesem Ort oder dem Objekt wieder nähern. Da die primitiven Gemeinschaften über keinen Rechtsstaat verfügten, fürchteten sie sehr die Entfesselung unkontrollierter bzw. unkontrollierbarer Gewalt innerhalb ihrer Gemeinschaft. Dadurch dass diese eine hohe Zahl an Toten verursachte, wurde sie intuitiv mit einem großen Übel assoziiert: Der Pest. Aufgrund dessen sieht Girard in der Pest Thebens einen unheilbaren Konflikt im Schoße der Gesellschaft. Alle sind davon betroffen: Junge Männer und Frauen sterben aufgrund der willkürlichen, außer Kontrolle geratenen Gewalt. In solchen Umständen hat es eine ganz bestimmte Bedeutung, wenn allein Ödipus beschuldigt wird, Ursache alles Übels zu sein: es bedeutet, in seiner Schuld, dem Vatemord und dem Inzest, den Grund für alle Unruhen zu sehen. Für Girard stellen Ordnung und eine Struktur, die auf Unterschieden zwischen ihren Bestandteilen basiert, in einer primitiven Gesellschaft die Werte dar, die die innere Harmonie garantieren. Ödipus hat sich also der schlimmsten Verbrechen schuldig gemacht, da sie diese Werte umstoßen. Er tötete seinen Vater und ersetzte ihn: zwischen ihm und dem Vater besteht also kein Unterschied mehr. Er nahm seine Mutter zur Frau und die Söhne der beiden sind seine Brüder. Die gesamte Gesellschaftsstruktur bricht auseinander. Für Girard handelt es sich bei dieser Zersetzung um eine „Krise des Opferrituals“, die den Verlust sowohl des Wertes als auch der Bedeutung des Opferritus bedeutet.

Man wird sich natürlich fragen: Was hat die Krise des Opferrituals mit willkürlicher Gewalt zu tun? Die Worte Girards in *Das Heilige und die Gewalt* können uns helfen, um diesen Gedankensprung zu verstehen. Der Autor schreibt dazu:

„Die Krise des Opferkultes, d.h. der Verlust des Opfers, ist der Verlust der Differenz zwischen unreiner und reinigender Gewalt. Wenn diese Differenz verlorengelht, dann ist keine Reinigung mehr möglich, und die unreine, ansteckende, d.h. gegenseitige Gewalt breitet sich in der Gemeinschaft aus.“ (Girard, 1972, S.76f.).

Für Girard ist der Ödipusmythos die tragische Manifestation des Zerfalls einer Gesellschaft, die mit dem Opferritual ihr Organisationsinstrument verliert. Die „ordnungsschaffende Gewalt“, die gegen ein einzelnes Sühneopfer gerichtet wird, um auf ihm die gesamte, einer Gesellschaft innewohnende Gewalt zu entladen, macht einen Schritt zurück zu „wesentlicher Gewalt“: die Eskalation eines Konflikts ohne Grenzen. Es gibt einen einzigen Ausweg, um zu verhindern, dass die Rache noch weiter ausufert: es muss ein Sündenbock gefunden werden. Das bevorzugte Opfer ist Ödipus, der mit seinen Verfehlungen beispielhaft die Vernichtung aller Unterschiede verkörpert. Seine Eliminierung würde deswegen Ordnung und Differenzen wiederherstellen. Aber ist Ödipus wirklich schuldig? Laut Girard nein. Er ist ein Opfer, dem die Worte seiner eigenen Schuld und seiner Verurteilung in den Mund gelegt werden. Der Tragödienschreiber berichtet die Ereignisse, wie sie von der Gemeinschaft einstimmig verfälscht worden waren, die Ödipus blendete und ausschloss, da er sich angeblich der schlimmsten Verbrechen schuldig gemacht hatte, der schwersten Schande, die eine Gesellschaft ertragen kann: der Verletzung der auf interner Differenzierung aufbauenden Struktur. Girard ist der Überzeugung, dass das, was in *König Ödipus* eigentlich verdrängt wird, nicht der Wunsch nach Inzest mit der Mutter und der Vaternord ist, wie Freud behauptete. Das, was unterbewusst bleibt, ist hingegen das Phänomen purer Gewalt, die sich als ordnungsschaffende Gewalt organisiert. Man könnte vermuten, dass die Untertanen während der schweren Krise, in der sie sich befanden, versuchten ein Heilmittel gegen die Ausbreitung der Gewalt zu finden. Unterbewusst haben sie ihre Aufmerksamkeit daraufhin insbesondere auf den Fremden Ödipus konzentriert. Aus welchem Grund gerade er? Weil seine fremde Herkunft ein erstes Zeichen von Andersartigkeit nach der schweren Krise darstellte, in der die Struktur dieser grundlegenden Differenzierung in Gefahr geraten war. Dieses erste „Opfermerkmal“, durch das er sich im Gegensatz zum undifferenzierten Rest der Gesellschaft klar abhob, hat auf Ödipus die falschen und eingebildeten Beschuldigungen des Inzestes und des Vaternords gelenkt.

Ausgezeichnet mit diesen schrecklichen Titeln, hat die Gemeinschaft daraufhin einstimmig die Entscheidung getroffen, den verhassten König aus der Stadt zu vertreiben. Die Bürger haben also ihre Gewalt gegen den Herrscher, den Fremden, den Vatermörder, den Blutschänder gerichtet. Der Gebrauch von Gewalt gegen ihn wäre einhellig gerechtfertigt worden, alle hätten übereingestimmt, in ihm die Ursache der ursprünglichen Unzufriedenheit zu sehen, die die Stadt an den Rand des Untergangs geführt hatte. Die Gewalt gegen Ödipus ist daher reinigender und heiliger Natur, die die Unreinheit von der Gemeinschaft hinweg wäscht. Indem eine heilige Gewalt, die von allen unterstützt wird, einer sakrilegischen Gewalt, die dem Opfer zugeschrieben wird, gegenübergestellt wird, wird das Ritual wiederhergestellt. Auf diese Art und Weise endet die Krise des Opferrituals. Abschließend sei gesagt, dass der Ödipusmythos, Grundstein der freudschen Psychoanalyse, ein Instrument gewesen ist, mit dessen Hilfe Girard bewiesen hat, wo Mythos, das Heilige und das Transzendente ihren Ursprung haben. Lesen wir in diesem Zusammenhang den Abschnitt, in dem diese gemeinsame Matrix vorgeschlagen wird. Der Autor schreibt in *Das Heilige und die Gewalt*:

„Der Mechanismus des versöhnenden Opfers erklärt die Hauptthemen des Ödipusmythos; er macht seinen Einfluß sowohl auf der Ebene der Entstehung wie auch auf der Ebene der Struktur geltend. Das ist es, was wir aufgrund der vorangehenden Analysen feststellen können. Darüber hinaus stellen wir fest, daß sich diese Art von Analyse mit großer Leichtigkeit auf eine bedeutende Anzahl von Mythen anwenden ließe. Das führt uns zu der Frage, ob sich dieser gleiche Mechanismus nicht als strukturierender Antrieb jeglicher Mythologie erweisen wird. Und damit nicht genug. Anderes und Wesentlicheres steht auf dem Spiel, wenn die Erzeugung des Heiligen selbst und die es charakterisierende Transzendenz der gewalttätigen Einmütigkeit, also der sozialen Einheit entspringen soll, die ihrerseits dank der „Verstoßung“ des versöhnenden Opfers hergestellt oder wiederhergestellt wird. Verhält es sich tatsächlich so, dann sind nicht nur die Mythen, sondern die Rituale und das Religiöse insgesamt davon betroffen.“ (Girard, 1972, S. 132f.).

## **Paradies und Rebellion**

In diesem Abschnitt werden wir versuchen, den Standpunkt Fromms hinsichtlich des Mythos' und des Ödipuskomplexes zu veranschaulichen. Der Autor ist der Meinung, dass es der Verdienst Freuds ist, entdeckt zu haben, wie intensiv das Verhältnis des Kindes zu seiner Mutter ist. Die Mutter ist die Person, dessen Fürsorge und Zärtlichkeit das Kind am Leben erhalten, ihm ein gesundes Wachstum ermöglichen und es dabei vor Tod und Wahnsinn schützen. Lesen wir die Worte des Autors, die den seiner Meinung nach ersten und tieflegendsten

Fehler Freuds besprechen. Fromm schreibt dazu in *Sigmund Freuds Psychoanalyse – Größe und Grenzen*:

„Worin Freud sich irrte und sich aufgrund seiner Voraussetzungen irren mußte, war die Ansicht, daß die Bindung an die Mutter ihrem Wesen nach sexueller Natur sei. Entsprechend seiner Theorie von der infantilen Sexualität war es für ihn nur logisch, anzunehmen, daß der kleine Junge dadurch an seine Mutter gebunden sei, daß sie die erste Frau in seinem Leben ist, die ihm nahe ist und die seinen sexuellen Wünschen ein natürliches Objekt bietet, nach dem er sich sehnt. (...), es ist nicht das sexuelle Begehren, das die Beziehung zur Mutter so intensiv und vital macht. Diese Intensität beruht auf der Sehnsucht nach dem oben erwähnten paradiesischen Zustand und verleiht der Mutterfigur nicht nur in der Kindheit, sondern vielleicht im ganzen Leben eines Menschen eine solche Wichtigkeit.“ (Fromm, 1979a, S.283).

Was ist dieser „paradiesische Zustand“, von dem er spricht? Lesen wir die Worte, die Fromm benutzt, um dieses Konzept zu erklären. Er schreibt kurz vorher im selben Text:

„Die Bindung an die Mutterfigur und die Abhängigkeit von ihr bedeutet mehr als die Bindung an eine bestimmte Person. Es handelt sich um die Sehnsucht nach einer Situation, in der das Kind beschützt und geliebt wird und selbst noch keine Verantwortung zu tragen hat.“ (Fromm, 1979a, S.282).

Das heißt, dass für Fromm die Verbundenheit mit der Mutter seinen primären Impuls nicht in der Sexualität hat, die ein eher flüchtiges Verlangen ist, sondern in der Erfahrung der Glückseligkeit, die die mütterliche Fürsorge dank ihrer Sorgsamkeit und Zärtlichkeit dem Kind bereitet. Es macht die Erfahrung eines wahren Paradieses auf Erden, wenn auch nur vorübergehend, die aber eine unvergessliche Erinnerung in seiner Psyche hinterlässt und in der des Menschen, der das Kind einmal sein wird. Für Fromm ist nämlich auch der Erwachsene trotz all der Gewissheiten, die er erreichen kann, gegenüber der Welt in seiner Gesamtheit und den Erfahrungen von Krankheit und Tod unbewehrt. Er schreibt in dem zitierten Text:

„Ist es da verwunderlich, daß er den Traum mit sich herumträgt, wieder eine Mutter zu finden oder eine Welt, in der er wieder Kind sein kann?“ (Fromm, 1979a, S.282).

Ein auserlesenes Beispiel aus der Literatur dafür stellt die „Dame Aiuola“ aus „Die unendliche Geschichte“ von Michael Ende dar. Der Protagonist der Erzählung vernimmt einen Gesang, während er sich der Behausung der fürsorglichen Bewohnerin nähert:

„Hundert Jahre, lieber Gast,  
warten wir auf dich.  
Da du hergefunden hast,  
bist du's sicherlich.  
Daß du Durst und Hunger stillst,  
alles steht bereit.  
Alles, was du suchst und willst,  
auch Geborgenheit,  
Trost nach allem Leid.  
Ob du gut warst oder schlecht,  
wie du bist, so bist du recht,  
denn dein Weg war weit.  
Großer Herr, sei wieder klein!  
Sei ein Kind und komm herein!  
Steh nicht länger vor der Tür,  
denn du bist willkommen hier!  
Alles ist für dich bereit  
schon seit langer Zeit.“ (S.196).

Fromm ermittelt in diesem Zusammenhang einen ungemein wichtigen Aspekt. Er sieht in dem Widerspruch zwischen den Notwendigkeiten des Erwachsenenalters und der Liebe für das paradiesische Leben der Kindheit einen Konflikt, der allen Neurosen zugrunde liegt. Wir werden diesen Zusammenhang immer präsent halten, da er sich als sehr nützlich erweisen wird, um die folgende Erklärung zu verstehen. Er bekräftigt in *Sigmund Freuds Psychoanalyse – Größe und Grenzen*:

„Freud hat mit seiner Entdeckung der ödipalen Bindung an die Mutter eines der bedeutsamsten Phänomene entdeckt, nämlich die Bindung des Mannes an die Mutter und seine Angst, sie zu verlieren. Er hat diese große Entdeckung jedoch dadurch entstellt, daß er sie als ein sexuelles Phänomen ansah, und damit die Bedeutung seiner Entdeckung verdunkelt, daß nämlich die Sehnsucht nach der Mutter einer der Wünsche ist, die in der Existenz des Menschen selbst ihre Wurzel haben.“ (Fromm, 1979a, S.283f.).

Fromm kritisiert darüber hinaus die laut Freud notwendige Assoziierung von Rivalität mit dem Vater und der Verbundenheit mit der Mutter. Er ist der Meinung, dass diese möglich ist, aber es sich dabei nicht um eine universale Begebenheit handelt, als solche Freud sie verstand. Denn der unvermeidliche Konflikt zwischen Vater und Sohn gehört den Gesellschaften an, die sich auf Grundlage eines patriarchalischen Systems organisieren. Eine solche Gesellschaftsordnung beansprucht, dass der Pater familias ohne Widerspruch über die Familienmitglieder herrscht und demnach auch über den Sohn, der sich in jeder Hinsicht dem Willen des Vaters unterordnen muss. Freud verschmolz den Wunsch nach Schutz und Sicherheit von Seiten der Mutter mit der Rivalität mit dem Vater und sah sie als



natürliche Manifestation der Sexualität. Er machte unüberlegt Gebrauch vom Element der Sexualität, da er aus nicht ganz nachvollziehbaren Gründen von dem Unterschied zwischen den beiden Geschlechtern überzeugt war und damit unbewusst bestätigte, dass die patriarchalisch geprägte Gesellschaft seiner Zeit angemessen war. Jetzt, nachdem das klargestellt worden ist, können wir uns der Analyse der Tragödie Sophokles', *König Ödipus*, widmen und versuchen zu verstehen, wo die Interpretation Freuds in diesem Falle Schwächen aufweist. Fromm schreibt dazu in *Märchen, Mythen, Träume. Eine Einführung in das Verständnis einer vergessenen Sprache*:

„Wenn wir den Mythos genauer untersuchen, stellen sich Fragen, die Zweifel an der Richtigkeit dieser Auffassung aufkommen lassen. Zunächst fällt uns folgendes auf: Wenn Freuds Interpretation richtig wäre, so sollten wir erwarten, daß der Mythos uns berichtete, daß Ödipus Jokaste begegnete, ohne zu wissen, daß sie seine Mutter war, daß er sich in sie verliebte und dann — wiederum unwissentlich — seinen Vater tötete. Aber im Mythos weist nichts daraufhin, daß Ödipus sich zu Jokaste hingezogen fühlt oder daß er sich in sie verliebt. Der einzige Grund, der uns für die Heirat von Ödipus und Jokaste angegeben wird, ist der, daß sie sozusagen mit zum Thron gehört.“ (Fromm, 1951, S.275).

Er schlägt vor, nicht nur *König Ödipus*, sondern auch *Ödipus auf Kolonos* zu analysieren, um eine bessere Übersicht auf den Mythos in seiner Gesamtheit zu gewinnen, der aus den drei Tragödien besteht, die Sophokles der Figur sowie der Lebensgeschichte Ödipus' und der seiner Kinder widmet. Fromm stellt eine einheitliche Hypothese auf, um die Handlung zu erklären, die die drei Teile der Trilogie verbindet. Er schreibt in dem oben zitierten Text:

„(...) Aber wir sind wenigstens in der Lage, die Hypothese zu formulieren, daß der Mythos nicht als Symbol der inzestuösen Liebe zwischen Mutter und Sohn, sondern als Rebellion des Sohnes gegen die Autorität des Vaters in der patriarchalischen Familie zu verstehen ist und daß die Heirat von Ödipus und Jokaste nur ein sekundäres Element, nur eines der Symbole für den Sieg des Sohnes ist, der den Platz des Vaters mit all seinen Privilegien einnimmt.“ (Fromm, 1951, S.275).

## **Ödipus auf Kolonos**

Auch in diesem Fall wird uns eine kurze Zusammenfassung von Nutzen sein, um die Analyse des *Ödipus auf Kolonos* gänzlich zu begreifen. Die zu untersuchende Tragödie nimmt ihren Anfang mit einem alten und blinden Ödipus, der sich nach langem Umherirren mit seiner Tochter Antigone auf Kolonos in der Nähe von

Athen befindet. Die beiden machen in einem den Erinnyen geheiligten Waldstück Halt, während Ödipus hofft, dass er mit Hilfe der Göttinnen seinen Frieden auf diesem Flecken Erde finden wird. Die Bewohner Kolonos' sind empört über die Anwesenheit des berühmten Herrschers aus Theben, Vatemörder und Blutschänder, und wollen ihn verjagen. Ödipus aber bittet sie darum, mit dem Herrscher Athens sprechen zu können, da er ein großes Geschenk anzubieten hat: Das Heil dieses Ortes. Die Einwohner stimmen zu, warnen ihn jedoch, den Erinnyen ein Opfer darzubieten, damit sie seiner Bitte wohlwollend gestimmt seien. Das Ritual wird von Ismene vollzogen, der anderen Tochter Ödipus', die gekommen ist, um dem Vater eine wichtige Botschaft zu überbringen. Sein Schwager und Onkel Kreon ist auf dem Weg, um ihn zurück nach Theben zu bringen und ihn dort nach seinem Tode mit einer würdigen Beerdigung zu ehren. Es handelt sich dabei jedoch nicht um das Anliegen eines selbstlosen Angehörigen, sondern um die Handlung eines Mannes in hoher Machstellung, der auf seinen eigenen Vorteil bedacht ist. Es wurde nämlich vorausgesagt, dass derjenige, der Ödipus aufnehmen wird, davon Vorteile für sich und sein Land gewinnen wird, während es Unglück demjenigen bringt, der ihn ablehnt. Als Theseus kommt, um dem berühmten und unglückseligen Bittsteller einen Besuch abzustatten, bittet der blinde Alte ihn, sich auf Kolonos niederlassen zu dürfen und setzt den Herrscher über die Prophezeiung in Kenntnis: Wenn Theseus zustimmt ihn aufzunehmen, wird seine Stadt Athen gedeihen, während Theben zugrunde gehen wird. Der Herrscher erteilt dem Verbannten die Erlaubnis, sich dort niederzulassen und während er sich entfernt, verspricht er ihm Schutz vor Kreon. Als dieser die Szene betritt, versucht er zunächst Ödipus davon zu überzeugen, in die Heimat zurückzukehren. Also er jedoch auf einen nachtragenden Ödipus trifft, der sein Anliegen hartnäckig ablehnt, lässt er Antigone entführen und erklärt, dass er bereits Ismene in seiner Gefangenschaft hält, die er ergriffen hatte, als sie sich für die Ausführung des Rituals entfernt hatte. Kreon behauptet, dass die Frauen seiner Stadt angehören und ist entschlossen, sie zurück nach Theben zu bringen. Nur das Eingreifen Theseus' wird die Töchter ihrem Vater wiederbringen und den dreisten Fremden vertreiben. An diesem Punkt präsentiert sich einer der Söhne vor seinem Vater: Polyneikes. Er hatte sich nach dem Exil des Vaters mit seinem jüngeren Bruder Eteokles um den Thron gestritten, war aber unterlegen. Der ältere Sohn Ödipus' hatte nach seiner Niederlage versucht, sich mit Argos zu verbünden, um Theben zurückzuerobern. Zum Zeitpunkt des Gesprächs mit seinem Vater hat er bereits eine Expedition organisiert, tritt aber vor Ödipus als Bittsteller auf, der seine Hilfe benötigt. Dieser hat allerdings kein Mitleid, sondern spricht vielmehr einen schrecklichen Fluch über die Brüder aus: Im Kampf um den Thron werden sich die beiden gegenseitig töten. Antigone versucht also, Polyneikes davon

abzubringen, seinem Bruder im Kampf zu begegnen, aber ihr Bitten bleibt ungehört und Polyneikes geht seinem Schicksal entgegen. Die Tragödie endet damit, dass Zeus mit seinen Blitzen Ödipus' letzte Stunde ankündigt. Er gelangt von Theseus begleitet auf einem geheimen Weg in den Erebos, wo ihn die drei Erinnyen erwarten. Dies wird der Ort seiner ewigen Ruhe sein. Bei der Rückkehr Theseus' fragen ihn die Töchter Ödipus' nach dem Grabmal, an dem sie den Vater beweinen können, aber der König antwortet ihnen, dass nur wenn er den Ort des Grabes nicht enthüllt, Athene von jedem Übel verschont werden wird (Paduano, 2006)

### **Der Sohn der Mutter Erde**

Bei der Fortsetzung der Analyse des Mythos, die von Fromm in *Märchen, Mythen, Träume. Eine Einführung in das Verständnis einer vergessenen Sprache* angeführt wird, treffen wir auf mehrere Aspekte, die Ödipus als Vertreter einer matriarchalischen Weltordnung gegen eine Struktur patriarchalischer Prägung charakterisieren. Lasst uns einige dieser Elemente aus *König Ödipus* genauer anschauen. Erstens rächt Ödipus sich an seinem Vater, der die matriarchalischen Prinzipien verletzt hat. Denn Laius, in der Hoffnung zu überleben und seine patriarchalische Herrschaft aufrechtzuerhalten, hat versucht, seinen Sohn zu töten. In der matriarchalischen Konzeption hat die Tötung eines Kindes für das Überleben des Vaters und seiner Herrschaft keinerlei Wert, im Gegenteil, es stellt einen vorsätzlichen Angriff auf die Autorität der Mutter und ihren Besitzanspruch über den Sohn dar. Zweitens enthält das Rätsel der Sphinx in der Einfachheit seiner Antwort das, was grundlegend für das matriarchalische Denken ist, sprich „den Menschen“. Denn vor dem Gesetz des Matriarchats ist jeder Mensch wichtig, insofern er Kind der Mutter Erde ist, und darf nicht geopfert werden, um ein hierarchisches Ordnungsprinzip aufrechtzuerhalten: Es herrscht das Gleichheitsprinzip zwischen den Menschen, die durch das ewige Blut der Mutter vereint sind. Ein dritter Punkt ist der Suizid Jokastes, schuldig, die matriarchalische Ordnung untergraben zu haben, indem sie das Leben des Ehemanns dem des Sohnes vorzog und nun den Preis für ihre Wahl zahlt. Dass Ödipus sich blendet und ins Exil geht, repräsentiert wahrscheinlich einen gescheiterten Versuch, eine matriarchalische Gesellschaftsform durch die Anwendung von Gewalt wiederherzustellen. Denn der Held versäumt es nicht, bevor er die Stadt verlässt, nach Schutz für seine Töchter zu bitten, die letzten Vertreterinnen der unterlegenen Ordnung. In *Ödipus auf Kolonos* können wir weitere solche Anspielungen finden. In erster Linie Antigone, die devote und liebevolle Tochter, Wortführerin des Matriarchats, die Führerin ihres Vaters ist, der

ihren Anweisungen folgt. Ödipus selbst verweilt im Garten der Erinnyen, die niemand anders als die dreifaltige Erdgöttin in ihren drei Erscheinungsformen sind, Jungfrau, Nymphe und Greisin. Ferner bietet sich der alte Bittsteller als Beschützer des Ortes dar, der die drei Göttinnen verehrt. Von Theseus begleitet gelangt er dorthin, wo er wird von ihnen empfangen wird. Auf diesen Ort geht sein Ursprung geht: den Bauch der Mutter Erde. Auch in diesem Werk fehlt der Konflikt zwischen Ödipus und der patriarchalischen Ordnung nicht, die einen Hang zu Kontrolle und Machtausübung aufweist. Ödipus und Kreon haben eine Auseinandersetzung, der mit der Entführung der Töchter des Ersteren endet. Kreon will Ödipus mit allen ihm verfügbaren Mitteln dominieren, um ihn und das gesamte matriarchalische System für rein utilitaristische Ziele zu unterjochen. Das Eingreifen Theseus' befreit die jungen Frauen: Dank dieser und anderer Handlungen des Königs zugunsten des Matriarchats, das hier von Ödipus verkörpert wird, garantiert sich der Herrscher am Ende der Tragödie das Wohlwollen der drei Göttinnen und sein Reich kann aufgrund dessen einer von Frieden geprägten Zukunft entgegenblicken. Ein weiterer Konflikt innerhalb der Tragödie betrifft Ödipus und seinen Sohn Polyneikes, der von seinem Vater verflucht wird, da er trotz dessen Exil versucht, zulasten seines Bruders die Macht in Theben zu erlangen.

## **Antigone**

Lasst uns die wesentlichen Ereignisse untersuchen, über die in der *Antigone* berichtet wird. Die Vorgeschichte der Tragödie besteht im Versuch Polyneikes', den Thron Thebens zulasten seines Bruders Etheokles zurückzugewinnen. Beide töten sich gegenseitig im Duell. Kreon, der Onkel der beiden, wird daraufhin König der Stadt und bestimmt, dass Etheokles das Ehrenbegräbnis eines Helden zugestanden wird, die Leiche Polyneikes' hingegen ohne Bestattung zurückgelassen wird, da er sich des Versuchs schuldig gemacht, die Stadt mittels fremder Hilfe zu erobern. Wer diesem Verbot nicht gehorcht, wird getötet. Am Anfang der Tragödie enthüllt Antigone ihrer Schwester Ismene ihre Absicht, Polyneikes begraben zu wollen. Die Entscheidung Kreons ist nach Ansicht Antigones frevelhaft gegen die Götter und zeigt keinerlei Respekt gegenüber der Liebe zwischen Geschwistern. Ismene versucht sie, davon abzubringen, aber Antigone ist unerbittlich. Von den Wachen auf frischer Tat ertappt, gesteht sie Kreon ihre Zuwiderhandlung. Hämon, der Sohn Kreons und Zukünftiger Antigones, fleht den Vater an, Gnade mit seiner Braut walten zu lassen, wird jedoch hinausgejagt. Kreon schickt Antigone außer sich vor Wut in den Tod, indem er sie lebend in eine Grabkammer einmauern lässt. Nachdem Soldaten die

unglückselige Frau an den Ort ihrer Bestattung begleitet haben, tritt der Seher Teiresias in Erscheinung. Er mahnt Kreon mit ominösen Prophezeiungen, von seinem Plan abzukommen, aber auch er wird unter Beschimpfungen von dem Herrscher vertrieben. Dann jedoch ändert Kreon seine Meinung und eilt von einer düsteren Vorahnung ergriffen zur Grabstätte des Mädchens in der Absicht, sie zu befreien. Jemand war bereits hineingegangen und hatte die Tür geöffnet: Hämon. Er war gekommen, um seine zukünftige Braut zu retten, jedoch zu spät: Antigone hatte sich bereits an einem Leinenband erhängt. Als Hämon den Vater erblickt, versucht er ihn vergeblich zu töten. Also richtet er das Schwert gegen sich selbst und nimmt sich das Leben. Kreon kehrt mit seinem toten Sohn im Arm zum Königspalast zurück und vernimmt, dass seine Frau sich ebenfalls umgebracht hatte. Nachdem sie über den Tod ihres Sohnes erfahren hatte, hat sie sich das Leben genommen. Am Ende gesteht Kreon verzweifelt seine Schuld, der er ohne Absicht entgegen gegangen war: Sein Mangel an Gnade und sein Hochmut haben den Tod all seiner Lieben zur Folge gehabt. Sophokles mahnt uns in der Schlussfolgerung des Werkes:

„Hoch raget gewiß vor Gütergenuß  
Die Bedachtsamkeit. Frevle drum nie  
Gegen die Gottheit. Das gewaltige Wort,  
In gewaltigem Schlag doch büßend einmal  
Den Empörungsmut,  
Lehrt endlich im Alter Besinnung.“ (Solger, 1958).

### **Die Verteidigerin der Geschwisterliebe?**

Warum repräsentiert Antigone für Fromm das matriarchalische Prinzip im Kampf mit dem Patriarchat? Nach Ansicht des Autors kämpft sie für das Prinzip der Freiheit, der Gleichheit und der Brüderlichkeit, die allen Menschen gemeinsam sind und Grundlage der matriarchalischen Ordnung darstellen. Fromm schreibt in *Märchen, Mythen, Träume. Eine Einführung in das Verständnis einer vergessenen Sprache*:

„Antigone weigert sich, die Gesetze des Blutes und der Solidarität aller menschlichen Wesen um des autoritären, hierarchischen Prinzips willen zu verletzen.“ (Fromm, 1951, S.286).

Auf der anderen Seite vertritt Kreon die patriarchalische Gesellschaftsordnung. Er schreibt auf derselben Seite:

„Das von Kreon repräsentierte Prinzip ist die Vorrangstellung der Staatsgesetze vor den Banden des Blutes, des Gehorsams gegenüber der Autorität vor der Befolgung des natürlichen Gebotes der Humanität.“ (Fromm, 1951, S.286).

Antigone ist die Stellvertreterin des Erdkultes und erweist den Toten Ehre, da von ihr diese Menschen geschafft wurden und zu ihr müssen sie nach ihrem Ableben zurückkehren. Im Tod, der uns alle vereint, sieht sie zudem das Band mit unserem Menschsein, das über die Fehler des Lebens hinausgeht, um die als Kind erlebte Einheit und Brüderlichkeit wiederherzustellen, die uns Liebe und Gnade anstatt Hass und Gleichgültigkeit gegenüber unserer Nächsten verspüren lassen. In ihrem Todesurteil können wir darüber hinaus ein weiteres Symbol der Verbindung zwischen Antigone und den dreifältigen Erdgottheiten ausmachen: Sie wird lebend begraben und findet so wie der Vater ihre ewige Ruhestätte in der Erde.

Ich halte die Interpretation Fromms für generell sehr erschöpfend. Er schafft es die von Freud gezogenen Grenzen zu überwinden, indem er dessen patrizientrischen Standpunkt erweitert und den Mythos in einen Konfliktrahmen von Matriarchat und Patriarchat einreicht. Was die Analyse Girards angeht, bin ich der Meinung, dass auch wenn sie sehr präzise darin ist, den Ablauf des Auseinanderbrechens einer Gesellschaft zu ermitteln, sie jedoch nie den Typ Gesellschaft in Frage stellt, in dem sich das Phänomen der ordnungsschaffenden Gewalt manifestiert. Wenn Girard beachten würde, dass Gesellschaften, die auf einer sehr strengen Organisation ohne Freiheit gründen, genau diese Unzufriedenheit fördern, die der ursprünglichen Gewalt zugrunde liegt, so würde er dieses Phänomen nicht auf die Genese jedwedes Ausdrucks von Kultur und Gesellschaft ausdehnen. Sein Verfehlen, einige Ursachen unserer gewalttätigen Handlungen und noch weiter ausgreifenden krankhaften Mechanismen zu verstehen, kann nicht der Grund zur Annahme sein, dass diese aus einer immanenten Gewaltsituation heraus entstehen. In diesem Sinne verrät sich die Theorie Girards als das, was sie in Wirklichkeit ist: Eine Tautologie. Wenn wir diese Argumentation zurückverfolgen, würden wir mit der Tatsache konfrontiert werden, dass wir gewalttätig sind, weil wir gewalttätig sind und jede Gesellschaft, die wir schaffen können, gründet auf Gewalt, weil wir, die wir daran Teil haben, gewalttätig sind. Der Ausführung Fromms liegt deswegen meiner Meinung nach eine tiefer gehende Sichtweise zugrunde. Er ist der Meinung, dass die Gesellschaft, in der Gewalt präsent ist (die sich in dem Phänomen des Sündenbocks manifestiert), Teil eines größeren Konflikts ist, der mit den primären Erfahrungen eines jeden in Verbindung steht: Auf der einen Seite die Neigung dazu, das „verlorene Paradies“ des Verhältnisses mit der Mutter wiederzufinden, auf der anderen Seite die Notwendigkeit zu wachsen und sich der Realität des Lebens anzupassen. Diese beiden Tendenzen erinnern in der Tat an die

beiden gegensätzlichen Gesellschaftsmodelle, die wir als matriarchalische bzw. patriarchalische Ordnung bezeichnen.

Nun habe ich trotz meiner großen Zustimmung für Fromms Analyse einen Abschnitt in der *Antigone* gefunden, der zum Teil dieser bedingungslose Liebe widerspricht, von der der Autor annimmt, dass sie Teil der Figur der Protagonistin ist:

„Denn wahrlich niemals, hätt ich Kinder selbst erzeugt  
Noch wär ein Ehemann sterbend mir dahingewelkt,  
Ergriff der Stadt zuwider ich so kühnes Werk.  
Und welch Gesetz befolgend sprech ich solches Wort?  
Mir würd ein andrer Ehemann, wenn dieser fiel,  
Und auch vom andern Mann ein Kind, verlor ich dies;  
Doch weil mir Vater und Mutter birgt des Hades Nacht,  
Entsprießt ja niemals wiederum ein Bruder mir.  
Und weil ich deshalb mit Bestattungsehren dich  
Erhob, benennet Kreon dies verbrecherisch  
Und freches Wagstück, mein geliebtes Bruderhaupt!“ (Solger, 1958).

Es ist bemerkenswert, in diesen Zeilen eine solche Form von Diskriminierung zu entdecken, wie sie sich vorher noch nicht präsentiert hatte. Es gibt ein Prinzip, das das Handeln Antigones bestimmt und das nicht die bedingungslose Liebe gegenüber allen ist, sondern nur dem, was nicht mehr eintreten kann. Es handelt sich um das Prinzip, all das zu bewahren, das nicht mehr geboren werden kann. Wahrscheinlich könnte diese Bindung auf die Grenzen der matriarchalischen Organisation zurückgeführt werden. Eine davon betrifft die Idee, dass allein die Blutsverwandtschaft zählt. Das könnte auch die Gleichgültigkeit gegenüber ihrem Ehemann erklären, mit dem die Frau in keinerlei Form durch Verwandtschaft verbunden ist: Es ist allein die Ehe, die sie vereint. Diese Annahme erklärt jedoch nicht die Behandlung, die das Mädchen dem Leichnam ihres toten Sohnes zukommen lassen würde. Zu ihm würde eine Form von Blutsverwandtschaft bestehen. Meiner Meinung nach besteht eine Art von atavistischer Hingebung gegenüber der Fruchtbarkeit der Eltern, deren Nachkommenschaft bewahrt und erhalten werden muss. Es sind die Blutsbande, die sich bis zu den Eltern erstrecken, die primäre Bedeutung annehmen und heilig werden. In diesem Zusammenhang sind die Kinder nicht wichtig, insofern sie Lebewesen sind, sondern weil sie von den Eltern geschaffen worden sind. Versuchen wir einmal die existenziellen Umstände umzukehren, die in dem von Antigone geäußerten Satz mitklingen. Dieser könnte mehr oder weniger so klingen: „Da meine Mutter und mein Vater noch leben, könnte ich einen weiteren Bruder bekommen, deswegen ist es nicht notwendig, seinen Leichnam zu begraben.“ Die Umkehrung der Aussage der Heldin bietet uns den Schlüssel zur Interpretation: Die Tatsache, dass der tote

Körper des Bruders nicht begraben bleibt, hat wenig mit Geschwisterliebe zu tun. Meiner Ansicht nach setzt die Sorge um die Tatsache, dass die Eltern tot sind und deswegen nicht mehr Neues erzeugen können, voraus, dass Antigone um deren Fruchtbarkeit fürchtet, die unterbrochen worden ist. Die Erzeugungskraft, die sie im Falle besitzt, in dem der Ehemann oder ein Kind sterben, wäre nicht in Gefahr, da sie andere haben könnte und damit fortführen könnte, neues Leben zu schaffen. Die Bindung, die also wesentlich ist, ist die, die sich durch das Blut in den verschiedenen Familienzweigen ausbreitet. Die Liebe erscheint bedingt von der Fortführung der eigenen Spezies. Aber wahrscheinlich besteht noch ein weiterer Gedanke und zwar derjenige der Wiedergeburt und der Metempsychose. Der Teil der Familie, der bis zu Etheokles und Polyneikes reicht, wird vom Tod der beiden unterbrochen. Einer wird begraben, der andere nicht. Die Eile, die Antigone hat den Bruder zu begraben, steht mit der Erzeugungskraft der Eltern in Verbindung und diese wiederum mit der der Erde, die, indem sie den Leichnam Polyneikes' aufnimmt, ihn wieder zu Leben zurückkehren lassen kann, vielleicht in einer anderen Form etc. Die tiefe unbewusste Angst, die der Wahl Antigones zugrunde liegt, ist die vor dem „absoluten Tod“. In ihrer Denkweise benutzen die Eltern ihre Kinder, um dem eigenen Tod zu entkommen, da sie in ihnen weiterleben werden. Die Abstammung ist also grundlegend, um die Urväter unsterblich zu machen und falls die Kinder sterben sollten, müssen sie von der Mutter Erde wieder aufgenommen werden, die ihnen neues Leben schenkt, vielleicht tatsächlich durch den Prozess der Metempsychose. Es existiert also die Vorstellung, dass deren Erzeugungslinie, wenn auch unterbrochen, fortgeführt wird, wenn der Tote bestattet wird. Kreon schafft es nicht ansatzweise, die Beweggründe Antigones zu verstehen, da er unbewusst das eigene Verlangen nach dem ewigen Leben nicht in die Fruchtbarkeit der Mutter Erde legt, sondern in die Gesetze und Institutionen des Staates: Er ist der einzige Inhaber der Unsterblichkeit innerhalb seiner unveränderlich festgesetzten Normen, innerhalb der Logik der Macht und deren unabwendbaren Konsequenzen. Dies ist jedoch nur möglich, solange die stabilen Institutionen des Staates standhalten. Aufgrund dessen versucht er in jeder Hinsicht, das Verhalten Etheokles' von dem Polyneikes' abzugrenzen. Ersterer, Verteidiger des Staates, wird als stabiler Pfeiler der Stadt Thebens verherrlicht, Letzterer hingegen ist nicht einmal einer Bestattung würdig, da er versucht hat, die Institutionen zu stürzen: Er hat einen direkten Anschlag auf die Unsterblichkeit Kreons verübt. Wir können also vermuten, dass eine krankhafte Angst um die Toten die Entscheidungen Antigones und Kreons verursacht. Diese nehmen in den beiden die irrationalsten Ausdrucksformen der jeweiligen Gesellschaftsordnungen an, auf die sie sich beziehen: das matriarchalische und das patriarchalische System. Meiner Meinung nach ist die vorsichtigeren und rationalere Ismene trotz der



Unterdrückung, die sie von Seiten der patriarchalischen Gesellschaftsordnung Kreons erlebt, diejenige, die am weitesten entfernt vom Verlangen nach Unsterblichkeit und aufmerksamer für ihre nächste Zukunft und deren Möglichkeiten lebt.

Nun da wir besser die Bedeutung der Aussage Antigones verstanden haben, werden wir in Kürze die Qualitäten und Grenzen der beiden Systeme im Vergleich besprechen.

### **Die beiden Systeme im Vergleich**

Schauen wir uns einmal die Worte Fromms über Patriarchat und Matriarchat an. Er versucht, die grundlegenden Grenzen und Qualitäten zusammenzufassen, indem er eine konstruktive Lösung für eine Synthese der beiden vorschlägt. Er schreibt in *Analytische Sozialpsychologie und Gesellschaftstheorie*:

„(...), ist das mütterliche Prinzip das der uneingeschränkten Liebe, natürlichen Gleichheit, der Betonung der Bindung an Blut und Boden, des Mitleids und der Barmherzigkeit. Das väterliche Prinzip ist das der bedingten Liebe, der hierarchischen Strukturen, des abstrakten Denkens, der von Menschen gemachten Gesetze, des Staates.

Es scheint, dass im Laufe der Geschichte diese beiden Prinzipien manchmal heftig zusammenprallten, manchmal aber zu einer Synthese gelangten (beispielsweise in der katholischen Kirche oder in Marx' Begriff des Sozialismus). Wenn sie miteinander im Widerstreit stehen, manifestiert sich das mütterliche Prinzip in übergroßer Nachgiebigkeit und Infantilisierung des Kindes, die seine volle Reifung verhindern; väterliche Autorität wird zu hartem Herrschaftsanspruch und zu Kontrolle, die sich auf Furcht und Schuldgefühl des Kindes gründen. Das ist der Fall in der Beziehung des Kindes zu Vater-Mutter sowohl in der Familie als auch in der Gesamtstruktur patriarchalischer und matriarchalischer Gesellschaften, die die Familienstruktur bestimmen. Die rein matriarchalische Gesellschaft steht der vollen Entfaltung des Individuums im Wege und verhindert so technischen, rationalen und künstlerischen Fortschritt. Die rein patriarchalische Gesellschaft schert sich nicht um Liebe und Gleichberechtigung; ihre Sorge gilt lediglich den von Menschen gemachten Gesetzen, dem Staat, abstrakten Prinzipien, dem Gehorsam. (...) Wenn aber patriarchalisches und matriarchalisches Prinzip eine Synthese bilden, dann erhält das eine vom anderen seine Tönung: mütterliche Liebe durch Gerechtigkeit und Rationalität, väterliche Autorität durch Gnade und Gleichheit.“ (Fromm, 1970, S.114).

Die Worte Fromms benötigen keine weitere Vertiefung, aber ich möchte auf eine Bedingung hinweisen, die eine fruchtbringende Synthese der beiden Gesellschaftsformen fördern könnte. Diese würden sich mit höherer

Wahrscheinlichkeit verwirklichen, wenn die unterbewusste Angst des sogenannten „absoluten Todes“ gelindert werden würde. Der unbewusste Wunsch nach Unsterblichkeit ist nicht sachdienlich, da die Suche nach demselben Ziel auf zwei verschiedene und gegensätzliche Wegen nur in einem Konflikt enden kann.

## KAP. VI: DER URSPRUNG DER GEWALT

Es gibt Augenblicke, wo das Gemüt, zumal das jugendliche, in solcher Stimmung sich befindet, daß jede geringe Bitte hinreicht, um alles, was den Anschein des Guten und der Aufopferung hat, von ihm zu erlangen. Es gleicht dann einer eben erschlossenen Blume, welche, leicht auf ihrem gebrechlichen Stengel schwebend, ihre Düfte dem ersten Hauche des spielenden Windes zu überlassen bereit ist. Diese Augenblicke gerade, welche die übrigen mit scheuer Achtung bewundern und heilig halten sollten, erspäht mit Aufmerksamkeit die eigennützig verschmitzte und hascht sie im Fluge, um einen unbewachten Willen zu fesseln.

Alessandro Manzoni, *Die Verlobten*

### Auf dem Weg der Einsicht

Wie wir in der Schlussfolgerung der *Antigone* gesehen haben, ist das Schicksal, das Kreon zuteil wird, grausam. Sein Wunsch, die Macht in seinen Händen nicht zu verlieren, der sakrale Respekt gegenüber den Institutionen des Staates, die Panik davor, von einer Frau dominiert zu werden, haben ihn zu dazu gebracht, nur Tod und Leiden um sich herum zu säen. In der *Antigone* gibt es kein Sühneopfer, dass die Gewalt beendet. Der Herrscher kehrt zum Palast zurück mit dem Bewusstsein, dass das Werk seiner Hände, sein irrationales und störrisches Verlangen nach Sicherheit, das unbewusst als Ziel seine Unsterblichkeit anstrebt, ihn dazu verdammt haben, ein Leben ohne Gefühle zu führen: All seine Lieben haben sich umgebracht. Er verspürt weder Gnade noch Mitleid und ihm fehlt jedewede Form von Einsicht; In seinem Gegenüber, das seinen Überzeugungen widerspricht, sieht er einzig und allein einen Rivalen, der seinen Untergang herbeiwünscht und die Vernichtung all dessen, an das er glaubt. Er sieht die Worte, die nicht mit seinem Glauben übereinstimmen wie einen direkten Angriff auf all das, das ihm wichtig ist und der Einflussphäre seines sowohl individuellen (sprich den Sohn) als auch sozialen (die von ihm erlassenen Gesetze) Narzissmus angehört. Ich bin der Überzeugung, dass der wahre Protagonist der *Antigone* gerade Kreon ist. Nur ihm ist die Möglichkeit bestimmt, durch seine Handlungen, Einsicht zu erlangen. Er hat viele Fehler begangen und seine Arroganz und seine Überheblichkeit haben ihn überrollt. Die Lehren, die er dadurch erhalten hat, werden ihn für immer verändern. Nie wieder wird er sich auf eine Auseinandersetzung einlassen, um ein so makabres Ziel zu erreichen. Kreon war von der „Ersünde“ befallen, die im Leben eines jeden Geschöpfes besteht und seinen Geist überall und immer von seiner Geburt bis zu seinem Tode belastet: Die Angst vor dem Tod. Indem er die Logik einer Evolution verfolgt, die vehement

und kompromisslos die Begrenztheit der Lebensdauer bzw. der Güter und Macht verneint, unterbindet er die Möglichkeiten seines menschlichen Wachstums und blockiert seine „produktive Orientierung“. Das Leben um ihn herum verwandelt sich Stück für Stück in Tod, auf einen Selbstmord folgt ein anderer, bis er mit seiner „Sünde“ alleine bleibt. Ich verstehe die Bedeutung des Wortes „Sünde“ in dem Sinn, in dem Fromm ihn anwendet, wenn er sich auf den Begriff *chatah* aus dem Alten Testament bezieht. Er schreibt in *Die Seele des Menschen. Ihre Fähigkeit zum Guten und zum Bösen*:

„(...), gewöhnlich mit „Sünde“ übersetzt wird [das alttestamentliche Wort *chatah*], in Wirklichkeit „verfehlen“ bedeutet (den rechten Weg); es fehlt die Qualität der Verurteilung, die in den Wörtern „Sünde“ und „Sünder“ enthalten ist. Ähnlich bedeutet das hebräische Wort für „Reue“, *teschuwah*, „Rückkehr“ (zu Gott, zu sich selbst, zum rechten Weg).“ (Fromm, 1964, S.251).

Diese Präzisierung ist wichtig, um definitiv zu klären, welche moralische Haltung notwendig ist, nicht nur um sich der Figur Kreons anzunähern, sondern auch der von Laios und Jokaste. Diese wird gelungen in einem Satz Terenz' zusammengefasst, auf die Fromm mehrmals Bezug nimmt: „*Homo sum, humani nihil a me alienum puto*“. Jeder Sünder ist in der Tat vom rechten Weg zu seiner Glückseligkeit abgekommen und irrt seinen verschlingenden irrationalen Wünschen ausgeliefert umher, die ihn, weit davon entfernt erfüllt zu werden, ohne Unterlass quälen. Der Tyrann hat den Weg für seine authentische Realisierung aus den Augen verloren und ist sich nicht darüber im Klaren, einem für ihn wesensfremden Weg zu folgen. Dieser ist häufig bereits durch die Eingrenzungen vorbestimmt, die durch die expliziten oder impliziten Anforderungen der vorangegangenen Generationen an ihn verursacht werden. Darüber hinaus ist ihm nicht klar, dass die Mechanismen seiner Gemeinschaft gerade so funktionieren, ihm das Umherirren auf einem ihm wesensfremden Grund verborgen bzw. unbewusst zu halten. Sich nicht darüber bewusst zu sein, den falschen Weg eingeschlagen zu haben bzw. überzeugt zu sein, in die absolut richtige Richtung zu gehen, ist der neurotische Konflikt. Wenn dieses Umherirren jedoch unter dem Deckmantel eines derartigen Konfliktes stattfindet, tritt paradoxerweise der Bestfall ein. Denn wenn der eingeschlagene Weg komplett falsch ist und es keinerlei Bewusstsein für das eigene innere Unbehagen gibt, nicht einmal in Form von Symptomen, kann dieser Konflikt offen psychotisch werden (indem der Sinn für die Realität fehlt) oder sich zu einer noch subtileren und gefährlicheren Art von Psychose entwickeln: der rationalisierten Destruktivität. Es ist Kreon, der diesen Typ von Zerstörungswillen entwickelt, als er Antigone in den Tod schickt. Wie viele andere Menschen haben unter dem Einfluss eines diktatorischen Regimes

ohne jedwedes Bewusstsein, dass sie die besten Seiten an sich selbst unterdrücken und stattdessen sadistischen und destruktiven Impulsen Raum lassen und darüber hinaus überzeugt davon, im Namen eines höheren Ziels zu handeln, unschuldige Opfer massakriert? Handelt es sich hierbei nicht vielleicht um eine rationalisierte Psychose?

Ich glaube, dass wir deswegen die Definition Fromms bestätigen können, die er über die Neurose in *Den Menschen verstehen* formuliert. Er schreibt darin:

„Das Problem der psychischen Gesundheit und Neurose ist mit dem Problem der Ethik untrennbar verbunden. Man kann sagen, daß jede Neurose ein moralisches Problem darstellt.“ (Fromm, 1947, S.141).

Warum diese Behauptung? Da die Neurose Ausdruck eines Menschens ist, der die Natur seines Wesens nicht respektiert und Entscheidungen trifft, die im Gegensatz zu seinen tiefliegenden Bedürfnissen stehen. Wenn alles so läuft, wie es soll, wenn sich keine Verzerrungen im Bewusstsein ereignen, die ihn auf den falschen Weg lenken, wird er Handlungen vollziehen, die von der Suche nach einem tiefer gehenden Verständnis von sich selbst oder der anderen motiviert werden. Er wird mit Sicherheit weder gewalttätig sich selbst und noch weniger anderen gegenüber sein. Er wird die Geduld und die Kraft haben, sein Wissen in Bereichen zu vertiefen, die er nicht versteht, um bessere Entscheidungen zu treffen, die sich am ehesten seiner natürlichen Beschaffenheit nähern. Genau deswegen hat das neurotische Symptom eine mahnende Funktion. Es kommuniziert uns, dass wir etwas getan haben, das unserer Natur widerspricht, das der Ethik des Menschseins widerspricht. Wir können daher behaupten, dass der Mensch von diesem Symptom ermahnt wird, „sich selbst zu erkennen“ wie es bereits das Orakel von Delphi mit Sokrates gemacht hatte. Dieses Symptom, wenn man es vom rechten Interpretationsstandpunkt betrachtet, ist wie die sprechende Grille in *Die Abenteuer von Pinocchio*. Es stellt uns, auch wenn wir nichts über dessen Ursprung wissen, eine Frage: Aus welchem Grund tritt es auf? Es präsentiert sich, um uns dazu anzuspornen, uns kennenzulernen, um uns zu kommunizieren, dass wir etwas in unserem Leben ändern müssen, dass unsere Handlungen, die von unseren Gedanken und Überzeugungen motiviert werden, uns vom rechten Weg abbringen. Dieses Symptom enthüllt uns, dass wir uns selbst nicht respektieren und gibt uns die Möglichkeit, uns mit ihm und uns selbst auseinanderzusetzen. Da wir nun die Gleichwertigkeit von Sünder, Umherirrendem und einem psychisch kranken Menschen herausgearbeitet haben, steht eine Definition von psychischer Gesundheit aus, die dem sokratischen Motto zugrunde liegende Suche nach der Wahrheit aufgreift. Die, die Fromm uns in *Wege aus einer kranken Gesellschaft* anbietet, ist meiner Meinung nach die beste:

*„Seelische Gesundheit ist gekennzeichnet durch die Fähigkeit zu lieben und etwas zu schaffen, durch die Loslösung von den inzestuösen Bindungen an Klan und Boden, durch ein Identitätserleben, das sich auf die Erfahrung seiner selbst als dem Subjekt und dem Urheber der eigenen Kräfte gründet, durch das Begreifen der Realität innerhalb und außerhalb von uns selbst, das heißt durch die Entwicklung von Objektivität und Vernunft.“* (Fromm, 1955, S. 52).

Warum aber bleibt am Ende der Tragödie für Kreon, einer so abscheulichen, überheblichen und unsensiblen Figur, der Weg, der ihn zur Einsicht führen wird, offen? Weil er die Möglichkeit hat, ein reuiger Sünder werden zu können, ein „Meister der Rückkehr“. Fromm schreibt in *Ihr werdet sein wie Gott*:

*„Die Ansicht der talmudischen Tradition über den reuigen Sünder spiegelt sich in den für ihn verwendeten Begriff *baal teschuwah*, was wörtlich soviel heißt wie „Meister der Umkehr“. (...) „Der Platz des ‚Meisters der Umkehr‘ (des reuigen Sünders) kann nicht einmal von dem vollkommen Gerechten erreicht werden“ (Talmud, Sanhedrin 99a). Das heißt, keiner steht über dem, der den falschen Weg gegangen und umgekehrt ist; nach einem anderen talmudischen Ausspruch stehen nicht einmal die Engel über ihm.“* (Fromm, 1966, S.185).

Welche sind also die Bedingungen, Einsicht zu erlangen und ein „Meister der Rückkehr“ zu werden? Es ist die Fähigkeit, Buße zu üben, auf den rechten Weg der Objektivität und der Vernunft zurückzukehren, aber ohne die Schuldgefühle des zerknirschten Büßers. Der Meister ist ein Symbol von Wahrheit, der Kraft und Bewusstsein entspringen. Wer Herr seiner Wahrheit ist, verfällt nicht dem Narzissmus, sondern ist in der Lage, seine natürliche Beschaffenheit und die der Dinge oder Umstände, die ihn umgeben, gerade aufgrund seiner Sünden zu verstehen. Wer Meister ist, sieht klar und deutlich und ohne Verzerrung den Fehler des eigenen Narzissmus, den er begangen hat, und kann endlich mit „Wissen und Gewissen“ handeln. Er ist also in der Lage seine produktive Orientierung vollends zu vollführen. Das Schuldgefühl findet in ihm keinen Platz, denn er ist an einen „Aushilfsnarzissmus“ gebunden: Das Wiederkauen des Fehlers bedeutet, dass er noch nicht die Begrenztheit seiner Fähigkeiten akzeptieren kann. Der Meister hat aber noch eine weitere Funktion: er lehrt. Wir können annehmen, dass sich zwischen einem solchen Meister und seinem Schüler eine der schönsten und harmonischsten Verhältnisse entwickeln kann, die ein Mensch erleben kann. Girard ist nicht dieser Meinung. Er ist fest davon überzeugt, dass der Ursprung der Gewalt genau in diesem Verhältnis von Schüler und Lehrer liegt.

## Der mimetische Wunsch

Versuchen wir einmal besser zu verstehen, was Girard damit meint. Er glaubt, dass die Beweggründe von Gewalt darin liegen, dass derjenige, der sie ausübt, glaubt, dass das Recht auf seiner Seite steht. Nach Ansicht des Autors sind Ideale oder Götter, die die Menschen inspirieren, ohne Bedeutung, denn gerade sie sind Manifestationen von Gewalt. Auch die Objekte, um die man kämpft, sind an sich wertlos. Girard schreibt in *Das Heilige und die Gewalt*:

„Man muß sich also davor hüten, diesen Konflikt aufgrund seiner Objekte zu interpretieren, so kostbar uns deren wahrer Wert, etwa jener des Throns oder der Königin, (...) Je tiefer man in die Krise des Opferkultes eindringt, um so offensichtlicher wird die Gewalt: es ist nicht mehr der wahre Wert des Objekts, der den Konflikt dadurch herbeiführt, daß rivalisierende Begehrlichkeiten geweckt werden, sondern die Gewalt selbst wertet die Objekte auf, erfindet Vorwände, um sich noch stärker zu entfesseln.“ (Girard, 1972, S.212).

Wenig später bekräftigt er, dass das Phänomen der Krise des Opferrituals, wie wir es im vorausgehenden Kapitel gesehen haben, allen Gesellschaften gemeinsam ist und dass der Motor dieses Phänomens und dessen Auflösung in eine kulturelle Ordnung immer Gewalt ist. Girard schreibt in dem selben Abschnitt:

„Auf dem Höhepunkt dieser Krise [des Opferkultes] ist die Gewalt gleichzeitig Instrument, Objekt und universelles Subjekt aller Wünsche. Aus diesem Grunde wäre jede soziale Existenz unmöglich, gäbe es nicht das versöhnende Opfer, würde die Gewalt nicht nach einem gewissen Höhepunkt in die kulturelle Ordnung einmünden. An die Stelle des Teufelskreises der vollkommen zerstörerischen gegenseitigen Gewalt tritt dann der Kreislauf der schöpferischen und schützenden rituellen Gewalt.“ (Girard, 1972, S.213).

Er verneint ebenso das Vorhandensein eines Instinktes im Menschen, der ihn dazu bringt, Gewalt und Vernichtung zu verursachen, denn er ist der Meinung, dass dies eine Notlösung ist, um nicht das grundlegende Thema des Ursprungs der Gewalt anzugehen. Girard ist in der Tat der Überzeugung, dass die Frage innerhalb eines Systems von Verhältnissen analysiert werden muss, in dem es drei Begriffe gibt: das Subjekt, das Objekt und den Rivalen. Er behauptet, dass ein Objekt begehrenswert wird, da es jemand anderen gibt, der es verlangt und das nicht aufgrund seiner inneren Qualitäten. Es ist das Begehren des Anderen, das das Objekt appetitlich macht. Girard schreibt in *Das Heilige und die Gewalt*:

„(...), ist der Mensch von intensiven Wünschen beseelt, weiß aber nicht genau, was er wünscht: Er begehrt das Sein — jenes Sein, das ihm seinem

Gefühl nach fehlt und von dem ihm scheint, ein anderer besitze es.“ (Girard, 1972, S.215).

Dieser Hinweis ist meiner Meinung nach überaus wichtig, da er die Grundlage freilegt, auf der der Denkansatz Girards aufbaut und uns eine Lösungsalternative für diese Tautologie der „Gewalt, die Ursprung von Gewalt ist“ bietet. In seinen Werken schreibt er, dass das intensivste Verlangen des Menschen das nach dem Wesen aller Dinge ist. Wir haben bereits im ersten Kapitel gesehen, dass, wenn die Suche nach dieser Essenz außerhalb von uns selbst stattfindet, in Götzenverehrung und Entfremdung endet. Die Idolatrie ist mit dem monotheistischen Religionsglauben verbunden. Gott trägt in seinem Namen in der Tat nichts anders als das Wesen aller Dinge selbst. Sein Name ist „Eheveh“, der „Seiende“, derjenige, der die Lebensessenz im Werden verkörpert. Jede Anbetung eines Objekts oder eines Anderen als Sitz des Allwesens ist Idolatrie und manifestiert sich dadurch, dass man vom Weg abkommt, der den Menschen zu Wahrheit und Glück führt, der beiden Elemente, die von Gott verkörpert werden. Dasselbe Konzept findet sich auch in der marxistischen Theorie über die Entfremdung, durch die der Mensch, der seine Fähigkeiten auf etwas außerhalb von sich selbst überträgt, zu einem passiven und dominierten Subjekt mutiert: er wird sich selbst fremd. Wenn wir erkennen, dass der Mensch, wie Girard behauptet, sich seines Sein beraubt fühlt und es in einem Anderen sieht, haben wir es bereits mit einem pathologischen Prozess zu tun. Wir können diesen Menschen bereits als Götzendiener bzw. entfremdet bezeichnen und es ist genau diese Situation, in der Gewalt entfesselt wird. Sie stellt den unmöglichen und unlösbaren Versuch dar, durch andere Objekte zur Transzendenz zu gelangen. Mit Objekten meine ich all das, das außerhalb von uns selbst besessen werden kann, das also Teil der Logik des Besitzes ist: Menschen, Tiere, Pflanzen, Land, Beziehungen, Institutionen und so weiter. Hierin liegt die Ursache, weshalb der Charakterzug der Kontrolle essentiell wird und der Sadismus beginnt, sich zu verbreiten. Diese wahnwitzige Suche wird niemals für jemanden zu Erfolg und Zufriedenheit führen, sondern er hat und wird Übergriffe und Gewalttaten ohne Ende verüben. In diesem begrenzten Kontext hat Girard Recht: die Phänomene des Sühneopfers und der Gewalt schaffen, einen bestimmten Typ von Gesellschaft und können eine Erklärung für die Dynamiken der Idolatrie und der Entfremdung geben. Diese Gleichung ist aber nicht universal gültig, sondern es handelt sich dabei um die soziale Darstellung der individuellen Pathologie, die ich weiter oben beschrieben habe.

Ich glaube, dass es an dieser Stelle wichtig ist das Verhältnis von Schüler und Lehrer zu analysieren, mit dem Girard sich befasst hat. Er ist der Überzeugung, dass sich zwischen Schüler und Lehrer sowie auch zwischen einem Elternteil und



seinem Kind eine Beziehung einstellt, in der der Mechanismus des „*double bind*“ starke Wirkung erzeugt. Beim *double bind* (Doppelbindung) handelt es sich um eine Kommunikationsform, die Gregory Bateson 1972 beschrieben hat. Es bedeutet eine widersprüchliche Nachricht zu senden, die für den Empfänger, eine paradoxe Konnotation annimmt, wie zum Beispiel: „Du musst frei sein!“. Spezifisch in der Beziehung, die Girard beschreibt, gibt es zwei sich widersprechende Imperative: „Eifer mir nach“, „Mach mir nicht nach“. Mal sehen, was das bedeutet. Der Schüler versucht, dem Lehrer nachzueifern, um dieselbe Bravour wie sein Meister zu erreichen, der für ihn die Rolle eines Vorbilds einnimmt, und zwar indem er dessen Anweisungen folgt. Dieser ist daher in der erfreulichen Situation, dass seine Lehren auf fruchtbaren Boden treffen. In dem Moment, in dem er hingegen feststellt, dass der Schüler ihn nachahmt, ist er zunächst noch stolz darüber, beginnt aber dann in ihm einen Rivalen zu sehen, der ihn ersetzen könnte. Der Meister dreht den Befehl also um in „Mach mich nicht nach“. Der Schüler steckt somit in einem *double bind* fest: Wenn er denselben Level wie sein Vorbild, seine Inspirationsquelle, erreicht, widerspricht er dem Lehrer. Wenn er es nicht schafft, so widerspricht er seinem Vorbild trotzdem, dessen Bedeutung sein Lehrer weiterhin beibehält. Sowohl die eine als auch die andere Entscheidung führt dazu, dass er sich mit seinem Mentor auseinandersetzen muss oder besser gesagt mit seinem Vorbild, das dieser für ihn verkörpert. Darüber hinaus ist Girard der Meinung, dass die gegensätzlichen Botschaften, die der Lehrer aussendet, ihm nicht bewusst sind. Diese Beziehung kann seiner Ansicht nach auch auf das Verhältnis Elternteil-Kind übertragen werden. Er schreibt in *Das Heilige und die Gewalt* dazu:

„Hier sind es alle Erwachsenen, angefangen bei Vater und Mutter, es sind alle Stimmen der Kultur — zumindest in der eigenen Gesellschaft —, die in allen Tönen wiederholen: „Imitiere uns!“, „Imitiere mich!“, „Ich besitze das wahre Geheimnis des wahren Lebens, des wahren Seins...“ Je anfälliger das Kind für solch verführerische Worte ist, um so eifriger wird es bemüht sein, die von überall hereinströmenden Vorschläge zu befolgen, und um so verheerender werden die Folgen der Zusammenstöße sein, die unweigerlich stattfinden werden. Das Kind verfügt über keinen Maßstab, keine Distanz und kein Urteilsvermögen, um die Autorität dieser Modelle zurückzuweisen. Das *Nein*, dass sie ihm zurückschicken, ertönt als schreckliche Verurteilung. Eine wahrhaftige Exkommunikation lastet auf ihm. Die ganze Ausrichtung seiner Wünsche, d.h. die künftige Auswahl seiner Modelle, wird davon beeinträchtigt sein. Seine definitive Persönlichkeit steht auf dem Spiel.“ (Girard, 1972, S.217f.).

Die Argumentation Girards ist grundsätzlich logisch, berücksichtigt aber nicht einen grundlegenden Aspekt: es handelt sich nicht um Dynamiken, die in allen

Typen von Vater/Mutter-Kind-Beziehungen stattfinden, sondern nur in denen narzisstischer Natur. Die Anweisung der Eltern „Eifer mir nach“ hat nichts Mäeutisches an sich. Die Erziehung, die sie subtil auf das Kind anwenden, zielt darauf ab, dass sie als perfektes Vorbild gesehen und geschätzt werden, da der Kern ihrer Persönlichkeit aufgrund ihres Narzissmus komplett leer ist. Es ist unmöglich, in ihrem Handeln eine authentische Manifestation ihrer selbst zu finden. Ihr Ego ist Objekt götzendienlicher Anbetung, insofern sie jemanden brauchen, der sie verehrt, um sich lebendig zu fühlen. Deren Kinder in diesem Fall sind nichts anderes als Ausläufer ihrer Bedürfnisse, reine Instrumente ihres persönlichen Ehrgeizes. Wenn es dazu kommt, dass die Kinder rebellieren, so empfinden sie eine Wut als Schutz ihrer Freiheit, die jedoch nicht destruktiv ist und sobald ihre Urteilsfähigkeiten es zulassen, werden sie sich der paradoxen Unterdrückung bewusst werden und darauf reagieren, wie man jede stark irrationale Angelegenheit erwidert. Die Enttäuschung ist mit Sicherheit groß, denn all das, dass die Eltern den Kindern predigen, ist, dass sie sie bedingungslos und ohne Hintergedanken lieben, aber im von Girard beschriebenen Fall verhält es sich leider nicht so. Es handelt sich natürlich um eine unbewusste Form von Hintergehung, aber auch wenn die Eltern sich darüber nicht im Klaren sind, ist es doch immer eine Art Betrug. In der Gewalt den *primum movens* eines jeden Konfliktes zu sehen, ist ein Fehler von Reduktionismus und eine Beleidigung der Urteilsfähigkeit der Kinder. Außerdem glaube ich nicht, dass es korrekt ist, sich ausgerechnet im Rahmen des Konfliktes zwischen dem Wunsch, von den Eltern geliebt zu werden und dem eigenen Wachstum und der eigenen Freiheit auf den Ursprung der Gewalt zu konzentrieren. Ich bin vielmehr der Meinung, dass das Problem die Lösung dieses Konfliktes betrifft. Wenn ein Kind sich dazu entscheidet, die eigenen Wünsche und Interessen komplett aufzugeben, um es den Eltern recht zu machen, dann wird es höchstwahrscheinlich einen Weg einschlagen, der ihm nicht angemessen ist und sich immer weiter von sich selbst entfremden. Es könnte ein neuer Kreon werden: Durch den unterbewussten Wunsch, von den Eltern geliebt zu werden, könnte es sich selbst und die Anderen opfern, um dieses versteckte Verlangen zu befriedigen. Es könnte gewalttätig werden, denn es selbst ist Opfer von Gewalt geworden, sprich einer wahrscheinlich durch süße Worte abgemilderten Unterdrückung. Fromm schreibt in *Haben oder Sein?*:

„Alle Anzeichen deuten daraufhin hin, daß *heteronomes Eingreifen in die Wachstumsprozesse des Kindes und des Erwachsenen die tiefste Ursache geistig-seelischer Störungen, speziell der Destruktivität, ist.* (Fromm, 1976, S. 327).

## Autorität

Zum Glück läuft es nicht immer so ab und auch wenn wir uns darüber im Klaren sind, dass es beinahe unmöglich ist, Situationen zu auszumachen, die entweder komplett gesund oder komplett krankhafter Natur sind, gelingt es Fromm, Fromm uns eine entgegengesetzte Sichtweise zu der Girards zu bieten. Er ist der Überzeugung, dass gerade die Beziehung, die als Ursprungsort von Gewalt definiert wird, eine der geeignetsten bzw. fruchtbarsten Beziehungen sein kann, um die produktive Orientierung eines jungen Menschen zu fördern, aber ich würde auch nicht die eines Elternteils und/oder Lehrers ausschließen. Den Ausschnitt, den ich nun zitieren werde, nimmt auf den Typ von Autorität Bezug, dem eine Person untergeordnet werden kann. Lesen wir, was Fromm in *Die Furcht vor der Freiheit* dazu sagt:

„Die Beziehung zwischen Lehrer und Schüler und die zwischen Sklavenbesitzer und Sklave gründen sich beide auf die Überlegenheit des einen über den anderen. Das Interesse von Lehrer und Schüler geht in gleicher Richtung. Der Lehrer ist zufrieden, wenn es ihm gelingt, seinen Schüler zu fördern; gelingt es ihm nicht, dann ist er genauso gescheitert wie der Schüler. Dagegen möchte der Sklavenhalter den Sklaven nach Möglichkeit ausbeuten; je mehr er aus ihm herausholt, um so befriedigter ist er. Gleichzeitig versucht der Sklave, so gut er kann seine Ansprüche auf ein Minimum an Glück zu verteidigen. Diese Interessen laufen zweifellos aneinander zuwider, da der Vorteil des einen der Nachteil des anderen ist. In beiden Fällen hat die Überlegenheit des einen Partners eine unterschiedliche Funktion: Im ersteren Fall ist sie die Vorbedingung dafür, daß der der Autorität unterworfenen Person geholfen werden kann; im zweiten Fall ist sie die Vorbedingung für deren Ausbeutung.

Auch die Dynamik der Autorität ist in beiden Fällen eine andere: Je mehr der Schüler lernt, um so schmaler wird die Kluft zwischen ihm und seinem Lehrer. Er wird dem Lehrer immer ähnlicher. Mit andern Worten, die Autoritätsbeziehung zeigt die Tendenz, sich aufzulösen. Dient dagegen die Überlegenheit der Ausbeutung, wird der Abstand auf die Dauer immer größer. Die psychologische Situation ist in beiden Autoritätssituationen unterschiedlich. In der ersten sind Liebe, Bewunderung und Dankbarkeit die vorherrschenden Elemente. Die Autoritätsperson ist gleichzeitig ein Vorbild, mit dem man das eigene Selbst ganz oder teilweise identifizieren möchte. Im zweiten Fall entsteht Ressentiment und Feindseligkeit gegen den Ausbeuter, da die Unterordnung unter ihn den eigenen Interessen zuwiderläuft. Aber oft würde — wie im Fall des Sklaven — der Haß nur zu Konflikten führen, unter denen der Sklave zu leiden hätte, ohne eine Chance zu haben zu siegen. Daher wird er gewöhnlich eher dazu neigen, seine Haßgefühle zu verdrängen und wird sie gelegentlich sogar durch ein Gefühl blinder Bewunderung ersetzen. Dieses hat zweierlei Funktionen: Erstens beseitigt es das schmerzliche und gefährliche Haßgefühl, und zweitens mildert sich das Gefühl der Demütigung. Wenn der, der mich beherrscht, ein so prachtvoller oder vollkommener

Mensch ist, dann brauche ich mich nicht zu schämen, wenn ich ihm gehorche. Ich kann ihm ja doch niemals gleichkommen, weil er so viel stärker, klüger und besser ist als ich. Bei dieser den anderen hemmenden Art der Autorität wird daher der Haß oder die irrationale Bewunderung und Überschätzung der Autoritätsperson sich ständig vergrößern. Ein rationales Autoritätsverhältnis wird dagegen im gleichen Verhältnis abgebaut, wie der Autorität Unterworfenen selbst stärker und daher der Autoritätsperson ähnlich wird.“ (Fromm, 1941, S.313f.).

Ich habe mich etwas länger dabei aufgehalten, diesen Ausschnitt zu zitieren, denn er enthält eine klare Darstellung der produktiven Beziehung, die sich unter dem Schutz einer rationalen Autorität entwickeln kann. Die eigentlichen Ziele einer rationalen Autorität sind Gleichstellung des Wertes eines Menschen, der gegenseitige Respekt der jeweiligen Unterschiede, das Teilen von Ressourcen und Wissen, Inklusion, universale Brüderlichkeit, eine kritische Sichtweise auf die Realität, sich über die Wahrheit ständig zu vergewissern, die beide Werte der Anstrengung und der Aufopferung, das gegenseitige aktive Geben und Nehmen. Das Verhältnis Elternteil-Sohn oder Schüler-Lehrer ist eine Beziehung, in der sich eine gewisse Art von Autorität manifestiert. Wenn das Elternteil oder der Lehrer ein Modell von rationaler Autorität übernehmen, bereichern sich beide in dieser Beziehung, da beide einmal abgesehen vom Austausch von Ressourcen und Wissen, es schaffen, dem Gewicht der menschlichen Beschaffenheit zu entkommen und es ihnen gelingt, jene Situation zu erreichen, in der der gegenwärtige Moment der Vorbote allen Gutes im Aufbau einer von Liebe geprägten Beziehung ist. Wir können festhalten, dass beide sich produktiv orientieren. In dem Fall, in dem jedoch die Beziehung Elternteil-Kind oder Schüler-Lehrer nur den Anschein hat, von einer rationalen Autorität bestimmt zu werden, in Wirklichkeit aber unter der Führung einer irrationalen Autorität funktioniert, so sind wir mit dem konfrontiert, was Girard beschrieben hat. Der Sohn oder der Schüler ist ein reines Ausbeutungsmittel. Das Elternteil oder der Lehrer werden Vorteile aus der Unterwerfung des Kindes ziehen, aber diese Gewinne werden nichts anderes erwirken, als die Gier nach materiellen und immateriellen Gütern zu nähren, wie beispielsweise das Bedürfnis bewundert zu werden. Die Erfahrung, eine von Liebe geprägte Beziehung mit dem Sohn oder mit dem Schüler zu schaffen, bleibt ihm verwehrt und er wird unsicher in wahnsinnigem Eifer darum ringen, das was er bereits hat, zu bewahren und zu vermehren. Dieses Phänomen tritt ohne das Bewusstsein desjenigen ein, der die irrationale Autorität besitzt, sonst würde er sich nicht auf diese Art und Weise verhalten. Das Kind oder der Schüler seinerseits wird im besten Falle einen direkten und offenen Konflikt aufzeigen. In dem Fall, in dem er jedoch auf seine Urteilskraft verzichten sollte, um sich dem Willen des Elternteils oder des Lehrers

anzupassen, wird er aus Angst eine grenzenlose Bewunderung für diese Autorität entwickeln, um besser die Demütigung zu ertragen oder weil er hofft, diese Liebe zu finden, die die qualvolle Situation des Menschen in Transzendenz auflöst. Durch ein solches Verhalten wird er sich selbst in der wahnwitzigen Götzendienerei für die Autorität kaputt machen. Der Inhalt des erlebten Unrechts wird dabei verdrängt werden können, nicht aber die zugehörige Emotion: Die Wut, die zur Verteidigung der eigenen Freiheit ausgelöst wird. Welche Bestimmung hat dieser Zorn, der eigentlich im Dienste des Lebens stehen sollte? Er wird sich in destruktive Wut verwandeln, indem sie auf Objekte und Personen übertragen wird, die nichts mit dem erlittenen Unrecht zu tun haben. Da das Kind oder der Schüler nicht den Ursprung seines Zorns und seiner Unzufriedenheit begreift, wird er versuchen sie ihnen Ausdruck zu geben, in der Hoffnung eine Ursache für sein Unglück zu finden und diese auszumerzen. Lesen wir noch einmal die Definition des Übertragungsmechanismus aus *Elements of psychopathology: The mechanisms of defense*:

„Unter Verschiebung versteht man einen unbewussten und unerwünschten Vorgang, der die von einem unbewussten Impuls ausgehende Bedrohung mit einer bestimmten externen Situation, Person, Objekt bzw. Tier. in Verbindung setzt und nimmt diese aufgrund dessen als Ursprung seiner Angst war.“<sup>9</sup>

Die Definition ist typisch für den Mechanismus, der der Phobie zugrunde liegt, dessen Ursache Angst ist. Die Angst des Kindes oder des Schülers ist diejenige, die man vor einer irrationalen Autorität verspürt, man fürchtet dessen Zuneigung und Liebe zu verlieren oder noch schrecklichere Ungerechtigkeiten zu erleiden und deswegen opfert man seine Freiheit. Diese aufzugeben jedoch verursacht automatisch Aggressivität für deren Verteidigung. Der Inhalt dieses Prozesses, der gefährlich und unakzeptabel für das Individuum ist, wird in das Unterbewusstsein verschoben. Dieser, unterbewusst und unannehmbar wie er ist, nährt deswegen ein irrationales Verlangen: Der ursprüngliche Wunsch nach Gerechtigkeit wird zu Durst nach Rache. Dieser wird sich nicht legen, da er eben an Objekten oder Menschen ausgelassen werden wird, die mit der Angelegenheit überhaupt nichts zu tun haben. Das wachsende Unbehagen, das Girard als gewalttätige Energie bezeichnete, die früher oder später überläuft, ist nichts anderes als defensive Energie, die auf andere übertragen wird. Sie wird unersättlich sein, denn da sie sich nicht auf der wahren Ursache, die sie hervorgerufen hat, ergießt, sondern auf „Quellen“, die sie ersetzen, wird sie nie den Zweck erfüllen, für den sie entstanden ist: Sie wird immer auf der Suche danach bleiben. Die Summe all dieser

---

<sup>9</sup> Freie Übertragung der Übersetzerin aufgrund von Unauffindbarkeit des Originals oder einer Übersetzung ins Deutsche.

übertragenen Aggressivität wird eine ganze Reihe von Mechanismen produzieren, die Girard hervorragend mit dem Phänomen der ordungsschaffenden Gewalt und dem Opferritual beschrieben hat, das ab und zu wiederholt werden muss, da es niemals ausreicht, die ursprüngliche Aggressivität, die zur Verteidigung der Freiheit handelt, zu stillen. Ich glaube, dass hiermit die Theorie Girards in einen passenden Kontext positioniert worden ist.

## KAP. VII: DER GEIST DER WAHRHEIT

Wenn aber jener kommt, der Geist der Wahrheit, wird er euch in der ganzen Wahrheit leiten. Denn er wird nicht aus sich selbst heraus reden, sondern er wird reden, was er hört, und euch verkünden, was kommen wird.

Johannes 16,13

### Der rationalisierende Ritus

Wie wir gesehen haben, erklären die Theorien Girards das ewige Kontinuum der defensiven Aggressivität, die durch Übertragungsmechanismen in grenzenlose Gewalt mutieren kann. Sie wirkt ordnungsschaffend durch das Sühneopfer, das die Gemeinschaft dank seines Todes vereint und versöhnt. Das Opferritual zielt darauf ab, unbewusst die Tötung des ersten Opfers in Erinnerung zu rufen, die die Funktion hatte, regelmäßig eine fiktive Ursache der Gewalt zu finden und zu vernichten und das Gewissen der Gemeinschaft durch diese Rationalisierung zufrieden zu stellen. Lasst uns die Definition von Rationalisierung von Laplanche und Pontalis in *Das Vokabular der Psychoanalyse* lesen:

„Vorgehen, durch welches das Subjekt versucht, einer Verhaltensweise, einer Handlung, einem Gedanken, einem Gefühl etc., deren wirkliche Motive nicht erkannt werden, eine logisch kohärente oder moralisch akzeptable Lösung zu geben. Man spricht ganz besonders von der Rationalisierung eines Symptoms, eines Abwehrmechanismus, einer Reaktionsbildung. Auch beim Wahn gibt es Rationalisierung, die zu einer mehr oder weniger ausgeprägten Systematisierung führt.“ (Pontalis&Laplanche, 1967, S.418).

White und Gilliland schreiben dazu in *Elements of psychopathology: The mechanisms of defense*:

„Die *Rationalisierung* bezieht sich auf einen unterbewusst motivierten bzw. unfreiwilligen Vorgang, durch den man sich logische und rationale Erklärungen auf irrationale Handlungen gibt, die von inakzeptablen und unbewussten Wünschen herrühren oder von den gegen diese Wünsche angewendeten Schutzmechanismen.“<sup>10</sup>

Wie bereits beobachtet, tendiert eine solche Rationalisierung dazu, den Gesellschaftscharakter zu bestärken und die verdrängten inakzeptablen Inhalte als solche beizubehalten, die in Form des gesellschaftlichen Unterbewussten

---

<sup>10</sup> Freie Übertragung der Übersetzerin aufgrund von Unauffindbarkeit des Originals oder einer Übersetzung ins Deutsche.

abgesondert bleiben. Das Ritual jedoch spielt wie jedwede Form von Ersatz eine rein stellvertretende Rolle und ist daher nicht vollends zufriedenstellend, da es nicht die eigentliche Ursache der Unzufriedenheit behebt, die die ursprüngliche Aggressivität und die daraus resultierende Gewalt hervorgerufen hat. Wie hat sich dieses Ritual also entwickelt? Es ist möglich, dass es zu einer Summe von obsessiven Handlungen heranwächst, die sich immer komplizierter gestalten, um die wachsenden Unzufriedenheit einzudämmen. Bei der Ausführung des Opferrituals sind diejenigen, die es ausführen und daran teilhaben, zwar davon überzeugt, die Ursachen des eigenen Unbehagens ausgerottet bzw. verstanden zu haben, entfernen sich aber eigentlich immer weiter vom eigentlichen Ursprung ihres Unglücks. Aufgrund dessen wird die Suche nach den wahren Ursachen weitergehen. Dank der Logik dieser Überlegung können wir auch verstehen, warum es zu der „Krise des Opferrituals“ kommen kann, von der Girard spricht. Wäre das Opferritual ein „perfekter“ Mechanismus, könnte er nicht in eine Krise geraten. Wenn wir jedoch als wahr annehmen, was ich weiter oben erörtert habe, bedeutet das, dass der zyklische Charakter dieser Krise als eine Summe von Handlungen und Rationalisierungen aufzufassen ist, die den Menschen immer weiter von den eigentlichen Ursachen seiner Unzufriedenheit entfernen. Diese Summe wächst stetig an, da sie einer ständigen Suche nach der wahren Ursache für die eigene Unzufriedenheit des Menschen unterstellt ist, und schafft dadurch immer komplexere Überstrukturen. Diese dienen der Eindämmung der Gewalt und der Aufrechterhaltung des Gesellschaftssystems, verursachen aber subtil und unbewusst nichts anderes, als deren Wachstum zu fördern bis sie an einem gewissen Punkt in Form von gewalttätigen Revolutionen in der Gesellschaft ausbricht. Wenn wir fortfahren, werden wir verstehen, dass die Lösung für eine gewalttätige Revolte erneut das Phänomen des Opferrituals hervorrufen würde, auf dem dann eine neue Gesellschaftsstruktur nach dem bereits besprochenen Schema entworfen werden würde, die bis zur nächsten Revolution Bestand hätte. All das beinhaltet die Eigenschaften eines Teufelskreises, in dem die eigentliche Wahrheit jedoch kaum Platz findet. Es gibt aber eine Alternative, die tatsächlich befreiend wirken kann: Der Paraklet kann zu Hilfe kommen.

### **Der Paraklet**

Ich bin Girard dankbar dafür, wie verständlich und faszinierend er den in den Evangelien verkündeten Heiligen Geist erklärt. Sehen wir uns das einmal zusammen an. Er ist der Meinung, dass der Mechanismus der ordnungsschaffenden Gewalt gegenüber dem Sühneopfer, die sich dann in Form des Opferrituals organisiert, das Mittel ist, mit dem die Götter geschaffen worden



sind. Für Girard sind sie nichts anderes als Opfer der ordnungsschaffenden Gewalt, die durch ihre Tötung eine Gesellschaftsordnung wiederhergestellt haben, die von willkürlicher Gewalt zerfressen war. Er meint, dass sie dank des heilsamen Effekts, den sie durch ihren Tod erwirkt haben, zu Göttern erhoben worden sind, sowohl als Ursache für die willkürliche Gewalt als auch als Heilmittel dafür. Wenn denjenigen, die Ziel der ordnungsschaffenden Gewalt geworden waren, während ihres Lebens alle Schuld für willkürliche Brutalitäten zugeschrieben wurde, so wird ihnen nach ihrem Tod die Macht beigemessen, die Gesellschaft davon zu heilen. Denn im Grunde genommen wurde diese Gewalt, wenn auch nicht aufgrund ihrer intrinsischen Eigenschaften, sondern durch der Verfolgung von Seiten der Gemeinschaft beendet. Deren Verfolger waren sich nicht bewusst, dass sie eine regelrechte Hetzjagd auf unschuldige Opfern betrieben, waren aber von der Richtigkeit ihrer Handlungen überzeugt. Das Phänomen heilbringender Kräfte mit jemandem zu assoziieren, der einst Ursprung so viel Unheils gewesen ist, wird Teil der Angst, von dem verfolgt zu werden, der in seinem Leben so mächtig gewesen ist, dass er eine willkürliche Gewaltkette ausgelöst hat. Denn für die Verfolger haben Götter sowohl die Macht zu zerstören, als auch zu bewahren, indem sie davon absehen, ihre vernichtenden Kräfte gegen den Menschen einzusetzen. Das Opferritual hat also auch die symbolische Bedeutung, die Zerstörungskraft der Gottheit zu nähren. Aus diesem Grund bekräftigt Girard, dass die mythologischen Gottheiten nichts anderes als Personifikationen der Gewalt selbst sind. Dieser ganze Prozess gründet einzig und allein auf der Tatsache, dass die Verfolger sich nicht bewusst sind, eine Verfolgung zu veranstalten. Wären sie sich darüber im Klaren, so würde das gesamte sakral-mythologische Konstrukt zusammenbrechen. Dabei handelt es sich um die Struktur, auf der der Mensch seine mythischen Gottheiten in Form des oben beschriebenen Prozesses konstruiert. Gibt es ein rationales Motiv, dass die ordnungsschaffende Gewalt legitimiert? Wie wir gesehen haben nein, auf ein Sühneopfer die gesamte Schuld am Leiden einer Gesellschaft zu übertragen, ist die Rationalisierung einer Verfolgungsjagd. Welchem Text gelingt es, dieses Phänomen am deutlichsten zu veranschaulichen? Das Evangelium. Und wie? Durch die Märtyrer. Girard schreibt in *Der Sündenbock*:

„Die Evangelien enthalten eine ganze Palette von Texten, die auf ganz verschiedene Situationen anwendbar sind — sie enthalten gewissermaßen alles, wessen die Menschen bedürfen, um ihre verfolgungsspezifischen Vorstellungen zu kritisieren und den mimetischen und gewalttätigen Mechanismen zu widerstehen, in denen sie gefangen sind. Das konkrete Handeln der Evangelien im Rahmen dieser Problematik wird erstmals sichtbar in den Gewalttaten gegen jene, die die Christen *Märtyrer* nennen. Wir sehen in ihnen unschuldig Verfolgte. Diese Wahrheit hat uns die Geschichte

übermittelt. Die Verfolgerperspektive ist dort nicht dominant. Das ist der grundlegende Befund. Die Existenz des Heiligen im mythologischen Sinn braucht die Glorifizierung des Opfers auf der Basis der Verfolgung. Die von den Verfolgern erdachten Verbrechen müssen als wahr gelten.“ (Girard, 1982, S.281).

Die Figur des Märtyrers verkörpert das Opfer, das frei von jedweder Schuld ist: Sie sind sich nicht nur darüber im Klaren, ohne Grund gehasst zu werden und trotzdem verfallen sie nicht der Gewalt bzw. der Versuchung, Rache zu üben, sondern beten sogar für ihre Henker. Sie sind mit ihrem Beispiel Zeugen (Märtyrer bedeutet tatsächlich Zeuge, aus dem Griechischen von *martyr*) des Gesellschaftsmodells, das auf dem Modell des Sühneopfers aufbaut.

„(...) das spezifisch Christliche dieses Vorgangs (...) [verläuft] dem Opfer diametral entgegengesetzt, mit anderen Worten, in Richtung Offenbarung.“ (Girard, 1982, S.283).

Es ist nicht so, dass es keine berühmten Beispiele von unschuldigen Sühneopfern vor der Geburt Christi gibt, wie beispielsweise Antigone oder Sokrates, aber solche Martyrien ereignen sich nicht mit der gleichen Massenaufuhr und dem gleichen religiösen Verfolgungswahn, die eine neue Ritualisierung des Opfers schaffen könnte. Die Angelegenheit Christi könnte in diesen Zusammenhang hineinpassen, aber das geschieht nicht. Aus welchem Grund? Da der zentrale Dreh- und Angelpunkt der christlichen Märtyrer das Leiden Christi ist. Girard schreibt dazu in demselben Text:

„Allein aufgrund der Tatsache, daß der Sündenbockmechanismus durch die Passionsgeschichte offenbar wird, verliert er an Wirksamkeit und vermag keinen Mythos mehr hervorzubringen. (...) Die Heiligenleben nehmen immer an der Passionsgeschichte Modell, sie dient als Hintergrund für die besonderen Umstände dieser oder jener Verfolgung. (...) Die Kritik der verfolgungsspezifischen Vorstellungen beginnt hier; sie führt erst zu sperrigen und ungeschickten Teilergebnissen, gleichwohl handelt es sich dabei um einen bisher unvorstellbaren, langwierigen Lernprozeß.“ (Girard, 1982, S.284).

Girard zieht zudem den naheliegenden Einwand in Betracht, dass auch das Christentum, nachdem es erst einmal an die Macht gekommen war, sich grausamer Verfolgungen schuldig gemacht hat. Das jedoch können wir anerkennen und dabei dennoch bestätigen, dass gerade das Phänomen der Märtyrer mit ihrem gewaltfreien Verhalten ein Beispiel liefert, das uns als revolutionärer Interpretationsansatz dienen kann. Girard schreibt in *Der Sündenbock*:

„Eine gewaltige Revolution ist im Gange. Die Menschen, zumindest einige von ihnen, lassen sich auch nicht mehr durch jene Verfolgungen verführen, die sich auf ihren eigenen Glauben berufen, insbesondere auf das „Christentum“ selbst. Aus der Mitte der Welt der Verfolgung erwächst der Widerstand gegen die Verfolgung.“ (Girard, 1982, S.285).

Das heißt nicht, dass im Laufe der Geschichte Verfolgungen und Gewalttaten zurückgegangen sind oder als Konsequenz der Passionsgeschichte eine Tendenz dahingehend abzusehen ist, sondern, dass trotz des Wunsches der Verfolger, dass ihre Version sich durchsetzt, deren Wahrheitsgehalt ein relativ kurzes Leben haben wird. Die falschen Anschuldigungen gegen die Opfer werden nicht lange standhalten. Girard schreibt in demselben Text:

„Wenn die Evangelien bekräftigen, Christus stehe nunmehr an Stelle aller Opfer, dann sehen wir darin nur Gefühlsduselei und großsprecherische Frömmigkeit, obwohl es unter streng wissenschaftlichem Aspekt buchstäblich richtig ist. Die Menschen haben ihre unschuldigen Opfer nur dadurch identifizieren können, daß sie an die Stelle Christi setzen; (...) Die Evangelien sind in erster Linie nicht an der intellektuellen Leistung als solcher interessiert, sondern an der Veränderung des Verhaltens, die sie *möglich* macht, und keineswegs *aufzwingt*, wie es von einigen absurderweise gefordert wird. (...) Allein unser konkretes Verhalten gegenüber dem Opfer bestimmt unser Verhältnis gegenüber den von der Offenbarung gestellten Anforderungen; und diese Offenbarung kann sich ereignen, ohne daß Christus selbst je erwähnt wird.“ (Girard, 1982, S.286ff.).

Die Passion Christi befreit die Menschen also vom Mechanismus der ordnungsschaffenden Gewalt, aber nicht aufgrund ihrer göttlichen mytho-sakralen Eigenschaften, sondern dank der Tatsache, dass durch sie das Schema der Verfolgung offengelegt wird. Jesus wird so zum Beschützer der Menschheit und sendet einen weiteren Vertreter auf die Welt, damit die Wahrheit weiterhin verkündigt wird. Es handelt sich dabei um den Heiligen Geist. Girard schreibt in *Der Sündenbock*:

„Der Geist wirkt in der Geschichte, um das zu offenbaren, was Jesus bereits geoffenbart hat, den Sündenbockmechanismus, die Entstehung jeder Mythologie, die Nichtigkeit aller Götter der Gewalt — anders, in der Sprache der Evangelien ausgedrückt, der Geist vollendet Niederlage und Verurteilung des Satans.“ (Girard, 1982, S.293).

Wie kann der Heilige Geist in der Geschichte Einfluss nehmen? Dies ist nur möglich, indem er nach und nach die Götter der Gewalt entmachtet und während dieses Erweiterungsprozess des Bewusstseins im Endeffekt auch Christus selbst, aber nur, was die Vermischung mit Elementen des gewalttätigen

Religionsgedanken betrifft, die das Christentum vollzogen hat, spricht die Verfolgungen im Namen Christi. Je weiter die Bemühungen voranschreiten, die Absurdität der Beschuldigungen gegen die Sühneopfer aufzuzeigen, desto schwächer wird Satan. Satan auf Hebräisch bedeutet „Kläger“. Er verkörpert das Prinzip, dass die Gewalt gegen unschuldige Opfer anordnet, er ist der Ursprung der lügnerischen Anschuldigungen, die ihnen entgegengehalten werden. Girard äußert sich folgendermaßen zu diesem Thema in *Der Sündenbock*:

„Satan anbeten heißt, die Beherrschung der Welt anstreben, also mit jemandem in die gegenseitigen Beziehungen von Idolatrie und Haß treten; diese führen so lange nur zu falschen Göttern der Gewalt und des Heiligen, als sich die Menschen in der entsprechenden Illusion wiegen; an jenem Tag jedoch, an dem diese Illusion nicht mehr möglich sein wird, werden diese Götter der totalen Zerstörung anheimfallen.“ (Girard, 1983, S.280).

Meiner Ansicht nach sind die Gemeinsamkeiten, die die Theorien Fromms und Girards zu diesem Punkt aufzeigen, bemerkenswert. Der Abschnitt aus Girards Text hat viele Ähnlichkeiten mit der Beschreibung, die Fromm vom sadistischen Charakter und dem des allmächtigen Kontrollbedürfnisses anbringt, dass im Extremfall in nekrophile Zerstörungsenergie ausartet. Aber das ist noch nicht alles, Fromm versteht den uneingeschränkten sadistischen Kontrollwahnsinn, der die Menschen von sich selbst und von den anderen entfremdet, als eine Form von Religion. Er schreibt in *Über die Liebe zum Leben*:

„Wir sehen hier, dass die Verrücktheit eigentlich keine Krankheit ist, sondern eine bestimmte Weise, das Problem der menschlichen Existenz zu lösen. Der Verrückte verneint die Ohnmacht, die dem Menschen innewohnt und die ihn quält, da er ja in seiner Phantasie keine Grenzen hat. Er verhält sich so, als existiere diese Ohnmacht nicht. Aber da sie doch existiert, muss er seinen Verstand verlieren, wenn er an seinem Ziel festhalten will. Eigentlich ist das keine Krankheit, sondern eine Philosophie, oder, besser gesagt, eine Form der Religion. Die Verrücktheit ist der Versuch, die menschliche Ohnmacht zu verneinen, zu verleugnen, indem man in einer ganz bestimmten Form sich selbst vorspielt, dass es sie nicht gibt.“ (Fromm, 1983, S.360).

Wie ist es möglich, diese Form von Religion der Gewalt zu erfassen? Durch das Handeln des Paraklets. Paraklet ist eine Transliteration des griechischen Wortes *parakletos* und heißt soviel wie Anwalt. Girard schreibt in *Der Sündenbock*:

„Der Paraklet wird an die Seite des Angeschuldigten, des Opfers gerufen, um an seiner Stelle und in seinem Namen zu sprechen, um ihm als Verteidiger zu dienen. Der Paraklet ist der universale Fürsprecher, der für die Verteidigung aller unschuldigen Opfer Zuständige, *der Zerstörer jeglicher mit Verfolgung*

*verbundenen Vorstellung*. Er ist also tatsächlich der Geist der Wahrheit, der den Dunst jeglicher Mythologie auflöst.“ (Girard, 1982, S.294f.).

Wie jedoch teilt ein solcher Paraklet sich mit und wie wird er gestärkt? Mittels Zeugenbekundungen. Girard schreibt im selben Text:

„Die Verfolger bemühen sich, alle diese Toten im Grabe der mit Verfolgung verbundenen Vorstellung zu begraben, aber je mehr Märtyrer sterben, um so schwächer wird diese Vorstellung und um so leuchtender wird das Zeugnis.“ (Girard, 1982, S.297).

Mit dem Fortschritt des geschichtlichen Prozesses wird es also immer schwieriger, die eigenen gewalttätigen Handlungen zu rechtfertigen, da sie nicht mehr rationalen Beweggründen zugeschrieben werden können. Die Sünde verwandelt sich in eine Form von Resistenz gegen die unbewusste Wahrheit, die darauf drängt, verkündet zu werden. Girard schreibt kurz nach dem oben zitierten Abschnitt:

„Die Sünde ist der Widerstand gegen die Offenbarung. Sie äußert sich zwangsläufig in der haßerfüllten Verfolgung des Offenbarers, das heißt des wahren Gottes selbst, denn er stört unsere mehr oder weniger bequemen Übereinkünfte mit unseren, uns wohlvertrauten Dämonen. (...) Seither macht jede Gewalttat offenkundig, was die Passion Christi offenbart: die groteske Entstehungsgeschichte der blutrünstigen Idole, aller religiösen, politischen und ideologischen Götzen.“ (Girard, 1982, S.299f.).

Was sagt uns Girard in diesem Abschnitt? Das, was Fromm mit anderen Worten als Aggressivität definiert, die im Anblick der Wahrheit aktiviert wird. Lesen wir noch einmal, was Fromm dazu in *Anatomie der menschlichen Destruktivität* schreibt:

„(...), der, der die Wahrheit sagt, den Widerstand derer mobilisiert, die die Wahrheit verdrängen. Für sie ist die Wahrheit nicht nur deshalb gefährlich, weil sie ihre Macht bedroht, sondern weil sie ihr gesamtes bewußtes Orientierungssystem erschüttert, weil sie sie ihrer Rationalisierungen beraubt und sie sogar zwingen könnte, anders zu handeln.“ (Fromm, 1973, S.185).

Je mehr also das Bewusstsein für die Wahrheit hinter den Verfolgungen wächst, desto mehr wird der Widerstand gegen diese mobilisiert und trotz der dadurch entfesselten, Wutreaktion, die immer stärker wird, werden jene schwächer, da im Angesicht der Wahrheit das Instrument der Rationalisierung keine Grundlage mehr hat, auf die sie sich stützen kann. Zusammenfassend sind es also zwei Elemente, aus denen der Heilige Geist sich zusammensetzt: Die Wahrheit und deren Verkündigung. Wenn man festlegen müsste, wer diese im Laufe des

geschichtlichen Prozesses verkörpert, so lässt sich sagen, dass der Heilige Geist durch diejenigen agiert, die die Wahrheit verkünden. Wer das tut, ist frei von den Illusion der ordnungsschaffenden Gewalt und der Allmächtigkeit auf Erden und kann sich dem produktiven Leben widmen: Das Himmelreich für ihn ist gekommen. Der biblische Ausdruck „Himmelreich“ kann auch wie Glückseligkeit, mentale Gesundheit, vollkommenes Leben und befriedigend, in Einigkeit mit sich selbst übersetzt werden. Die Möglichkeit für den Menschen, die Wahrheit zu verkünden, bietet sich ihm auf eine sehr simple Art und Weise: Durch die Sinnesorgane, die in ihrem Gedächtnis die gewalttätigen Ereignisse bewahren, die jemand als Zeuge, Opfer oder Henker erlebt hat. Ich meine damit jedoch nicht, dass die Erinnerung als Beweis aufgefasst werden soll, um rachesüchtige Beschuldigungen gegen die Henker zu formulieren, sonst würden wir nicht mehr aus dem Teufelskreis der Gewalt herauskommen. Was ich mit „Bezeugung der Erinnerungen“ meine, ist beispielsweise der gesellschaftliche Friedensprozess, den Nelson Mandela in Südafrika nach seinem Amtsantritt als Regierungschef vorgebracht hat. Diese Befriedung fand zwar in Form eines Gerichtsprozess statt und ließ auch zahlreiche Verbrechen des Apartheidsregimes an die Öffentlichkeit kommen, jedoch zum Zwecke der nationalen Aussöhnung mittels der Amnestie für die Schuldigen, die auf die Zeugnisaussagen über all die Gräueltaten der Opfer und Henker folgte.

### **Fromm und Girard**

Es ist nun an der Zeit, den Vergleich der Theorien Fromms und Girards zusammenzufassen. Girard erkennt dank seiner ausgezeichneten Kenntnis der Mythen und Riten der Völker dieser Erde im Ödipusmythos, aber auch im Großteil der anderen von ihm untersuchten Mythen, das Phänomen des Sündenbocks als stabilisierendes Werkzeug der ursprünglichen Gewalt, die unter den Menschen besteht. Wie wir gesehen haben, ist dies die spontane Manifestation einer Konfliktlösung, schafft aber gleichzeitig Formen von Kultur, die mittels des Opferrituals ausgedrückt wird. Dieses führt symbolisch die erste Tötung fort, die die Gemeinschaft einstimmig zulasten des ersten Sühneopfers beschlossen hatte. Girard vermutet, dass jedweder Ausdruck von Kultur in dieser ersten Tötung ihren Anfang nahm und stellt sich damit ausdrücklich in die Tradition der zentralen Hypothese, von der Freud in *Totem und Tabu* (1912-13) spricht. Freud beschreibt darin die berühmte Tötung des tyrannischen Vaters durch das Bündnis seiner Söhne, die entschieden haben, ihn zu vernichten, da sie müde waren die ewigen Drangsalierungen des skrupellosen Vaters zu ertragen. Laut Freud war das Schuldgefühl für das begangene Verbrechen der Ursprung aller sozialen Normen

und Tabus, während der Vater als Totem vergöttlicht wurde. Für Girard hingegen ist das Opfer nicht schuldig, sondern einzig und allein das Mittel, das eine Gemeinschaft nutzt, um sich nach einem Gewaltausbruch in der Gesellschaft wieder zu versöhnen. Allein die historische Aufzeichnung vermag es, dem Leiden der Opfer gerecht zu werden, die unzählige Verfolgungen erlitten haben und damit den Teufelskreis des Sühneopfers zu unterbrechen. Girards ersehntes Ziel ist die universelle Vergebung. Diese Theorie ist unheimlich interessant, beinhaltet aber einige Lücken und Widersprüche, die sich wahrscheinlich am besten mit seiner fehlenden Ausbildung in relationaler Psychoanalyse erklären lassen. Gewalt wird als abstrakte und schwer identifizierbare Instanz definiert, die innerhalb einer Gemeinschaft von Menschen entsteht: Eine Art Energie, die abgeführt werden muss. Der Ursprung dieser Gewalt scheint in einem narzisstischen Verhältnis von subtil gewalttätiger Konkurrenz zwischen Schüler und Lehrer und/oder Elternteil und Kind zu liegen. Seine Analyse mag zum Teil zustimmen und ich bin der Meinung, dass der gesellschaftskritische Ansatz Girards interessant ist und sehr präzise die Entstehung unterdrückender und repressiver Institutionen beschreibt, jedoch sind die Fundamente seiner Überlegungen sehr fragil: Die von ihm beschriebenen Merkmale sind nicht allgemein gültig. Leider entbehrt er einer Theorie über den Charakter und dabei insbesondere der des dynamischen Charakters, unterscheidet nicht klar zwischen den unbewussten Beweggründen, auf denen dieser aufbaut und den Widerständen, die angesichts inakzeptabler Inhalte des Unterbewusstseins aktiviert werden können. Er weist keinen gültigen Bezugsrahmen auf, innerhalb dessen es zu verstehen gilt, ob die Gewalt, von der er spricht, Destruktivität ist oder eine aggressive Reaktion zur Verteidigung des eigenen Lebens. Zudem vertieft er nicht das Thema der kulturellen Ordnungssysteme und deren Konflikte als Ursache der Unzufriedenheit in einer Gesellschaft. Der Gesellschaftscharakter und das jeweilige gesellschaftliche Unterbewusste werden komplett von ihm ignoriert, weshalb die bewussten Elemente einer Gemeinschaft untersucht werden, als wären sie spezifische Eigenschaften der menschlichen Natur, ohne dabei die innerhalb einer Gesellschaft agierenden Einflussfaktoren in Erwägung zu ziehen. Den Theorien Girards fehlt außerdem eine Analyse der Natur des Menschen und seiner Lebensumstände: Der existenzielle Zwiespalt des menschlichen Lebens wird nicht einmal ansatzweise berücksichtigt, noch die häufig an Panik grenzende Angst vor dem absoluten Tod. Auf der anderen Seite vermag Fromm es, das Thema der Aggressivität, der Gewalt und des Sadismus bzw. der Destruktivität erschöpfend zu durchleuchten. Dank seiner anthropologischen Herangehensweise schafft er es den geschichtlichen Zeitraum zu ermitteln, in dem der Kontrollfaktor, das Kernelement des Sadismus, in den entstehenden jungsteinzeitlichen Städten eine zentrale Bedeutung annahm.

Er erklärt einen solchen Aufstieg als mögliche Reaktion des Menschen auf seine ihm innewohnenden Bedürfnisse nach Sicherheit und der Suche nach dem Sinn ausgehend von einer typisch existenzialistisch und alternativistischen Auffassung der menschlichen Existenz: Der Mensch kann sich selbst weiter entwickeln und produktiv sein oder unvollständig, verstümmelt und unproduktiv. Das Phänomen der Idolatrie und der Entfremdung in Verbindung mit dem Konzept des Gesellschaftscharakters und des damit einhergehenden gesellschaftlichen Unterbewussten ermöglicht uns, die Wege zu untersuchen, auf denen der Mensch sich von sich selbst entfernt, indem er sich seine Machtlosigkeit nicht eingesteht und die Befriedigung seiner Bedürfnisse von externen Faktoren abhängig macht. Sadismus und Kontrolle sind die Charakterzüge des Verehrers einer wahnwitzigen Allmachtsreligion und die irrationale Autorität ist das exekutive Mittel, durch das derartige Eigenschaften verstärkt und gefördert werden. Das unverhohlene Lügen und die Rationalisierung sadistischer und unbewusster Bedürfnisse stellen die Modi dar, durch die es möglich ist, dass eine Gesellschaft Werte brüderlicher Solidarität zu einem Zeitpunkt predigt, an dem sie von extrem gegensätzlichen Motivationen angetrieben wird. Was diesen Punkt betrifft, stehen die beiden Autoren sich, ohne es zu wissen, auf konstruktive Art und Weise sehr nahe. Fromm behauptet, dass mit dem Wandel bestimmter wirtschaftlicher Umstände der Gesellschaftscharakter, der den Halt gebenden Zement der Gesellschaft darstellt, explosiv werden und das Auseinanderfallen der gemeinschaftlichen Strukturen auslösen kann. Auch Girard spricht von einer solchen Konfliktsituation, die er als Krise des Opferrituals bezeichnet. Ich bin der Meinung, dass das von Girard beschriebene Phänomen des Sühneopfers eine angemessene Beschreibung dessen ist, wie über Generationen hinweg ein nicht produktiver Gesellschaftscharakter weitergesponnen wird, der sich selbst und das der jeweiligen gesellschaftlichen Struktur zugrunde liegende Wirtschaftssystem durch die subtile Verfolgung von Menschen, Tieren oder Gegenständen stützt. Nach meinem Dafürhalten hat der Mensch noch keine zuträgliche Harmonie mit der Natur entwickelt, da er für lange Zeit versucht hat, sie zu dominieren ohne zu berücksichtigen, dass davon unkontrollierbares Leiden verursacht werden würde. Das vom Menschen geschaffene Wirtschaftssystem ist an einem Punkt angelangt, an dem alle Völker auf dieser Erde auf dem Weg sind, unbegrenzten Zugang zur Welt des Konsums zu erlangen, der inzwischen als Versprechen für das Lebensglück gilt. Den Preis dafür zahlt die Natur mit all den damit einhergehenden Prozessen des Klimawandels und der fortschreitenden Umweltverschmutzung, die im Endeffekt auf den Menschen zurückfallen wird, der, ob er es will oder nicht, Teil der Natur ist. In dem Moment, in dem dieses Wirtschaftssystem scheitert, also nicht die Glückseligkeit garantiert, die es versprochen hat, kehrt all die Unzufriedenheit zurück, die vorher unbewusst



in Konsum und den Versuch gelegt wurde, Zugang zu diesem zu erlangen (ständiges Arbeiten und Aktivismus). Wenn dieses Wirtschaftssystem zum Erliegen kommt, und das haben wir mit der kürzlich zurückliegenden Krise von 2008 gesehen (Lanchester, 2018), fällt auch die Ausbeutung der Natur weg, Sündenbock des konsumorientierten Gesellschaftscharakters und dessen Wirtschaftsstruktur. Die Gewalt, die konstant auf subtile Art und Weise gegen diese ausgeübt wird, kommt zum Stillstand. Gegen wen wird sich die Gewalt dann richten, die von der Unzufriedenheit des Gesellschaftscharakters verursacht wird? Da sich die Menschen über die wahren Ursachen des eigenen Unbehagens und Missmuts nicht im Klaren sind, werden sie dazu neigen, diese gegen Minderheiten innerhalb der Gesellschaft zu richten, auf der Suche nach dem Grund für das Übel, das sie gefangen hält. Die rassistischen und populistischen Tendenzen in diesem Moment und das Abdriften in autoritäre Gefilde stellen die Besorgnis erregende Bestätigung dieser Theorie dar (Backer, 2019). Die Frage, die bei aufkommt, ist Folgende: Welche Rolle kann heutzutage die Psychoanalyse und der Psychoanalytiker spielen?

### **Die Rolle der Psychoanalyse**

Ich werde dazu den Text Fromms *Von der Kunst des Zuhörens* untersuchen, denn er stellt einen klaren Leitfaden für den Psychoanalytiker dar, der meiner Meinung nach auch heute gültig bleibt. Bezüglich der Charakteranalyse äußert er sich folgendermaßen:

„Man nennt dies im Unterschied zur Symptomanalyse Charakteranalyse, also die Psychoanalyse des gesamten Charakters. Die Krankheit lässt sich nicht genau definieren, aber ihr Leiden an der Malaise lässt sich sehr genau erfühlen, wenn man in sich und in andere Menschen hineinschaut.

Man hat diese Art von Psychoanalyse Charakteranalyse genannt, um einen etwas wissenschaftlicheren Namen oder Begriff für jene zu haben, die an dieser Krankheit leiden. Es sind *Menschen, die an sich selbst leiden*. Es ist alles in Ordnung; sie haben alles, aber sie leiden an sich selbst. Sie wissen nicht, was sie mit sich anfangen sollen, sie leiden daran, es ist ihnen eine Last und eine Aufgabe, die sie nicht lösen können. Sie können Kreuzworträtsel lösen, aber sie können nicht das Rätsel lösen, das das Leben jedem vorlegt.

Für diese Art von Malaise reicht die Psychoanalyse im klassischen Sinn meiner Meinung nach nicht aus. Sie macht eine ganz andere Art von Psychoanalyse notwendig, weil eine solche Malaise auf die Frage einer radikalen Änderung der gesamten Persönlichkeit hinausläuft. Niemand, der an der Malaise leidet, kann erfolgreich analysiert werden ohne eine radikale Änderung seines Charakters und ohne dessen Umbildung. Kleine Änderungen bewirken überhaupt nichts. Kleine Verbesserungen verbessern auch nichts.

Dies lässt sich mit Hilfe der Einsichten der Systemtheorie erklären. Die Persönlichkeit – wie auch eine Organisation – ist ein System, das heißt, sie ist nicht nur die Gesamtsumme der vielen Teile, sondern hat eine Struktur; sobald ein Teil der Struktur geändert wird, berührt dies auch alle anderen Teile, doch die Struktur hat in sich eine Bindekraft, ihre Struktur zu erhalten. Weil die Struktur in sich diese Tendenz trägt, tendiert sie auch dazu, alle Änderungen zurückzuweisen. (...)

Wer versucht, kleine Änderungen vorzunehmen, wird bald merken, dass nach einer Weile die neuen Veränderungen wieder verschwunden sind, so dass sich in Wirklichkeit gar nichts verändert hat. Nur eine grundlegende Umgestaltung des Persönlichkeitssystems wird deshalb auf Dauer eine Veränderung hervorbringen und dann das Denken, das Handeln, das Fühlen, das Sich-Bewegen, ja alles einschließen. Es reicht hierzu bereits ein Schritt, der integriert ist und der das Ganze betrifft; er ist wirksamer als zehn Schritte, die nur in eine Richtung zielen. Übrigens gilt die gleiche Logik auch bei gesellschaftlichen Veränderungen. Auch hier hat eine einzelne Änderung allein keinen andauernden Effekt.“ (Fromm, 1991, S.227f.).

Fromm sieht also den Menschen und seinen Charakter wie ein komplexes System, an dem es unnötig ist einzelne Merkmale zu ändern, um die mentale Gesundheit zu erreichen: Jeder Bereich der Existenz eines Individuums muss in den Wandlungsprozess einbezogen werden, damit dessen Resultate nachhaltig wirken. Auf welche Art und Weise wird laut Fromm eine solche Gesamtumwandlung ermöglicht? Ein Faktor betrifft die Mobilisierung der Eigenverantwortung eines jeden. Fromm schreibt dazu in *Von der Kunst des Zuhörens*:

„Im Hinblick auf die Therapie, wie ich sie verstehe, ist es wichtig zu sehen, dass der Patient sein eigenes Verantwortungsgefühl und sein eigenes Tätigsein mobilisieren kann. Was heute oft unter Psychoanalyse verstanden wird, geht von folgender Annahme aus, die sich bei vielen Patienten finden lässt: dass die Psychoanalyse eine Methode ist, bei der man durch Sprechen glücklich wird, nicht aber, dass man ein Risiko auf sich nimmt, leidet, aktiv wird und Entscheidungen trifft. So wie aber niemand im alltäglichen Leben durch Reden glücklich wird, so auch nicht in der Psychoanalyse. Niemand wird auf Grund seines Sprechens glücklich, nicht einmal dann, wenn er redet, um Deutungen zu bekommen. Um wirklich eine Veränderung zu erreichen, muss ein Patient einen starken Willen und den Impuls haben, sich zu ändern.

Jeder versucht, einem anderen die Verantwortung zuzuschieben, um sich auf diese Weise der Verantwortung zu entziehen. Wenn ich hier von „Verantwortung“ spreche, dann sage ich dies nicht vom Standpunkt eines Richters aus. Ich klage auch niemanden an. Für mich hat niemand das Recht, anzuklagen oder wie ein Richter zu urteilen. Und doch gilt: Niemand wird gesund, wenn nicht sein Verantwortungsgefühl, sein Mitwirken und auch sein Stolz darauf, dass es ihm besser geht, wachsen.

Es gibt bestimmte Bedingungen, die einer gesunden Entwicklung des Menschen zuträglich sind, und bestimmte andere Bedingungen, die zu pathologischen Phänomenen führen. Es ist deshalb von entscheidender

Bedeutung, diese Bedingungen jeweils ausfindig zu machen. Die Bedingungen für eine gesunde Entwicklung des Menschen namhaft zu machen, war ein Anliegen, dessen sich in der Geschichte des Denkens gewöhnlich die Ethik annahm. Die Ethik versucht von ihrem Wesen her jene Normen aufzuzeigen, die zu einer gesunden Entwicklung des Menschen verhelfen.

Sobald man normative Aussagen über den Menschen macht, wenden viele ein, dies seien Werturteile, denn man möchte nicht über notwendige Normen nachdenken. Der Mensch von heute möchte glücklich leben, ohne wissen zu wollen, wie man glücklich lebt.

(...) Ich habe eine klare ethische Überzeugung und eine klare Vorstellung von dem, wie eine Kultur geschaffen sein muss, dass sie zum Wohl-Sein des Menschen führt. Damit meine ich nicht, dass ich einen detaillierten Plan hätte, wie die Gesellschaft im einzelnen aussehen müsste.

(...) Ich habe bezüglich der Leitwerte dieser Kultur eine ganz klare Vorstellung: In ihr ist der wichtigste Zweck des Lebens die *volle Entfaltung des Menschen*; es sind nicht die Dinge, die Produktion, der Reichtum, die Reichen; in dieser Kultur wird der Prozess des Lebens selbst tatsächlich als ein Kunstwerk angesehen. Das Leben ist das Meisterstück eines jeden Menschen, bei dem es um ein Optimum an Stärke und Wachstum geht. Das eigene Leben wird als das Wichtigste angesehen.“ (Fromm, 1991, S.282f.).

Auch wenn die Anregung Fromms auf den ersten Blick banal erscheinen mag, ist sie es im Endeffekt keineswegs. Als grundlegendes Element der Therapie stellt er offen die ethische Frage, inwiefern — zumindest nach Ansicht meiner Interpretation dessen, was Fromm behauptet — auch die Figur des Analytikers mit seinen Wertvorstellungen auf die mehr oder weniger fördernden Faktoren der vollständigen Persönlichkeitsentwicklung eines Menschen Einfluss nimmt. Welche sind also seiner Meinung nach diese einflussnehmenden Faktoren in der psychoanalytischen Therapie? Die Effizienz einer Therapie nach dem Denken Fromms basiert grundsätzlich auf drei Elementen: 1. Die Erweiterung der Freiheit, die dann möglich wird, wenn die realen Konflikte ermittelt werden; 2. Der Zuwachs an psychischer Energie, die dann wieder zur Verfügung steht, da sie nicht mehr in Verdrängung und Widerstand investiert wird; 3. Die Befreiung des Willens zur Heilung, die in jedem Menschen vorhanden ist. Der Autor schreibt in *Von der Kunst des Zuhörens*:

„Die therapeutische Wirkung der Psychoanalyse beruht zum einen auf dem Zuwachs an Freiheit, sobald jemand seine wirklichen Konflikte anstelle seiner fiktiven sehen kann.

(...) Um es mit einem sehr einfachen Vergleich zu sagen: Wenn jemand mit einem falschen Schlüssel die Türe zu öffnen versucht, wird er sie niemals aufbekommen. Und solange er davon überzeugt ist, dass er nur den Schlüssel nicht auf die richtige Weise hineinsteckt, und nicht auf die Idee kommt, den falschen Schlüssel zu haben, wird sich die Türe nicht öffnen lassen.

(...) Ich möchte mit diesem Beispiel nur unterstreichen, dass der Versuch, ein Problem zu lösen, wo es keine Lösung gibt, eine Sisyphusarbeit ist.

(...) Wenn ein Mensch versucht, eine Lösung zu finden, aber nicht weiß, dass die Lösung über den Weg, den er zu gehen versucht, gar nicht gefunden werden kann, wird er immer mehr von seiner Ohnmacht überzeugt sein, von seiner eigenen Impotenz, der Vergeblichkeit seiner Unternehmungen. Dies ist der Anfang vom Ende. Ab einem bestimmten Punkt ist er nur noch tief entmutigt. Wenn er aber entdecken kann: „Mein Gott, dies ist ja gar nicht das Problem, meine Voraussetzungen sind falsch, hier ist das wirkliche Problem, es ist zwar schwieriger, aber jetzt endlich kann ich es angehen“ –, so bringt dies in der Tat neues Leben in ihn, weil er jetzt denken kann: „Ich werde vielleicht nie die Lösung erreichen, aber ich kann an ihr dennoch arbeiten; das Problem ist nicht grundsätzlich unlösbar, es verurteilt mich nicht zu ewiger Machtlosigkeit; ich kann versuchen, etwas zu tun; ich arbeite an etwas Sinnvollem anstatt an einem fiktiven Problem.

(...) Der zweite Aspekt für die therapeutische Wirkung der Psychoanalyse [betrifft den Widerstand] (...): Der Widerstand braucht eine Menge Energie. Diese Energie wird abgezogen und wird nutzlos verbraucht, vergleichbar damit, dass wir einen beträchtlichen Teil unseres nationalen Einkommens für die Rüstung ausgeben. Diese Energie wird vergeudet. Und erst wenn die Verdrängung aufgehoben wird und der Widerstand nicht mehr gefüttert werden muss, steht diese Energie wieder zur Verfügung.

Der dritte (...) Faktor ist vielleicht der wichtigste: Wenn ich die Hindernisse in mir wegräume, um mit dem in Berührung zu sein, was wirklich in mir vor sich geht, kann das mir innewohnende Streben nach Gesundheit seine Arbeit wieder aufnehmen.

(...) Vielleicht ist es einfacher, die Rolle der angeborenen Tendenz, das Leben zu erhalten, zu wachsen und zu leben, damit plausibel zu machen, dass ich an Notfallsituationen erinnere. In Lebensgefahr entwickeln Menschen plötzlich Kräfte und Fähigkeiten, die sie nie für möglich gehalten hätten. Solche Kräfte und Fähigkeiten sind nicht nur physischer oder geistiger Natur, sondern beziehen sich auch auf die Wahrnehmung oder andere Bereiche.

(...) Das dem Menschen innewohnende Streben nach Gesundheit ist sowohl für die analytische Psychotherapie bedeutsam wie auch für die Lebensbewältigung ohne Psychoanalyse. Jede Art falscher Ermunterung ist fatal und schädlich, es sei denn, ein Mensch ist derart hoffnungslos krank, dass die Mitteilung der ganzen Wahrheit keinerlei Wirkung mehr erwarten lässt. Wenn ich jedoch einen Menschen „ermuntere“ und die Schwere seines Problems herunterspiele, dann schade ich diesem Menschen, weil ich ihn daran hindere, seine Energiereserven für den Notfall zu mobilisieren. Es gilt deshalb: Je klarer und ernster ich jemandem die Situation beschreibe, in der er sich befindet, und ihm die Alternativen aufzeige, desto eher mobilisiere ich in ihm seine eigenen Energiereserven für den Notfall; und je schlüssiger dies ist, desto größer ist für ihn die Chance, wieder gesund zu werden.“ (Fromm, 1991, S.294ff.).

Das dritte und letzte Thema, das von Fromm hervorgehoben wird, ist sehr interessant, wenn es mit der bereits weiter oben untersuchten ethischen Frage konfrontiert wird: Er behauptet, dass der angeborene Willen zur Heilung von der

Wahrheit mobilisiert wird, die uns in Bezug auf unsere Gesundheit eröffnet wird. Wir können also annehmen, dass die Wahrheit über das zu sagen, was man sieht, hört und wahrnimmt, einer der Faktoren ist, der eine Heilung sowohl auf analytischer als auch auf gesellschaftlicher Ebene voranbringt. Das Thema der Förderung der individuellen Verantwortung eines jeden, die wir bereits gesehen haben, setzt voraus, dass die Alternativen, die von jemandem in dem Moment offengelegt werden, in dem er jemand anderem die Wahrheit über ihn kommuniziert, diejenigen sind, die seinen eigenen ethischen Prinzipien entsprechen. Wenn es wahr ist, dass das Ziel der Psychoanalyse ist, die unbewussten Motivationen im Menschen zu ergründen, indem sie bequeme Rationalisierungen aufdeckt und den Symptomen der Suche nach der Wahrheit im Menschen eine Bedeutung gibt, halte ich es für notwendig, die Ethik und Moral, die einer solchen Suche und Darlegung der Wahrheit zugrundeliegen, nachzugehen. Versuchen wir einmal, den Weg nachzuvollziehen, den Fromm uns aufzeigt, wenn er die Voraussetzungen eines Psychoanalytikers umreißt. Er schreibt im oben zitierten Text:

„Der Psychoanalytiker darf vor allem keine Angst vor seinem eigenen Unbewussten haben. Denn nur dann hat er keine Angst, durch das Unbewusste des Patienten in Verlegenheit zu kommen, sondern kann für es offen sein.

Dies führt mich zu der humanistischen Prämisse meines therapeutischen Arbeitens. Sie lautet: Es gibt nichts Menschliches, das mir fremd wäre. Alles gibt es in mir. Ich bin ein kleines Kind, ich bin ein Erwachsener, ich bin ein Mörder und ich bin ein Heiliger. Ich bin narzisstisch und ich bin destruktiv. Es gibt nichts im Patienten, was es nicht auch in mir gibt. Und nur in dem Maße, wie ich jene Erfahrungen, von denen mir der Patient indirekt oder ausdrücklich berichtet, in mir wiederfinden kann, so dass sie in mir entstehen und sich in mir widerspiegeln können, kann ich verstehen, wovon der Patient spricht, und kann ich ihm das, wovon er spricht, zurückgeben. Dann kommt es auch zu der eigenartigen Erfahrung: Der Patient wird nicht das Gefühl haben, dass ich *über* ihn rede oder dass ich zu ihm herab spreche; vielmehr wird der Patient spüren, dass ich von etwas spreche, das wir beide teilen. Hierzu fällt mir ein Satz aus dem Alten Testament ein [Dt 10,19]: „Auch ihr sollt die Fremden lieben, denn ihr seid Fremde in Ägypten gewesen“ – deshalb kennst du die Seele des Fremden.

(...) Die eigene Psychoanalyse des Therapeuten bedeutet in Wirklichkeit nicht, dass ich in erster Linie einige kindliche Traumata oder dieses und jenes aufgedeckt habe, sondern, dass ich mich offen gemacht habe und es bei mir eine konstante Offenheit für alle Irrationalität in mir gibt. Nur deshalb bin ich fähig, den Patienten zu verstehen. Nach meinen Irrationalitäten muss ich nicht erst suchen; sie sind da, denn meine Patienten analysieren mich die ganze Zeit über. Die beste Psychoanalyse meines Lebens hatte ich nicht als Lehranalysand und Patient, sondern als Psychoanalytiker, denn in dem Maße, wie ich auf den Patienten zu reagieren versuche und verstehe und fühle, was

in diesem Menschen vor sich geht, muss ich in mich selbst hineinschauen und jene sehr irrationalen Dinge mobilisieren, von denen der Patient spricht. Ängstigt sich der Patient vor ihnen, und verdränge ich meine eigene Angst, werde ich den Patienten niemals verstehen. Habe ich es mit einem rezeptiven Patienten zu tun und kann ich das, was in mir rezeptiv ist oder war, zumindest jedoch noch ansatzweise da ist, nicht mobilisieren, werde ich den Patienten niemals verstehen.

(...) Der Psychoanalytiker soll nicht naiv sein, sondern wissen, was in der Welt vorgeht, und gegenüber dem, was geschieht, kritisch sein. Man kann keine kritische Einstellung gegenüber der Psyche eines anderen Menschen und gegenüber seinem Bewusstsein haben, wenn man nicht gleichzeitig gegenüber dem allgemeinen Bewusstsein und den tatsächlichen Mächten in der Welt kritisch eingestellt ist. Ich glaube nicht, dass die Wahrheit teilbar ist und dass man die Wahrheit im persönlichen Bereich erkennen kann, aber allen anderen Fragen gegenüber blind ist. Man kann die Wahrheit bis zu einem gewissen Grad im persönlichen Bereich erkennen, doch man kann sie niemals erkennen, wenn man halb blind ist. Wer aber völlig wach und offen geworden ist, der kann alles gleichermaßen sehen, mag es um einen Menschen, um die Gesellschaft, um eine besondere Situation oder um ein Kunstwerk gehen.“ (Fromm, 1991, S.300ff.).

Nach meinem Dafürhalten dreht sich für Fromm die ethische Frage um die Auseinandersetzung mit der eigenen Angst. Am größten ist sie, wenn man tief in sich selbst hineinschaut, und das beleuchtet, was unser kritischer Blick nicht sehen möchte oder wo er zurückweicht und uns gegenüber nachgiebig ist. Fromm schreibt dazu in *Von der Kunst des Zuhörens*:

„Der Mensch kann sich nur dann in umfassender Weise dessen gewahr werden, wer er ist, wenn er sich der gesamten gesellschaftlichen Situation gewahr wird, in der er lebt, mit all den Einflüssen und allen Faktoren, die sich auf ihn auswirken. Ich bin davon überzeugt, dass die Psychoanalyse ihrem Wesen nach eine Methode ist, kritisch zu denken. Kritisch zu denken, ist aber in Wirklichkeit etwas sehr Schwieriges, denn es steht im Konflikt mit unserem Streben nach Vorteilen. Niemand wird besonders gefördert, kritisch zu denken und kritisch zu sein, niemand zieht einen Vorteil daraus, höchstens auf lange Sicht.

Meiner Überzeugung nach lassen sich Psychoanalyse der Gesellschaft und Psychoanalyse des Einzelnen nicht wirklich voneinander trennen. Sie sind nur verschiedene Aspekte einer kritischen Sicht der Wirklichkeit des menschlichen Lebens.

Wir alle, insbesondere die Psychoanalytiker, sollten den Unterschied zwischen dem, was authentisch und echt ist, und dem, was pure Fassade ist, zu erkennen lernen. Die Fähigkeit, diese beiden Dinge unterscheiden zu können, hat heute merklich abgenommen. Die meisten Menschen halten Worte für die Realität, was bereits eine für verrückte Menschen typische Verwechslung ist. Die meisten Menschen sehen aber auch nicht mehr den Unterschied zwischen dem Authentischen und dem Fassadenhaften, obwohl

sie unbewusst den Unterschied sehr wohl wahrnehmen.“ (Fromm, 1991, S. 301f.).

Die Konsequenz, die aus den Aussagen Fromms zu ziehen ist, betrifft meiner Ansicht nach den kritischen Prozess, dem sich der Psychoanalytiker unterziehen muss und ebenso die Gesellschaft, in der er lebt und handelt. Er muss sich fragen, ob der Gesellschaftscharakter, mit dem er sich identifiziert oder dem er am Nächsten steht, nicht einige unterbewusste Inhalte versteckt, die der Aufrechterhaltung der Gesellschaft dienen, an der er Teil hat, die sich aber mit seiner Arbeit und seiner Forschung überschneiden. Wenn wir beispielsweise uns bewusst werden, dass die vielen Lebensstile, die als „normal“ angesehen werden, offensichtlich mit der zutiefst humanistischen Ethik der psychoanalytischen Forschung in Widerspruch stehen, muss er als erster auf diese vorhandenen Unstimmigkeiten hinweisen und eine Veränderung befördern, indem er auch auf öffentlicher Ebene Alternativen aufweist. Gleichzeitig soll er versuchen, eine Vorbildfunktion darin einzunehmen, eine Kohärenz zwischen dem, was er predigt und seinem Verhalten sowohl im psychoanalytischen als auch im gesellschaftlichen Bereich herzustellen. Es ist nicht ausreichend, nur die eigene Kritikfähigkeit während der Therapiesitzungen zum Ausdruck zu bringen, sondern sie muss auf die gesellschaftlichen Phänomene ausgeweitet werden, die eine kritische Betrachtung unterlaufen und mit dieser offenkundig in Konflikt stehen. Wenn, wie wir gesehen haben, manche Gesellschaften sadistische Wesenszüge in ihrem Gesellschaftscharakter aufweisen, sei es in Form subtiler Verfolgung von zur Opferrolle prädestinierten Minderheiten oder der Natur, müssen wir als glaubwürdige Opposition einer solchen Verfolgung auftreten, sonst würden wir riskieren, Analysen frühzeitig zu beenden und Patienten als geheilt erklären, die sich in den dominierenden Gesellschaftscharakter einreihen und somit unfreiwillig und unbewusst selbst zu Verfolgern werden. Mein Wunsch besteht darin, dass die Psychoanalyse, Instrument par excellence für die Erforschung der Natur des Menschen, es schafft sowohl individuellen als auch sozialen Wandel herbeizuführen, den der Mensch benötigt, um vor den Gefahren der Moderne zu bestehen. Meiner Ansicht nach muss das Studium der ethischen und moralischen Fragestellungen sowie des Verantwortungsbewusstseins und der Auswirkungen des Agierens eines jeden Individuums weiterhin vertieft werden, um es dem psychoanalytischen Prozess zu ermöglichen, sich mit den komplexen Thematiken in einer Welt auseinanderzusetzen, in der die Unterschiede zwischen den einzelnen spezifischen Kulturen verloren gehen. Ich würde es sogar wagen, die These aufzustellen, dass gerade der Globalisierungsprozess zur Entstehung eines erstmalig universalen Gesellschaftscharakter führen könnte, sollte das nicht bereits geschehen sein, unter der Ägide eines stabilen und immer weiter ausgreifendem

Produktionssystem. Meiner Überzeugung nach kann eine tiefgreifende Analyse in diesem Sinne sich in eine sehr fruchtbringende Quelle für neue Interpretationsansätze entwickeln, die sich konstruktiv auch auf die analytische Praxis jedes Einzelnen auswirken könnten.

Abschließend würde ich gerne auf ein Thema des frommschen Denkens zurückkommen, der meiner Meinung nach sehr wichtig ist. Es betrifft die Rolle des Narzissmus, insofern dieser sowohl die Analyse des Einzelnen als auch die kritische Beurteilung der Gesellschaft betrifft, die auf Grund ihrer Struktur den Charakter einer Gesellschaft als auch den individuellen in Form ihres psychischen Agenten modelliert: Die Familie. Der Autor schreibt in seinem oben zitierten Werk:

Wer den Narzissmus versteht, hat einen der Schlüssel zum Verständnis irrationaler Handlungen anderer Menschen. Auch die eigenen irrationalen Handlungen gründen zum großen Teil auf dem Phänomen des Narzissmus. (...)

Der Narzissmus ist das entscheidende Problem menschlicher Entwicklung. Alle Lehren der Menschheit, die der Buddhisten, der jüdischen Propheten, der Christen oder der Humanisten, kommen darin überein, dass es ihnen wesentlich um die Überwindung des Narzissmus geht. Dies ist der Beginn aller Liebe und aller Brüderlichkeit. Denn solange Menschen narzisstisch sind, bleiben sie einander entfremdet, zueinander feindselig und unfähig, den anderen zu verstehen. Dabei darf der Narzissmus nicht mit der Selbstliebe verwechselt werden. (...) Sowohl in der scholastischen Philosophie wie in vielen anderen philosophischen Traditionen wird ganz deutlich zwischen dem Narzissmus bzw. dem Egozentrismus einerseits und der Selbstliebe andererseits unterschieden. Selbstliebe ist Liebe, und bei der Liebe macht es wenig Unterschied, wer das Objekt der Liebe ist; jeder ist selbst ein menschliches Wesen und deshalb Objekt der Liebe. (...)

Wer sich wirklich entwickeln will und zu wachsen wünscht, muss vor allem den Versuch machen, seinen Narzissmus zu erkennen. Ein solcher Versuch kann nur langsam und Schritt für Schritt vor sich gehen. Nur so kommt man einen Schritt weiter, und das Wahrnehmen des eigenen Narzissmus wächst. Seinen eigenen Narzissmus wahrzunehmen, ist deshalb so schwierig, weil man zugleich sein eigener Richter ist, das heißt, man glaubt an das, was man denkt. Doch wer korrigiert einen? Wer zeigt einem, wo man falsch liegt? Vom eigenen Standpunkt aus spürt man den Fehler nicht, gibt es keinen Orientierungspunkt. (...)

Für die Erkenntnis des eigenen Narzissmus kann ein anderer Mensch diesen Orientierungspunkt darstellen, indem man sich ihm mitteilt, und er dann zum Beispiel sagen kann: „Schauen Sie, dies ist blanker Unsinn. Sie sind davon nur überzeugt, weil Sie diese Idee haben oder weil es Ihr Interesse ist.“ Im allgemeinen konfrontieren einen die anderen Menschen nicht in dieser Weise. Ein Psychoanalytiker kann dies aber tun, vorausgesetzt, er hat genügend Erfahrungen mit seinem eigenen Narzissmus gemacht. Seinen eigenen Narzissmus zu überwinden, ist eine lebenslange Aufgabe. Denjenigen, der seinen Narzissmus völlig überwunden hat, nennen die Christen einen



„Heiligen“ und die Buddhisten den „Erleuchteten“. Meister Eckhart nennt ihn den „gerechten Menschen“. Entscheidend ist aber nicht so sehr, wie weit man bei der Überwindung seines eigenen Narzissmus kommt; wichtig ist vielmehr, in welche Richtung man geht und ob jemand auf Grund seines Narzissmus dauernd in eine falsche Richtung getrieben wird.“ (Fromm, 1991, S.361ff.).

Meiner Meinung nach ist das die Aufgabe der Psychoanalyse: besser verstehen zu wollen, auf welchem Weg wir uns befinden, nicht nur als einzelne Individuen, sondern auch als geschlossene Gesellschaft.

## BIBLIOGRAPHIE

### Original

- Aa.vv. (2011). *La nascita della Repubblica e la sua Costituzione*. (G. Ajani, Ed.) Torino: UTET.
- Abraham, K. (1916-25). *Libido e carattere*. Torino: Bollati Boringhieri, 2012.
- Assemblea Generale delle Nazioni Unite. (1948). *Dichiarazione Universale dei Diritti Umani*. Milano: Garzanti, 2018.
- Bachofen, J. J. (1861). *Il matriarcato. Ricerca sulla ginecocrasia nel mondo antico nei suoi aspetti religiosi e giuridici*. Torino: Einaudi, 2016.
- Backer, P.C. (2019, Febbraio 15/21). Cos'è davvero il populismo. *Internazionale*, p. 36-43.
- Bateson, G. (1972). *Verso un'ecologia della mente*. Milano: Adelphi, 1977.
- Bauman, Z. (2006). *Homo consumens*. Trento: Erickson, 2007.
- Calvino, I. (1972). *Le città invisibili*. Milano: Mondadori, 1993.
- Calvino, I. (1966). *Marcovaldo*. Milano: Garzanti, 1990.
- Collodi, C. (1883). *Le avventure di Pinocchio*. Milano: Piemme, 2011.
- de Unamuno, M. (1897-1931). *Filosofia e religione*. Milano: Bompiani, 2013.
- Ende, M. (1979). *La storia infinita*. Milano: TEA, 2009.
- Fatigante, E. (2019, Gennaio 22). Il mondo è ancora più diseguale. *Avvenire*, p. 7.
- Foschini, G., & Tonacci, F. (2018). *Jihadisti Italiani*. Milano: UTET.
- Freud, S. (1920). *Al di là del principio del piacere*. Roma: Newton Copton Editori, 1993.
- Freud, S. (1929). Il disagio della civiltà. In S. Freud, *Il disagio della civiltà e altri saggi* (pp. 190-280). Torino: Bollati Boringhieri, 1971.
- Freud, S. (1915-17, 1932). *Introduzione alla psicoanalisi*. Torino: Bollati Boringhieri, 1978.
- Freud, S. (1910, 1924). *La psicoanalisi in cinque conferenze e Breve compendio di psicoanalisi*. Roma: Newton Compton Editori, 2014.

- Freud, S. (1900). *L'interpretazione dei sogni*. Roma: Newton Compton Editori, 1974.
- Freud, S. (1915). *Metapsicologia*. Torino: Bollati Boringhieri, 1978.
- Freud, S. (1912-13, 1921). *Totem e tabù - Psicologia delle masse e analisi dell'io*. Torino: Bollati Boringhieri, 2011.
- Freud, S. (1905). *Tre saggi sulla sessualità*. Roma: Newton Compton Editori, 2014.
- Fromm, E. (1973). *Anatomia della distruttività umana*. Milano: Mondadori, 1978a.
- Fromm, E. (1976). *Avere o essere?* Milano: Mondadori, 1982.
- Fromm, E. (1947). *Dalla parte dell'uomo*. Roma: Astrolabio, 1971.
- Fromm, E. (2017). Freud's Concept of Sexuality. *Fromm Forum* , 89-107.
- Fromm, E. (1941). *Fuga dalla libertà*. Milano: Edizioni di Comunità, 1979.
- Fromm, E. (1979). *Grandezza e limiti del pensiero di Freud*. Milano: Mondadori, 1984a.
- Fromm, E. (1951). *Il linguaggio dimenticato*. Milano: Bompiani, 1982.
- Fromm, E. (1970). *La crisi della psicoanalisi*. Milano: Mondadori, 1976.
- Fromm, E. (1983). *L'amore per la vita*. (H. J. Schultz, Ed.) Milano: Mondadori, 1987.
- Fromm, E. (1991). *L'arte di ascoltare*. (R. Funk, A cura di) Milano: Mondadori, 1995.
- Fromm, E. (1962). *Marx e Freud*. Milano: Garzanti, 1978b.
- Fromm, E. (1955). *Psicoanalisi della società contemporanea*. Milano: Edizioni di Comunità, 1976.
- Fromm, E. (1964). *Psicoanalisi dell'amore*. Roma: Newton Compton Editori, 1984b.
- Fromm, E. (1966). *Voi sarete come dèi*. Roma: Ubaldini Editore, 1970.
- Galbiati, M. E. (1978). *La storia della salvezza ne l'Antico Testamento*. Vicenza: Edizioni Istituto San Gaetano.
- Girard, R. (1982). *Il capro espiatorio*. Milano: Adelphi, 1987.
- Girard, R. (1972). *La violenza e il sacro*. Milano: Adelphi, 1980.

- Graeber, D., & Wengrow, D. (2018, Ottobre 12/18). Come cambiare la storia dell'umanità. *Internazionale* , pp. 46-53.
- Graves, R. (1954). *I Miti Greci*. Milano: Longanesi, 2012.
- Lanchester, J. (2018, Settembre 7/13). Il mondo nato dalla crisi. *Internazionale*, p. 38-46.
- Laplanche, J., & Pontalis, J.-B. (1967). *Enciclopedia della psicanalisi*. Bari: Laterza, 1968.
- Luxemburg, R. (1904). Problemi di organizzazione della socialdemocrazia russa. In R. Luxemburg, & L. Basso (Ed.), *Scritti Politici* (pp. 209-236). Roma: Editoriale Opere Nuove, 1967.
- Manzoni, A. (1840). *I promessi sposi*. Roma: Gruppo Editoriale l'Espresso, 2012.
- Marini, D. (2017, dicembre 22). L'Italia smarrisce il senso del sacro e si riduce il numero dei cattolici. *La Stampa* .
- Marx, K. (1844). *Manoscritti economico-filosofici del 1844*. Torino: Einaudi, 1975.
- Matteo, Marco, Luca, & Giovanni. (2009). *Vangelo e atti degli apostoli*. (P. B. XVI, Ed.) Milano: San Paolo.
- Omero. (VIII sec. a.C. circa). *Odissea*. Verona: Club degli Editori, 1970.
- Orwell, G. (1945). *La fattoria degli animali*. Roma: Gruppo Editoriale L'Espresso, 2002.
- Paduano, G. (2006). *Il teatro greco*. Milano: BUR.
- Palano, D. (2019, febbraio 5). Dalla Mesopotamia in poi la città si fonda sui cereali. *Avvenire* , p. 24.
- Reale, G. (2000). *Socrate. Alla scoperta della sapienza umana*. Milano: Rizzoli.
- Rousseau, J.-J. (1755). *Origine della disuguaglianza*. Milano: Feltrinelli, 2004.
- Scola, E. (Director). (1977). *Una giornata particolare* [Motion Picture].
- Terenzio, P. A. (II sec. a.C.). *Adelphoe-Heautontimorumenos*. Milano: Mondadori, 2006.
- Twain, M. (1885). *Le avventure di Huckleberry Finn*. Milano: Garzanti, 1981.
- White, R. B., & Gilliland, R. M. (1975). *I meccanismi di difesa*. Roma: Astrolabio, 1977.

## Übersetzung

Die deutschen Titel sind in derselben Reihenfolge aufgeführt wie in der originalen Bibliographie auf Italienisch.

Abraham, K. (196-25): *Psychoanalytische Studien. Gesammelte Werke in zwei Bänden*, hrsg. und eingeleitet von Johannes Cremerius, Gießen 1999.

Bachofen, J. J. (1861): *Das Mutterrecht. Eine Untersuchung über die Gynaiokratie der alten Welt nach ihrer religiösen und rechtlichen Natur. Eine Auswahl*, hrsg. von H.-J. Heinrichs, Frankfurt <sup>11</sup>2017.

Backer, P.C.: *Cos'è davvero il populismo*, in: *Internazionale*, Februar 2019, S. 36-43.

Bateson, G. (1972): *Ökologie des Geistes. Anthropologische, psychologische, biologische und epistemologische Perspektiven*, Frankfurt am Main 1981.

Bauman, Z. (1990): *Thinking sociologically*, Oxford/Blackwell 1990.

————— (2008): *Exit homo politicus, enter homo consumens*, in: K. Soper/F. Trentmann (Hrsg.): *Citizenship and Consumption*, Basingstoke 2008.

Calvino, I. (1972): *Die unsichtbaren Städte*, München 2017.

Collodi, C. (1883): *Pinocchio*, in: Richter, K/Plath, M. (Hrsg.): *Kinderliteraturklassiker*, Baltmannsweiler 2014.

de Unamuno, M. (1913): *Das tragische Lebensgefühl*, in: *Philosophische Werke*, Wien/Leipzig 1933.

*Die Bibel. Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Gesamtausgabe.* im Auftrag der Deutschen Bischofskonferenz, der Österreichischen Bischofskonferenz, der Schweizer Bischofskonferenz u. a., vollständig durchgesehene und überarbeitete Ausgabe, Katholische Bibelanstalt, Stuttgart 2016

Ende, M. (1979): *Die unendliche Geschichte*, Stuttgart 1983.

Foschini, G./Tonacci, F.: *Jihadisti Italiani*, Milano 2018.

Freud, S. (1920): *Jenseits des Lustprinzips*, in: *Gesammelte Werke. Chronologisch geordnet*, Bd. 13, Frankfurt 1969.

————— (1929): *Das Unbehagen in der Kultur*, in: *Gesammelte Werke. Chronologisch geordnet*. Bd. 14, Frankfurt 1976.

- (1915-17): *Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, in: *Gesammelte Werke. Chronologisch geordnet*. Bd. 11, Frankfurt 1969.
- (1932): *Neue Folge der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse*, in: *Gesammelte Werke. Chronologisch geordnet*. Bd. 15, Frankfurt 1969.
- (1924): *Kurzer Abriß der Psychoanalyse*, in: *Gesammelte Werke. Chronologisch geordnet*, Bd. 13, Frankfurt 1969.
- (1900): *Die Traumdeutung*, in: *Gesammelte Werke. Chronologisch geordnet*. Bd. 15, Frankfurt 1969.
- (1915): *Triebe und Triebchicksale*, in: *Gesammelte Werke. Chronologisch geordnet*. Bd. 10, Frankfurt 1968.
- (1912-13), *Totem und Tabu. Einige Übereinstimmungen im Seelenleben der Wilden und der Neurotiker*, in: *Gesammelte Werke. Chronologisch geordnet*. Bd. 9, Frankfurt 1968.
- (1921): *Massenpsychologie und Ich-Analyse*, in: *Gesammelte Werke. Chronologisch geordnet*. Bd. 13, Frankfurt 1969.
- (1905): *Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie*, in: *Gesammelte Werke. Chronologisch geordnet*. Bd. 5, Frankfurt 1968.
- Fromm, E. (1973): *Anatomie der menschlichen Destruktivität*, in: *Gesamtausgabe. Aggressionstheorie*, Bd. 7, hrsg. von Rainer Funk, Stuttgart 1980.
- (1976): *Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*, in: *Gesamtausgabe. Analytische Charaktertheorie*, Bd. 2, hrsg. von Rainer Funk, Stuttgart 1980.
- (1947): *Den Menschen verstehen: Psychoanalyse und Ethik*, in: *Gesamtausgabe. Analytische Charaktertheorie*, Bd. 2, hrsg. von Rainer Funk, Stuttgart 1980.
- (2017): *Freud's Concept of Sexuality*, in: *Fromm Forum*, S.89-107.
- (1941): *Die Furcht vor der Freiheit*, in: *Gesamtausgabe. Analytische Sozialpsychologie*, Bd. 1, hrsg. von Rainer Funk, Stuttgart 1980.
- (1979): *Sigmund Freuds Psychoanalyse – Größe und Grenzen*, in: *Gesamtausgabe. Psychoanalyse*, Bd. 8, hrsg. von Rainer Funk, Stuttgart 1981.

————— (1951): *Märchen, Mythen, Träume. Eine Einführung in das Verständnis einer vergessenen Sprache*, in: *Gesamtausgabe. Sozialistischer Humanismus und humanistische Ethik*, Bd. 9, hrsg. von Rainer Funk, Stuttgart 1981.

————— (1970): *Analytische Sozialpsychologie und Gesellschaftstheorie*, in: *Gesamtausgabe*, Bd.6, hrsg. und kommentiert von Rainer Funk, München 1999.

————— (1983): *Über die Liebe zum Leben. Rundfunksendungen*, in: *Gesamtausgabe. Politische Psychoanalyse. Schriften aus dem Nachlaß*, Bd.11, hrsg. und kommentiert von Rainer Funk, München 1999.

————— (1991): *Von der Kunst des Zuhörens. Therapeutische Aspekte der Psychoanalyse*, in: *Gesamtausgabe. Psychoanalyse und Kunst des Lebens. Schriften aus dem Nachlaß*, Bd.12, hrsg. und kommentiert von Rainer Funk, München 1999.

————— (1962): *Jenseits der Illusionen. Die Bedeutung von Marx und Freud*, in: *Gesamtausgabe. Sozialistischer Humanismus und humanistische Ethik*, Bd. 9, hrsg. von Rainer Funk, Stuttgart 1981.

————— (1955): *Wege aus einer kranken Gesellschaft. Eine sozialpsychologische Untersuchung*, in: *Gesamtausgabe. Gesellschaftstheorie*, Bd. 4, hrsg. von Rainer Funk, Stuttgart 1980.

————— (1964): *Die Seele des Menschen. Ihre Fähigkeit zum Guten und zum Bösen*, in: *Gesamtausgabe. Analytische Charaktertheorie*, Bd. 2, hrsg. von Rainer Funk, Stuttgart 1980.

————— (1966): *Ihr werdet sein wie Gott. Eine radikale Interpretation des Alten Testaments und seiner Tradition*, in: *Gesamtausgabe. Religion*, Bd. 6, hrsg. von Rainer Funk, Stuttgart 1980.

Girard, R. (1982): *Der Sündenbock*, Zürich 1988.

————— (1972): *Das Heilige und die Gewalt*, Ostfildern 2012.

Graeber, D., & Wengrow, D.: *Come cambiare la storia dell'umanità*, in: *Internazionale*, Oktober 2018, S. 46-53.

Lanchester, J.: *Il mondo nato dalla crisi*, in: *Internazionale*, September 2018, S. 38-46.

Laplanche, J., & Pontalis, J.-B. (1967): *Vokabular der Psychoanalyse*, Frankfurt am Main <sup>5</sup>1982.

- Luxemburg, R. (1904): *Organisationsfragen der russischen Sozialdemokratie*, in: *Gesammelte Werke*, Bd.1(2), Berlin 1979.
- Manzoni, A. (1840): *Die Verlobten*, Hamburg 1929.
- Marini, D.: *L'Italia smarrisce il senso del sacro e si riduce il numero dei cattolici*, in: *La Stampa*, 22. September 2017.
- Marx, K. (1844): *Ökonomisch-Philosophische Manuskripte*, in: *MEGA, Werke, Artikel, Entwürfe. März 1843 bis August 1844*, Bd. 1(2), Berlin 1982.
- Homer (8. Jhdt. v.C. circa): *Homer. Ilias. Odyssee*, in der Übertragung von J.H. Voß, München 21979.
- Orwell, G. (1945): *Farm der Tiere. Ein Märchen*, Zürich, 1982.
- Palano, D.: *Dalla Mesopotamia in poi la città si fonda sui cereali*, in: *Avvenire*, 5. Februar 2019, S. 24.
- Ranke-Graves von, R. (1955): *Griechische Mythologie. Quellen und Deutung*, Reinbek bei Hamburg, 1960.
- Reale, G.: *Socrate. Alla scoperta della sapienza umana*, Milano, 2000.
- Rousseau, J.-J. (1755): *Diskurs über den Ursprung und die Grundlagen der Ungleichheit unter den Menschen*, hrsg. von Philipp Rippel, Ditzingen 1998.
- Scola, E. (Director), (1977): *Ein besonderer Tag*, Motion Picture.
- Sophokles (5. Jhdt. v.C.): *Antigone. Eine Tragödie*, übersetzt von K.W.F. Solger, München 1958.
- : *König Ödipus*, übersetzt von J. J. Donner, Leipzig 1910.
- Terenzio, P. A. (2. Jhdt. v.C.): *Adelphoe, Die Brüder*, hrsg. und übersetzt von Herbert Rädle, Stuttgart 1985.
- Twain, M. (1885): *Huckleberry Finns Abenteuer*, Braunschweig 2015.
- UN-Vollversammlung (1948): *Allgemeine Erklärung der Menschenrechte*, Paris, 2017 [III] A.  
[https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR\\_Translations/ger.pdf](https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/ger.pdf)  
 (15. Oktober 2019).
- White, R. B., & Gilliland, R. M. (1975): *Elements of psychopathology. The mechanisms of defense*, New York 1975.