



die triebhaften Wurzeln der gesellschaftlichen Tätigkeit des Individuums aufzudecken, und kraft ihrer dialektischen Trieblehre berufen ist, die psychische Auswirkung der Produktionsverhältnisse im Individuum, d.h. die Bildung der Ideologien 'im Menschenkopfe', im Detail zu klären. Zwischen die beiden Endpunkte: ökonomische Struktur der Gesellschaft und ideologischer Überbau, deren Kausalbeziehungen die materialistische Geschichtsauffassung im all-gemeinen erfaßt hat, schaltet die psychoanalytische Erfassung der Psychologie des vergesellschafteten Menschen eine Reihe von Zwischengliedern ein (A82) Sapir bescheinigt Reich wegen dieser auch bei ihm anzutreffenden "methodologisch unzulässigen Tendenz des Freudismus" eine "scheinmarxistische Argumentation" (195), denn für ihn sind 'Freudismus' und 'historischer Materialismus' absolut unvereinbar. Des weiteren erscheint ihm eine Individualpsychologie, wie sie von Reich konzipiert wurde, für den Marxismus völlig uninteressant, da diese nur das spezifische Verhalten einer Person erklären könne, niemals aber zu allgemein gültigen Gesetzen gelange; gerade die aber seien für die Soziologie von Wichtigkeit. Er fordert folglich eine Sozialpsychologie, die die gesellschaftlichen Bedingungen der Gruppe, die untersucht wird, mit berücksichtigt, und letztlich in ihren Gesetzen von der "Klassenpsyche" ausgehe, denn "in einer Klassengesellschaft (muß) die sozial-psychologische Forschung im Grunde als die Erforschung der Klassenpsyche, aufgefaßt werden." (199) Daß dieser sozialpsychologische Faktor in der geschichtlichen Entwicklung eine nicht unbedeutende Rolle spielt, bestreitet Sapir, im Gegensatz zu Jurinetz und Stoljarov, nicht, doch könne die Psa auf Grund ihrer rein individualpsychologischen Zielsetzung zu seiner Aufklärung nicht beitragen. Diese, durchaus auch von Reich mitinitiierte Abriegelung beider Theorien gegeneinander versuchte Bernfeld in seinem Diskussionsbeitrag aufzubrechen. Zunächst erscheint ihm das Problem, ob die Psa überhaupt soziologische Forschung betreiben darf, "eine rein dogmatische Fragestellung (A83), die der wissenschaftlichen Gesinnung (der Psa) völlig konträr sei. Die von Reich vorgelegte

A82: Reich, a.a.O., S. 176

A83: Bernfeld, a.a.O., S. 105



Bestimmung, die Psa kümmern sich um die individuellen psychischen Sachverhalte, der Marxismus um die gesellschaftlichen, hält er für absolut falsch. Denn die Psa ist einer simplen Zuordnung nicht zugänglich: "Weder ist sie eine Lehre von dem Menschen noch eine von diesem Menschen da, sondern sie ist Wissenschaft von den Handlungen, Zuständen und der Geschichte der Menschen; von den Menschen, ihren Bedürfnissen und deren Befriedigung. Sie paßt nicht in das überkommene Schema der Wissenschaften, das Reich und Sapir konservieren, das Individualpsychologie von Sozialpsychologie, die Psychologie des Bewußten von der Psychophysiologie des Unbewußten, von der Physiologie-Biologie des Körpers trennt." (99) Gegenüber der Individualpsychologie, die den sozialen Fakten nicht gewachsen sei, sieht Bernfeld die besondere Chance der Psa gerade darin, daß sie "in ihren allgemeinen Triebgesetzen (insbesondere dem Realitätsprinzip) den Schlüssel zu der Erklärung des 'überindividuellen' und des individuellen Anteils sozialer Prozesse gibt." (102) Wenn auch diese Gesichtspunkte in den Arbeiten vieler Analytiker bisher keine Berücksichtigung fanden (hierin stimmen Bernfeld und Sapir überein), so sei doch die Forderung Sapirs, die Psa solle sich auf das Individuum als Forschungsgegenstand beschränken, für die unannehmbar. Abschließend stellt er fest, daß "die Versuche von Psychoanalytikern, den Umkreis solcher psychoanalytischer Erforschung gesellschaftlicher Tatbestände zu erweitern, können daher weder a limine abgelehnt, noch gar als 'Abweichungen' von der eigentlichen Psychoanalyse hingestellt werden. Im Gegenteil ist zu wünschen, daß die Psychoanalyse immer umfangreicher und intensiver auch die zentralen Gegenstände, die bisher üblicherweise von der Soziologie und der Geschichte behandelt wurden, auf ihre Weise erforscht." (104).

Interessant an der Arbeit W. Reichs scheinen mir noch zwei Punkte zu sein. Da Reich die vom Sowjetmarxismus vorgenommene Revision des Marxismus, demzufolge dieser sich aufteile in den Dialektischen Materialismus als allgemeiner Erkenntnistheorie und die Disziplinen seiner verschiedenen Anwendungen (Natur, Gesellschaft usw.) vorbehaltlos akzeptierte, mußte es ihm darauf ankommen, den Nachweis zu führen, daß die Psa sowohl dialektisch als auch materialistisch

auf, daß er bei den verschiedenen Begriffen ihre biologische und gesellschaftliche Determinierung herausarbeitet. Die Darstellung des gesellschaftlichen Moments gelingt ihm am eindeutigsten beim "Realitätsprinzips". Damit dieser Begriff nicht formalistisch als absolute Gegebenheit interpretiert werde, fordert Reich dazu auf, in seiner inhaltlichen Bestimmung das "Prinzip dieser Gesellschaft" sichtbar zu machen. Einen Hinweis hierauf gibt er anschließend gleich selbst: "Konkret: Das Realitätsprinzip des kapitalistischen Zeitalters fordert vom Proletarier äußerste Einschränkung seiner Bedürfnisse nicht ohne sich dabei auf religiöse Forderungen nach Demut und Bescheidenheit zu berufen. Es fordert auch die monogame Sexualform und anderes mehr. All das ist in den ökonomischen Verhältnissen begründet, die herrschende Klasse hat ein Realitätsprinzip, das der Aufrechterhaltung ihrer Macht dient. Erzieht man den Proletarier zu diesem Realitätsprinzip,so bedeutet das Bejahung seiner Ausbeutung, Bejahung der kapitalistischen Gesellschaft... Das Realitätsprinzip hatte früher andere Inhalte und wird sich in dem Maße wandeln, als sich die Gesellschaftsordnung ändern wird." (151) Ähnlich verfährt Reich auch beim Mechanismus der Verdrängung, indem er dort die soziale Bestimmung der zu verdrängenden Inhalte aufdeckt. Er gelangt so zu einer Historisierung der psä Begriffe; unter ständigem Hinweis auch auf die biologische Bedingtheit der psychischen Vorgänge; letzteres besonders in Bezug auf die Triebtheorie und die Libidotheorie. In seiner Antwort zeigte sich I. Sapir allerdings wenig beeindruckt von Reichs Bemühungen. Obwohl er, jeweils mit gewissen Einschränkungen versehen, einige Teile der psä Theorie akzeptiert (so das Unbewußte, die Neurosentheorie, die Rationalisierung und teilweise die Wichtigkeit der Existenz der Sexualtriebe), beharrt er schließlich doch auf dem Vorwurf, die Psä sei eine "biologistische" Theorie, denn "bekanntlich führt die Psä alle (!) inneren Faktoren der menschlichen Tätigkeit auf den Sexualtrieb zurück."

Der zweite zu beweisende Punkt für die Akzeptierung der Psä als einer marxistischen Wissenschaft stellt die Frage nach ihrer Dialektik dar. Erfassen ihre Begriffe den dialektischen Prozeß allen Seins, also auch der Psyche? Um dies zu demonstrieren, gibt

sie konstituiert. Hierin gehen Reichs Auffassungen wiederum mit dem Verständnis des Sowjetmarxismus konform. (A84) So lautet etwa der 6. Hauptsatz: "Gegensätze sind nicht absolut, sondern sie durchdringen einander. Quantität schlägt an einem bestimmten Punkte in Qualität um. Jede Ursache einer Wirkung ist gleichzeitig Wirkung dieser Wirkung als Ursache...." (161) Reich versucht nun, diese "Hauptsätze" in der Psa zu verifizieren. Ein Beispiel hierzu: "Zum Umschlagen der Quantität in Qualität: Die Verdrängung einer Triebre-
regung aus dem Bewußtsein oder auch die bloße Unterdrückung ist bis zu einem Grade für das Ich lustvoll, weil es einen Konflikt beseitigt; über einen bestimmten Grad hinaus aber schlägt die Lust in Unlust um..." (165) Im weiteren erscheinen Reich dann dem "Hauptsatz" 'Identität der Gegensätze' folgende Erscheinungen aus der Psa zu entsprechen: narzistische - und Objektlibido; die Identifizierung; das Umschlagen von Liebe in Haß usw. Abgesehen vom durchaus problematischen Verständnis Reichs von der Dialektik, das bereits im Zusammenhang mit der Darstellung des Sowjetmarxismus hinterfragt wurde, bleibt hier zu kritisieren, daß Reich die Systematik der psa Theorie verkennt. Er löst sie in zusammenhanglos nebeneinanderstehende Lehrsätze auf, um dann deren jeweilige dialektische Qualität festzustellen. Bei einer solchen Vorgehensweise geht verloren, daß die einzelnen Theoreme untereinander in ganz bestimmter Verbindung stehen und dadurch, wie durch ihre Einordnung in die psa Theorie insgesamt, der von Reich angenommene dialektische Gehalt erst sichtbar zu machen wäre. So jedoch bleibt das Verfahren rein formal und suggeriert überdies das Bild einer Psa, als sei diese eine zusammenhanglose Ansammlung von wissenschaftlichen Gesetzen. (A85)

A84: vgl. Stalins Schrift: Über dialektischen und historischen Materialismus, a.a.O., die wohl den Maßstab setzte für derlei 'Lehrbücher' der Dialektik!

A85: Genau dasselbe Verfahren, den dialektischen Charakter der Psychoanalyse unter Beweis zu stellen, findet sich bei dem englischen Theoretiker Reuben Osborn: 'Marxismus und Psychoanalyse' Neuaufgabe Frankfurt/M. 1975. Hier besonders die Seiten 103-124.



Insgesamt vermochte die psychoanalytische Linke die vom Sowjetmarxismus gezogene Grenze der Interpretation der marxistischen Theorie nicht zu überschreiten. Der Marxismus in seiner stalinistischen Verstümmelung verkam zu einem formalistischen und historisch unspezifischen Konglomerat von vorgeblichen, durch die menschliche Praxis nicht aufhebbaren Naturgesetzen, deren unumstößliche Gültigkeit auch für das 'Reich der Freiheit' noch behauptet wurde. Das in der Marx'schen Theorie implizierte Moment von durch die menschliche Tat möglich gemachter Freiheit wurde so verschüttet zugunsten einer Zwangung unter das mit eherner Notwendigkeit ausgestattete Joch einer gesellschaftlichen Entwicklung, in der Unterdrückung zum Naturgesetz avancierte. Wissenschaft, die das menschliche Subjekt zum Objekt ihrer Forschung machte, konnte so nur Naturwissenschaft sein. Die in der theoretischen Auseinandersetzung eher aus der Defensive heraus argumentierenden Psychoanalytiker stellten diese Verdrehungen einer emanzipativen Theorie in ihr Gegenteil nahezu nicht in Frage, sondern akzeptierten sie insofern, als sie die Psychoanalyse auf eine sich der Biologie einordnende Naturwissenschaft reduzierten, wodurch ihr Materialismus unter Beweis gestellt werden sollte. Auch der Versuch, den dialektischen Charakter der psychoanalytischen Theorie aufzuzeigen, mußte scheitern, da Dialektik im Gewande sowjetmarxistischer Prägung zu einem inhaltsleeren Formalismus verkam. Hinzu kam, mit Ausnahme von Bernfeld, daß der Zuständigkeitsbereich der Psychoanalyse von vornherein auf die Erforschung rein individueller psychischer Prozesse beschränkt wurde. So blieben schließlich beide Theorien gegeneinander verriegelt, eine fruchtbare Kooperation kam letztlich nicht zustande. Dies änderte sich erst, nachdem W. Reich und einige andere sich von den theoretischen Verdrehungen des Sowjetmarxismus im Zuge der konkreten Politik der Sowjetunion distanzieren und so neue Versuche einer Zusammenarbeit beider Theorien gemacht werden konnten.

Die kurze Darstellung der Auseinandersetzung Psychoanalyse - Marxismus soll hiermit beendet werden, da ihr Zweck, das theoretische 'Umfeld', in dem Fromm seine ersten Arbeiten veröffentlichte zu skizzieren m.E. erfüllt ist....



- 62 -

3. DIE AUFSÄTZE ERICH FROMMS AUS DEN JAHREN 1927 - 1937



Im Jahre 1927 erschien in der Zeitschrift "Imago" Fromms erste Veröffentlichung, die religionspsychologische Studie "Der Sabbath" (A86). Ausgangspunkt seiner Überlegungen ist der zwiespältige Charakter der jüdischen Institution eines wöchentlichen Ruhetages, des Sabbath. Im Laufe der historischen Entwicklung zeigt er einerseits einen "düstere(n), angstgefüllte(n), asketische(n) Stimmungsgehalt" (223) der sich ausdrückt in Trauer und Bußriten wie dem Arbeitsverbot, der Sündhaftigkeit von Kochen, Feueranzünden, Verbot des Geschlechtsverkehrs etc. Die entgegengesetzte Tendenz jedoch ist nicht minder stark vertreten und gewinnt die Oberhand. Hier gilt der Sabbath als Tag freudigen Ausruhens (Arbeitsverbot) Festmahlzeiten sollen eingenommen werden und der eheliche Geschlechtsverkehr wird ausdrücklich empfohlen (228). Welche Erklärung gibt es nun für diese widerspruchsvollen Momente der Sabbathgesetzgebung?

Entgegen dem heutigen Arbeitsbegriff galt Arbeit in der jüdischen Tradition ganz allgemein als jede Tätigkeit, die "im aufbauenden oder zerstörenden Sinne (auf die Natur) einwirkt" (225). Durch das Arbeitsverbot wird "die Natur für Tabu erklärt, und jede Veränderung, sei es auch die Räumliche von Dingen und Menschen, ist verpönte Arbeit" (225) Bei einem Agrarvolk, wie es das jüdische Volk zur Zeit der Sabbathinstitution war, ist somit die Bearbeitung des Bodens verboten.

Durch die aus der psychoanalytischen Theorie bekannte symbolhafte Verknüpfung von Natur-Boden-Mutter findet Fromm seinen Erklärungsansatz: "Das also, was ursprünglich in erster Linie am Sabbath verhütet werden sollte, war, dynamisch betrachtet, die inzestuöse Bezwungung der Mutter Erde wie der Natur überhaupt durch den Menschen" (226) In Verbindung mit der geringen Produktivität der Arbeit in biblischen Zeiten (Nichtarbeit bedeutete hier Verzicht auf lebensnotwendig Güter) trägt der Sabbath somit "notwendigerweise Verzichtcharakter... Er (dient) also ursprünglich der Abwehr von Inzesttendenzen" (226)

A86: E. Fromm: Der Sabbath. Imago Bd. 13, 1927, S. 223-234



Die von Freud in seiner Schrift "Totem und Tabu" entwickelte Theorie der Urhorde, derzufolge die erste menschliche Gemeinschaft durch die Diktatur "des Vaters" geleitet und dieser durch die Söhne gestürzt wurde, wird von Fromm noch umstandslos übernommen. Auch die für unsere Kultur typische Familienkonstellation mit ihrer Folge des Ödipuskomplexes beim Kind wird auf die biblische Kultur projiziert und nicht weiter auf ihre Gültigkeit für diese Urgesellschaft hinterfragt. Eine kritische Distanzierung nahm Fromm erst in späteren Schriften vor.

Die für unser Thema interessante Vermittlungsproblematik zeigt sich in dieser ersten Arbeit Fromms erst in Ansätzen. Die aus der klinischen Praxis des Psychoanalytikers mit seinen Patienten gewonnenen Erkenntnisse überträgt Fromm hier auf ein gesellschaftliches Phänomen wie den Sabbath. Mit Hilfe der die individuelle Triebdynamik und Pathologie kennzeichnenden Kategorien zieht er Analogieschlüsse, um die Widersprüchlichkeit einer kulturellen Erscheinung zu erklären. Dieses Problem wird im Fortgang der Arbeit noch ausführlicher zu besprechen sein. Kennzeichnend für die von ihm zu dieser Zeit (1927) in Anfängen rezeptierte marxistische Soziologie ist eine Passage, in der die Bedingungen für einen Wandel der Sabbathinstitution erläutert werden: "Die Produktivität der Arbeit mußte so gewachsen sein, daß ein Tag Arbeitsruhe keine wesentliche Herabminderung der Möglichkeiten zur Bedürfnisbefriedigung mehr darstellte, und daß die Arbeit schon so intensiv und zusammenhängend war, daß ein Tag Nichtarbeit wirkliches Ausruhen bedeutete; dieser soziologische Faktor mag bei der Tatsache, daß sich der Erfüllungscharakter des Sabbaths auch historisch später entwickelte als der Verhütungscharakter, mitbestimmend gewesen sein." (229) Hier jedoch erscheint der "materialistische Ansatz" mehr als interessante Nebenbemerkung, als Beiwerk zu einer vor allem vom psychoanalytischen Begriffsapparat getragenen Analyse.

Drei Jahre später, 1930, veröffentlichte Fromm zum erstenmal eine Arbeit, deren Thematik sich an einem aktuellen Problem entzündet. In "Der Staat als Erzieher" (A88) geht es ihm um eine Funktionsbe-



stimmung der Justiz.

Zunächst kritisiert er das herrschende Selbstverständnis der Strafjustiz, die sich als eine Art Pädagogik begreift. Sie gibt vor, mit Hilfe eines Systems von Zwang, Einschüchterung und Belohnung den Delinquenten wieder in die Gesellschaft zu integrieren. Jedoch zeigen die hohen Rückfallquoten die völlige Erfolglosigkeit dieser Maßnahmen. Fromm meint, daß diese bei der Art von Motiven, die zu Verbrechen führen, auch nicht anders sein kann. Verstößt ein Mensch gegen die herrschenden Gesetze weil äußere Not ihn dazu treibt, so kann die einzige Besserung des "Verbrechers" nur in der Sicherung seiner materiellen Existenz bestehen. "insofern es sich nicht um 'Notverbrecher', sondern um 'Triebverbrecher' handelt, kann der heutige Strafvollzug im allgemeinen ebensowenig als zweckmäßig angesehen werden." (s.6) "Die analytische Praxis zeige immer wieder, wie wenig durch unbewußte Impulse bedingte Handlungen durch Beeinflussung des bewußten Teils der Persönlichkeit zu verhindern sind. Wenn somit die Unzweckmäßigkeit der Strafjustiz offensichtlich wird, argumentiert Fromm, muß es andere Gründe geben, daß eine Institution wie der Justizapparat weiterhin beibehalten wird.

Einen Zugang zu diesem Problem gewinnt man durch die Einsicht, daß das Objekt der Justiz nicht nur der Verbrecher oder der potentielle Straftäter ist, sondern daß sie eine wichtige Funktion für die große Masse der Bevölkerung hat. Um diese in den überkommenen Machtverhältnissen zu belassen, genügt nicht nur Militär und Polizei, sondern eine "psychische Bereitschaft der großen Mehrheit" ist erforderlich, damit diese "sich den in ihr (d. Gesellschaft, B) herrschenden Mächten unterordnet"(7) Diese "psychische Bereitschaft" sicherzustellen sieht Fromm als die eigentliche Aufgabe der Strafjustiz.

A87: S. Freud, Hemmung, Symptom und Angst. Zit. bei Fromm S.229

A88: E. Fromm: Der Staat als Erzieher, Zur Psychologie der Strafjustiz. Zeitschrift für psychoanalytische Pädagogik, Bd. 4 1930 S.5-9



Grundlage hierfür ist die Struktur einer Gesellschaft, die "aufgebaut (ist) auf schweren Triebverzichten von Seiten der großen Masse, auf Unterordnung der Masse unter die herrschende Schicht, und, von der psychologischen Seite her gesehen, auf dem Glauben an die Notwendigkeit der bestehenden Verhältnisse bzw. an die überlegene Einsicht und Weisheit der Herrschenden"(7). Das hier angedeutete psychologische Verhältnis von "Herrschenden" und "Beherrschten" hat, so Fromm "ihr Vorbild und ihre Quelle (!) in der Einstellung des Kindes zum Vater" (7) Die physische Unterlegenheit des Kindes und seine Unerfahrenheit mit der äußeren Realität lassen ihm den Vater als weit überlegene Macht erscheinen, die über sein Schicksal nach Belieben verfügen kann. Aufgabe der Strafjustiz ist es nun, diese spezifische Beziehung wieder zu erwecken und manifest werden zu lassen. Das "Vater-imagō" (Fromm) überträgt sich so von der spezifischen Familienkonstellation auf das Klassenverhältnis." Die Strafjustiz ist gleichsam der Stock an der Wand, der auch dem braven Kinde zeigen soll, daß ein Kind ein Kind und ein Vater ein Vater ist" (9) Weiters kommt hinzu, daß mit ihrer Hilfe die Massen für den ihnen auferlegten Triebverzicht entschädigt werden, indem die aggressiven Impulse durch die an den Opfern der Justiz vollzogene Strafe in einer für die "Herrschenden" ungefährlichen Weise befriedigt werden.

Wurde "Gesellschaft" in seiner früheren Arbeit ("Der Sabbath") noch als homogener Block von nicht unterschiedenen Individuen aufgefaßt, so differenziert Fromm hier bereits in "Herrschende und Beherrschte." Die Grundlage ihrer Gegensätze erblickt er jedoch nicht in ihrer jeweils verschiedenen Stellung im gesellschaftlichen Produktionsprozeß, sondern in der Quantität des zu leistenden Triebverzichts. Diese nur auf der psychologischen Ebene vorgenommene Ableitung gibt nicht den Blick frei für die Struktur und Funktionsweise der bürgerlichen Gesellschaft, so daß Herrschaft und Unterdrückung sich durchaus der Psyche ihrer Mitglieder nur ableiten lassen. Spiegelbildlich hierzu erscheint die dominierende Stellung des Vaters in der Familie, seine Straf- und Drohpotenz, nur in der physischen Unterlegenheit des Kindes begründet. Seine Funktion als meist einziger Ernährer der Familie, die für dieses Abhängigkeitsverhältnis sicherlich nicht ohne



Bedeutung ist, bleibt hier noch unberücksichtigt. Für die Funktionsbestimmung der Justiz bleibt Fromm somit allein die psychoanalytische Theorie als Analyseinstrument erhalten.

In einer weiteren Arbeit aus dem Themenbereich Verbrechen und Strafjustiz erweitert er die Untersuchung um die Dimension der Verbrechensmotivierung (A89). In Anlehnung an Freuds Vorschlag, die Ursachen der Neurosenbildung als eine Ergänzungsreihe von konstitutionellen- und Umweltfaktoren zu sehen, entwickelt Fromm ein Modell für das Verbrechen. An deren einem Ende stehen die "extremen Fälle des durch Not bedingten, von den Selbsterhaltungstrieben gespeisten 'Notverbrechen'... an deren anderem Ende das reine 'Triebverbrechen', das, unabhängig von der realen und wirtschaftlichen Situation, lediglich aus den sexuellen Impulsen des Handelnden motiviert ist." (119)

Als Beispiele seien hier genannt der Dieb, der aus nackter Armut stiehlt, sowie der hirngeschädigte Sexualverbrecher. Die Masse der Verbrechen jedoch lassen sich nicht eindeutig als nur sexuell oder sozial bedingt erklären, sondern "Die Wünsche und Interessen des Ichs amalgamieren sich mit denen der primären Triebhaftigkeit des Es." (122)

Welches sind nun die das Verbrechen fördernden Bedingungen, die sich aus der Angehörigkeit zu einer unteren sozialen Schicht herleiten? Neben der größeren Schwierigkeit der Verdrängung der triebhaften Impulse stellt Fromm die mangelnde Sublimierungsfähigkeit heraus. Diese hängt nicht nur von der individuellen psychischen Struktur ab, sondern ist auf äußere Umstände angewiesen, die sich direkt aus der sozialen Stellung selbst ableiten. "Nicht weniger bedeutsam für die Sublimierungsmöglichkeit ist der Beruf, und auch hier ist klar, daß der frühzeitig unter viel stärkerem ökonomischen Druck, d.h. weniger nach dem Gesichtspunkt der individuellen Bedürfnisse, auszuwählende und endlich auch inhaltlich weniger Sublimierungsmöglichkeiten bietende Beruf des Proletariats im ganzen viel geringere Sublimierungsmöglichkeiten als im bürgerlichen Beruf bietet." (127) Verstärkend tritt hinzu, daß alle die Sublimierungen, die durch Geld zu erkaufen sind, und so eine gewisse Entschädigung für die versagte Triebbefriedigung



bieten könnten, auf Grund der finanziellen Schlechterstellung ebenfalls entfallen. Ein weiteres Moment sieht Fromm damit gegeben, daß "die individuell bedingten, feindseligen, aggressiven Impulse beim Angehörigen der unterdrückten Klasse durch den Haß gegen die herrschende Klasse und die von ihr gemachten Gesetze" (127) eine Verstärkung erfahren, die das Verbrechen als Möglichkeit der Triebbefriedigung in den Vordergrund treten und gleichzeitig sozial legitimiert erscheinen läßt. Somit ergibt sich für das Verhältnis von individuellen und sozialen Faktoren bei der Verbrechenmotivierung "Der gesellschaftliche Anteil wirkt hierbei direkt, indem die wirtschaftliche Lage den für die Verbrechenbildung - soweit es sich um Vermögensdelikte handelt - so wichtigen Zuschuß an Ich-Interessen liefert. Indirekt aber, und dieser Faktor ist vielleicht noch wesentlicher, indem gewisse, ihrer Entstehung nach durch ererbte Konstitution und individuelle Erlebnisse der Kindheit bedingte libidinöse Motive durch die gesellschaftliche Position eine so geringe legitime Abfuhrmöglichkeit... erhalten, daß das Verbrechen... zum naheliegenden Abfuhrweg aller dieser Impulse wird" (130)

Bemerkenswert an diesem Aufsatz Fromms erscheint mir sein gelungener und weiterführender Versuch den psychoanalytischen Begriff der Sublimierung auf seine "sozialen Konstitutionsbedingungen" (A90) hin untersucht zu haben. Er kann zeigen, daß die Fähigkeit zur Umwandlung des Triebzieles entscheidend von der Schichtzugehörigkeit des Individuums bestimmt wird, und nicht einen Anteil der physischen Konstitution darstellt.

Dennoch, so meine ich, greift die Analyse Fromms zu kurz. Im Modell der Ergänzungsreihe wird der eine Pol durch sexuelle Impulse, Triebe etc, gestellt, ohne daß Fromm gesellschaftliche Einflüsse auf die Triebphäre nochmals untersucht. Die triebhafte Handlung jedoch, wie sie sich zeigt, ob im Verbrechen oder nicht, ist immer schon eine geformte, durch die Bedingung gemodelte und verbogene. Eben diese gesellschaftliche Struktur jedoch figuriert in Fromms Analyse nur

A89: Zur Psychologie des Verbrechers und der strafenden Gesellschaft (1931a) In: Imago Bd. 17 1931, S. 226-251, Hier zitiert nach: E.

Fromm: Analytische Sozialpsychologie und Gesellschaftstheorie Frankf./m. 1970

als Hintergrund, als Komponente, nicht jedoch als bestimmendes Moment der Verbrechenursache. Triebhafter Impuls und die durch die Umwelt gestellte Befriedigungsmöglichkeit treffen zusammen; zu fragen jedoch wäre zunächst nach dem Einfluß der sozialen Struktur auf die Trieb-Sphäre selbst. Erst dann ließe sich umfassend abklären, warum und auf welche Art und Weise die Motivsetzung für das Verbrechen entsteht. Hierzu allerdings wäre eine klare Vorstellung von Wirkungsweise und Herrschaftsstruktur der Gesellschaft erforderlich, die bei Fromm nicht zu finden ist. (Gesellschaft ist in Klassen gespalten usw. kann nicht genügen. Auf diesen Punkt wird noch ausführlicher einzugehen sein.) Fatal wird dieses theoretische Defizit, wenn Fromm die Verantwortlichkeit des Verbrechers diskutiert. "...daß ja eben der Gewohnheitsverbrecher dadurch, daß er trotz wiederholter Bestrafung immer wieder kriminell wird, beweist, daß er kein 'normaler', geistig gesunder Mensch ist, wenn man unter einem solchen... einen durch Motive in normaler Weise determinierbaren Menschen versteht" (133) Ähnlich dem Neurotiker (s.u.!) wird auch hier dem "Verbrecher" die Pathologie seiner psychischen Struktur bescheinigt, während andererseits die bürgerliche Gesellschaft zwar kritisiert wird, ihr Wert- und Normensystem aber ungefragt als 'normal' als von jedem anzuerkennender Maßstab akzeptiert wird. Eine Theorie, die sich dermaßen einer kritischen Distanz entledigt, macht sich nur allzuleicht zum Anwalt jener Mächte, die für die Beschädigung der Individuen mit verantwortlich sind.

Im Jahre 1930 veröffentlichte Fromm wiederum eine Arbeit aus dem Gebiet der Religionspsychologie. Er beschäftigt sich hier mit der Wandlung der Gottvater-Jesus Vorstellung von den Anfängen des Christentums bis zur Formulierung des Nizänischen Dogmas im 4. Jahrhundert. (A91) Bevor wir jedoch auf die hier von Fromm gestellte

A90: H. Dahmer: Libido und Gesellschaft, Frankf. 1973, 348

A91: E. Fromm: Die Entwicklung des Christusdogmas. Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion. Imago 1930, Bd. 16, und 17. Hier zit. Nach E. Fromm: Das Christusdogma und andere Essys.



Thematik genauer eingehen, wollen wir seine dieser Arbeit vorangestellten methodischen Überlegungen diskutieren.

Fromm versucht das Verhältnis von Personal- zu Sozialpsychologie zu bestimmen und Folgerungen für die Methodik zu formulieren. Ausgangspunkt ist Freuds Einleitung zu seiner Schrift "Massenpsychologie und Ich-Analyse". Der Begründer der Psychoanalyse bestreitet hier die prinzipielle Unterscheidung von Sozialpsychologie und Individualpsychologie (Personalpsychologie). Obwohl die letztere auf das Individuum als Objekt ihrer Forschung und Therapie reflektiert, kann sie von dessen Außenbeziehungen nicht abstrahieren: "Im Seelenleben des Einzelnen kommt ganz regelmäßig der Andere als Vorbild, als Objekt, als Helfer und als Gegner in Betracht, und die Individualpsychologie ist daher von Anfang an auch gleichzeitig Sozialpsychologie in diesem erweiterten, aber durchaus berechtigten Sinne." (A92) Dem Einwand, es existiere so etwas wie ein nur in Gruppen sich zeigender sozialer Trieb, "herd instinct, group mind" (74) begegnet Freud. "es falle uns schwer, dem Moment der Zahl eine so große Bedeutung einzuräumen, daß es ihm allein möglich sein sollte, im menschlichen Seelenleben einen neuen und sonst nicht betätigten Trieb zu wecken". (A93) Fromm stimmt dieser Ansicht voll zu und fügt ergänzend hinzu, daß "die in der Gruppe wirksamen psychischen Erscheinungen aus den im Einzelmenschen wirksamen psychischen Mechanismen heraus zu verstehen sind..." (10)

Diese Konzeption zeichnet ein Bild von Gruppe bzw. Gesellschaft, in der diese in eine Vielzahl von Individuen zerlegt wird und die ihr durch die gemeinsame Praxis ihrer Mitglieder zukommende bestimmte Qualität verlorengeht. Nicht gesehen wird hier, daß das Individuum in welcher der bisherigen Gesellschaftsformen auch immer, eingespannt ist in einen Zusammenhang von Arbeits- und Herrschaftsstrukturen, die nicht aus ihm selbst allein zu erklären sind,

A92: Freud, GW 13, S. 73; Fromm S.9/10

A93: Freud, GW 13, s. 74

und nicht aus ihm selbst allein sich bestimmen. "Was ist die Gesellschaft, welches immer auch ihre Form sei? Das Produkt des wechselseitigen Handelns der Menschen (A94) " An anderer Stelle schreibt Marx: "Die Gesellschaft besteht nicht aus Individuen, sondern drückt die Summe der Beziehungen, Verhältnisse aus, worin diese Individuen zueinander stehen."

(A95) Entsprechend seinem Verständnis bewertet Fromm die Ergebnisse der Sozialpsychologie: " Der Wert sozialpsychologischer Einsicht kann also nicht darin liegen, daß wir einen Einblick in die psychische Eigenart des einzelnen Gruppenmitgliedes bekommen, sondern nur darin, daß wir jene Tendenzen feststellen, deren überragende Bedeutung darin liegt, daß sie als gemeinsame eine entscheidene Rolle in der gesellschaftlichen Entwicklung spielen"(11) Doch auf die Vermittlung beider Aspekte käme es an: nachzuvollziehen, inwieweit einerseits die psychische Struktur des Individuums durchdrungen und geformt ist von den gesellschaftlichen Beziehungen und Verhältnissen, denen es sich nicht entziehen kann; und andererseits, wo die Übergänge liegen, an denen die kollektive Praxis der Reproduktion ihre Spuren im Bewußtsein und Triebstruktur der Gruppe hinterläßt.

Für Fromm erweist sich der Unterschied von Personal- und Sozialpsychologie nur "als ein quantitativer, nicht als ein qualitativer" (10) Die Verwischung der Unterschiede von Individuum und Gruppe bzw. Gesellschaft und der sie erforschenden wissenschaftlichen Disziplinen führt ihn an den Punkt, "daß die Methode einer sozialpsychologischen Untersuchung grundsätzlich und im wesentlichen keine andere sein kann als die, welche die Psychoanalyse bei der Erforschung der Psyche des Einzelnen anwendet"(12) Somit wird die Gruppe, das Objekt der Untersuchung, behandelt wie das Individuum, nur mit dem Unterschied der größeren Zahl.

Aber gerade hier, in der Nicht-Identität von Individuum und Gesellschaft, im Auseinanderklaffen von Triebanspruch und Möglichkeiten humaner Erfüllung liegt der Ansatzpunkt von Psycho-Pathologie und einer sich dem verletzten Interesse des Einzelnen annahmenden Psychoanalyse. Obwohl Fromm in seinen folgenden Publikationen oftmals anerkennt, daß für die Mehrheit der Menschen ihr Anspruch auf Glück sich nicht erfüllt, und er auf Grund dieser Ansicht der Gesellschaft und ihren Institutionen kritisch gegenübersteht, gibt er diese Distanz bei der näheren Bestimmung des Anspruchs einer psychoanalytischen Therapie wieder auf:



In Abgrenzung zu vorschnellen und idealistischen Perspektiven, eine breitangelegte Therapie der Massen könne Erscheinungen wie Kriege, Revolten etc. zum Verschwinden bringen, stellt er fest; "Die Masse ist kein Neurotiker" (A96) Die analytische Sozialpsychologie habe es mit "Massen, bzw. gesellschaftlichen Gruppen von normalen, d.h. nicht neurotisch erkrankten Personen" zu tun (A97). Was Fromm unter 'normal' versteht, erläutert er nicht weiter. Klarer wird sein Standpunkt jedoch, wenn man seine Ansicht über die Erkrankung des Individuums betrachtet. Gilt ihm die Masse, Gruppe oder Klasse a priori als normal, so zeichnet sich folglich der Neurotiker dadurch aus, "daß es ihm nicht gelungen ist, sich psychisch der ihn umgebenden Realität anzupassen" a.a.O., (14). Später wiederholt er: "Die Neurose läßt sich als ein Spezialfall jener krankhafter Störungen verstehen, die auf einer mangelnden Fähigkeit des Organismus zur Anpassung an neue Lebensbedingungen beruhen." (A98) Wird so der Maßstab der Rationalität der "Masse, Gruppe oder Klasse" überlassen und umstandslos als verbindlich akzeptiert, trägt auch die Psychoanalyse ihren Teil zur Schlichtung des Konfliktes bei. Fromm: "Das Ziel der analytischen Therapie ist also Beseitigung unangepaßter, anachronistischer Verhaltensweisen und ihre Ersetzung durch zweckmäßige und der Realität angepaßte." (A99)

A94: Marx, Das Elend der Philosophie, MEW, Bd. 27, S. 452

A95: Grundrisse der Kritik der politischen Ökonomie, Frankfurt, o.J., S. 176

A96: E. Fromm: Politik und Psychoanalyse. Die Psychoanalytische Bewegung Bd. 3, 1931, S. 442

A97: Das Christusdogma a.a.O. S. 14

A98: Politik und a.a.O., S. 442

A99: " " " S. 442

Mit der Beseitigung der psychischen Schwierigkeiten "hatte die Analyse als Therapie vollauf ihre Schuldigkeit getan, d.h., sie hatte den Patienten zu einem an der bestehenden gesellschaftlichen Realität angepaßten Menschen gemacht." (A100) Der nicht befriedigte Anspruch des Einzelnen an die Gesellschaft auf Erfüllung seiner Bedürfnisse gerät somit unversehens zur Pathologie seiner Triebstruktur. Die Widersprüchlichkeit der Beziehungen von Triebanspruch und Realität wird so auf Kosten des Individuums eingeebnet, "Realität" ist vorweg akzeptabel.

Nach der Darstellung der grundlegenden Prinzipien der analytischen Sozialpsychologie geht Fromm nun über zur Bestimmung der Funktion der Religion. Ausgangspunkt ist für ihn die Triebtheorie Freuds mit ihrer Unterscheidung von Ichtrieben und Sexualtrieben. Die besondere Qualität der letzteren ist damit gegeben, daß ihre Befriedigung aufschiebbar und durch Phantasien möglich ist, während eine dauernde Nichtbefriedigung von Hunger, Durst und Schlafbedürfnis für das Individuum tödlich ist. Als Regulator des psychischen Apparates gilt das durch das Realitätsprinzip modifizierte Lustprinzip. Sein Streben ist Unlust zu vermeiden und Lust zu bekommen. Der Triebanspruch des Individuums stößt nun auf eine Realität, die nur mit Einschränkungen und oftmals garnicht seine volle Befriedigung zuläßt oder auch nur für längere Zeit gewährleistet. Was ist nun "Realität"? Fromm kennzeichnet sie, wenn er schreibt: "Die soziale Realität ist dadurch charakterisiert, daß sie in der bisherigen Geschichte der Menschheit immer eine Klassenrealität war, d.h. daß sich immer eine herrschende, psychisch die Vaterrolle einnehmende Klasse und eine beherrschte, die Kinderrolle einnehmende Klasse gegenüberstanden". (A101) Obwohl er im Fortgang der Untersuchung die beteiligten Gruppen bzw. Klassen ihrer "sozialen Stellung" nach unterscheidet, leitet er eben

A100: E. Fromm: Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie: Bemerkungen über Psychoanalyse und historischen Materialismus. In Zeitschrift für Sozialforschung Bd. I 1932 S. 28ff. Hier zitiert nach Wiederabdruck in: Fromm: Analytische Sozialpsychologie und Gesellschaftstheorie a.a.O., S. 19

A101: Das Christudogma a.a.O. S. 26

Beckmann, O., 1976: Darstellung und Kritik der Werke Erich Fromms unter besonderer Berücksichtigung der Revision der psychoanalytischen Theorie Dissertation Salzburg 1976, 261 pp. (Typescript).



die Verursachung der Klassenbildung nur oberflächlich ab:

"Solange die Produktivkräfte, bzw. die Ergebnisse der menschlichen Arbeit (sei es durch Mängel der Technik oder solche der gesellschaftlichen Organisation) nicht ausreichen, allen außer dem vor äußeren Gefahren und der Befriedigung der elementaren Ichbedürfnisse auch noch ein ausreichendes Maß an Befriedigung kultureller Bedürfnisse zu gewähren, tun sich die Stärksten zusammen und sorgen zunächst für eine maximale Befriedigung ihrer Bedürfnisse..." (2o) Hierzu ist zu sagen, daß nicht der Mangel an der Befriedigung "kultureller Bedürfnisse" Ausgangspunkt und Ursache von Klassenherrschaft gewesen ist oder noch immer ist, sondern der jeweilige Stand der gesellschaftlichen Produktivität der Arbeit. Marx faßte diesen Zusammenhang wie folgt: "Setzen Sie einen bestimmten Entwicklungsstand der Produktivkräfte der Menschen voraus, und Sie erhalten eine bestimmte Form des Verkehrs (commerce) und der Konsumtion. Setzen Sie bestimmte Stufen der Entwicklung der Produktion, des Verkehrs und der Konsumtion voraus, und sie erhalten eine entsprechende soziale Ordnung, eine entsprechende Organisation der Familie, der Stände oder der Klassen, mit einem Wort, eine entsprechende Gesellschaft (société civile)" (A1o2)

Sind die Verhältnisse in dem Sinne unterentwickelt, daß eine völlig ausreichende und zufriedenstellende Sicherung der materiellen Existenz für alle Gesellschaftsmitglieder nicht gewährleistet werden kann, so ist eine Entwicklung der Arbeitsproduktivität nur über Ausbeutungsmechanismen und damit über Klassenstrukturen möglich. Die objektiven Verhältnisse der kollektiven Reproduktion und Entwicklung werden von Fromm jedoch nur in ihrer psychologischen Dimension erfaßt und damit Klassen und Klassenbeziehungen nicht mehr ableitbar aus ökonomisch bestimmten Größen. So ist das Charakteristikum ihres Verhältnisses nicht (wie im Kapitalismus) ihre Personifizierung der Faktoren Arbeitskraft und Produktionsmittel bzw. Kapital, und sich daraus ableitender Interessenantagonismen, sondern die psychologische Struktur der Vater-Kind-Beziehung!

A1o2: K. Marx: Brief an Annenkow, 26.12.1846; MEW Ed. 27, S. 452

Die ausgeübte repressive Herrschaft über die unteren Klassen stellt sich in der Frommschen Optik dann wie folgt dar: "Die Beherrschten sind bereit, zugunsten der Herrschenden auf die Befriedigung gewisser Triebregungen zu verzichten, sie sind bereit, deren Strafandrohungen zu glauben, weil (!) sie sich ihnen gegenüber in der gleichen (!) Situation befinden, in der sie als Kinder einst dem Vater gegenüberstanden, und weil die gleichen (!) Mechanismen hier wie dort statt haben" (22)

Die Gleichsetzung von Familien- und Gesellschaftssituation verstellt den Blick für die Einsicht, daß die Drohung mit der Gewalt der herrschenden Klasse nicht nur auf Grund infantiler Haltungen verfängt⁴⁷ vielmehr zeigt die Geschichte, daß Militär und Polizei reale Machtfaktoren darstellen, deren Einsatz keineswegs fraglich bleibt.

Die oben kurz angeschnittene Triebtheorie sowie die Sichtweise von Gesellschaftsstruktur und Klassenbeziehungen bieten Fromm nun den Ausgangspunkt für die Ableitung der religiösen Dogmen und allgemeinen Glaubenslehren. Ihre Funktion erblickt er darin, daß "die Gesellschaft versucht, den Einzelnen für die Triebverzicht durch andere, für die Gesellschaft, bzw. die herrschende Klasse unschädliche Befriedigungen zu entschädigen. (25) Wir können sie als gemeinsame Phantasiebefriedigungen bezeichnen.... Insoweit diese Realbefriedigungen nicht gestattet, treten die Phantasiebefriedigungen als Ersatz ein und werden zu einer mächtigen Stütze der gesellschaftlichen Stabilität.... sie sind schmerzlindernd, aber gleichzeitig auch ein Hindernis der aktiven Einwirkung auf die Realität.... Die älteste dieser kollektiven Phantasiebefriedigungen ist die Religion⁴⁸(26). Im folgenden untersucht Fromm nun den Wandel der Christusvorstellung vom Urchristentum bis zum nizänischen Dogma.

Der Beginn der Christusmythologie fällt in die Zeit der römischen Besatzung des frühen Judenstaates. Die Juden selbst waren untereinander in verschiedene Klassen und Parteien gespalten. Die Saduzäer bildeten die patrizische Oberschicht, Pharisäer das kleine und mittlere Bürgertum sowie die Intelligenz, während die Masse des Volkes, die Am-Haarez, sich aus dem Lumpenproletariat und kleinen Bauern, Landarbeitern usw. rekrutierte. Die Am-Haarez galten zu dieser Zeit als



Träger und Organisatoren politischer Aufstandsbewegungen gegen die römischen Besatzungstruppen und die sie in Rechtlosigkeit und sozialem Elend haltenden besitzenden jüdischen Klassen. Große Teile dieser untersten Volksschicht jedoch wandten sich vom politischen Kampf ab und schlossen sich zu religiösen Vereinigungen zusammen. In ihnen, Teilen der ärmsten Bevölkerung, sieht Fromm die gesellschaftlichen Repräsentanten der ersten Christusvorstellungen. Ihr materielles Elend setzt sich um in Verheißungen einer besseren, nicht mehr fernen Welt, in der die Not beseitigt ist und die Macht des Staates den Unterdrückten zufällt. (45) Als Vollender dieser neuen Welt galt ihnen der Messias. Dieser war Mensch wie sie, jedoch durch einen Willensakt Gott-Vaters (46,48) von ihm als Sohn, als Gottes-Sohn angenommen. Durch seinen Tod am Kreuze bot er weiterhin eine Identifizierungsmöglichkeit für die geknechteten Volksmassen. Fromm sieht nun eine von den Gläubigen vorgenommene Gleichsetzung von röm. Autorität in Verbindung mit den herrschenden jüdischen Klassen einerseits und Gott-Vater andererseits. Mit dem Aufstieg Jesu zu einem Gott, einem Mitregenten der Welt sieht er, in Anklang an die psychoanalytische Theorie, das alte Thema des Sohnes-Putsches und des Ödipus-Motivs in diesen Glaubensvorstellungen wieder: "Aber die unbewußte Feindseligkeit gegen den göttlichen Vater setzt sich in der Christusphantasie durch, indem sie einen Menschen an Gottes Seite setzen und zum Mitregenten Gott-Vaters machen. Dieser Mensch.... repräsentiert ihre eigenen Ödipuswünsche,.... "(50) Die hier in Kürze dargelegte adoptionistische Christusvorstellung jedoch wandelte sich. Ende des 2. und Anfang des 3. Jahrhunderts blieb die christliche Religion nicht mehr auf die prolet. Klassen beschränkt, sondern faßte in den Reihen des Bürgertums Fuß und wurde schließlich von Kaiser Konstantin zur Staatsreligion erklärt. Mit der fortschreitenden Feudalisierung des röm. Imperiums und der Herausbildung eines Ständestaates verringerten sich die Aufstiegschancen der unteren Schichten noch mehr als bisher. Eine Änderung Ihrer Situation war nicht mehr zu erwarten. Die Wandlung ihrer sozialen Lage fand ihren Ausdruck in einer Umgestaltung der religiösen Mythologie zum homousianischen Christusdogma. Die eschatologischen Erwartungen vom baldigen Reich Gottes und die Kritik



der sozialen Zustände wurden abgelöst von einer Verlagerung der Ursachen der Konflikte ins Individuum. Glück wurde jetzt möglich durch individuelles Wohilverhalten, Beachtung der Gebote etc. Die Auflösung des revolutionären Elements schuf gleichzeitig eine dem angepaßte Christusvorstellung. Nicht ein auserwählter Mensch wird zu Gott erhoben, von diesem adoptiert, sondern Jesus war schon immer Gott war und ist wesenseins mit dem Vater. Ihr Verhältnis ist somit jeder autoritätsfeindlichen, auflehrenden Spannung beraubt, harmonisiert worden: "Die Masse identifiziert sich mit dem Gekreuzigten nun nicht mehr, um in der Phantasie die Enthronung des Vaters vorzunehmen, sondern um dessen Liebe und Gnade zu genießen." (63) Ihre Vollendung fand diese gewandelte Mythologie später in dem Bild der Mutter Kirche, die die Unglücklichen beschützt und tröstet und der Erhebung der Maria mit dem Kinde zu einer zentralen Heiligengestalt. (69,71) Die Masse erhält somit als Entschädigung für ihr Elend Phantasiebefriedigungen, die jeder realen Perspektive verlustig gegangen sind; stattdessen bleiben Identifikationsmöglichkeiten mit dem Leid Jesu und die Hoffnung einer individuellen Vollkommenheit, die allein die Möglichkeit der 'Mitgliedschaft' im Himmelreich bietet.

Die bereits oben kritisierte Gleichsetzung von Gesellschaft und Individuum stellt sich hier so dar, daß die familiäre Struktur der Ödipus-Situation als "psychisches Muster" mit der sozialen Klassenrealität verbunden wird zur religiösen Gott-Vater-Vorstellung. Erfährt das Individuum die ödipale Situation in der Kindheit, so erscheint diese auch als mythologisch überformtes Interpretationsmuster der eigenen gesellschaftlichen Stellung.

Zu kritisieren ist, daß Fromm in seiner Analyse nicht die konkrete historische Situation der Ideologieträger adäquat berücksichtigt; zu fragen wäre zum einen nach der spezifischen Form der Produktionsverhältnisse, zum anderen nach der typischen Struktur der jüdischen Familie dieser Epoche. Ist es denn so gewiß, daß der Ödipuskomplex, von Freud gefunden für die europäische Kultur des 19. und 20. Jahrhunderts, im frühen Judenstaat sich in der gleichen Ausprägung finden läßt?

Ist die sozio-ökonomische Situation der jüdischen Unterschicht damit adäquat beschrieben und bestimmt, wenn allein festgestellt wird, daß sie die unterste, ausgebeutete Klasse im römisch-jüdischen Imperium darstellt? In einem späteren Aufsatz schreibt Fromm, daß der historische Materialismus über eine "richtige Zuordnung zwischen ökonomischen Unterbau und ideologischem Überbau" (1932a;30) (A 1o3) nicht hinausgelangt sei, mit der Herausbildung der Psychoanalyse das Problem, über "das Wie der Umsetzung des Materiellen in den Menschenkopf" (A1o4) Aufschlüsse zu bekommen, jedoch zu lösen sei. Doch gerade die hier besprochene Arbeit zeigt, daß Fromm über diese richtige Zuordnung hinaus nichts wesentlich Neues bringt. Die religiöse Mythologie wird mit der nur grob skizzierten Klassenlage ihrer Träger verbunden; die Psychoanalyse als Analyseinstrument des Ideologiebildungsprozesses scheint überflüssig zu sein, sieht man von der Ödipusproblematik ab, die in diesem Zusammenhang nicht zwingend notwendig zur Erklärung der Christusdogmen ist. Das Programm Fromms, die "Psychoanalyse kann zeigen, wie (!) sich auf dem Weg über das Triebleben die ökonomische (A1o5) Situation in Ideologie umsetzt" wird von ihm in dieser Arbeit nicht erfüllt.

Weitere Überlegungen über die Methodik einer dem Zusammenhang von Sein und Bewußtsein nachforschenden Psychologie stellte Fromm an in seinem Aufsatz "Über Methode und Aufgabe einer analytischen Sozialpsychologie", den er 1932 in der "Zeitschrift für Sozialforschung" veröffentlichte.

A1o3: Fromm: Über Methode und Aufgabe... a.a.O., S. 30

A1o4: Fromm: a.a.O., S. 31

A1o5: a.a.O., S. 31

Die Berechtigung der Psychoanalyse, den vermittelten Zusammenhang von gesellschaftlichem Sein und dem Bewußtsein ihrer Mitglieder aufzudecken, wird wiederum mit einem "summativen Gesellschaftsbild" bewerkstelligt: "Wenn sie (die Psa;B.) im Triebleben, im Unbewußten, den Schlüssel zum Verständnis menschlichen Verhaltens gefunden hat, so muß sie auch berechtigt und imstande sein, Wesentliches über die Hintergründe gesellschaftlichen Verhaltens auszusagen. Denn auch die 'Gesellschaft' besteht aus einzelnen lebendigen Individuen, die keinen anderen (!) psychologischen Gesetzen unterliegen können als denen, die die Psychoanalyse im Individuum entdeckt hat." (A1o6)

Diese implizite Bestimmung der Gesellschaft als bloße Summe von Individuen übersieht, daß eben mit dem gesellschaftlichen Zusammenhang, in den ein jeder sich zwingen muß, Verhältnisse gesetzt werden, die von ihm selbst nicht mehr zu durchschauen sind. Die 'Gesellschaft' erscheint dem Einzelnen als verselbständigte, unkontrollierbare Gegenmacht, deren Funktionsweise und innere Struktur ihm fremd bleiben, deren Macht und destruktive Dynamik er jedoch bis in den nur scheinbar privaten Bereich zu spüren bekommt. "Faßte man etwa ihren Begriff (der Gesellschaft,B) als den der Menschheit samt all den Gruppen, in welche sie zerfällt und aus welchen sie sich bildet, oder, simpler noch, als die Totalität der in einem Zeitabschnitt lebenden Menschen, so würde verfehlt, was im Wort Gesellschaft mitgedacht ist. Die höchst formal klingende Definition präjudizierte, daß die Gesellschaft eine von Menschen, daß sie menschlich sei unmittelbar eins mit ihren Subjekten; als bestünde nicht das spezifisch Gesellschaftliche im Übergewicht von Verhältnissen über die Menschen, deren entmächtigte Produkte diese nachgerade sind." (A1o7)

Der Anspruch der analytischen Sozialpsychologie, "die Triebstruktur, die libidinöse, zum großen Teil unbewußte Haltung einer Gruppe aus ihrer sozialökonomischen Situation heraus zu verstehen," (A1o8) wird somit gleich zu Beginn schon fraglich. Denn wie sollte dieses

A1o6: a.a.O., S. 13

A1o7: T.W. Adorno: "Gesellschaft" GS Bd. 8, S. 9, Frankfurt/M. 1972

A1o8: Fromm: Über Methode und Aufgabe, a.a.O., S. 17,



Verständnis gelingen, worauf sollte es fußen, wenn die immer wieder angesprochene "sozialökonomische Situation", d.h. die Bedingungen und die gesellschaftliche Form der Reproduktion und ihre Konsequenzen für die Beteiligten, nicht zureichend bestimmt und die auf dem Kapitalverhältnis, der Klassenherrschaft und der Arbeitsteilung beruhende Gesellschaftsstruktur nicht begriffen ist? In keiner seiner Arbeiten versucht Fromm eine, wenn auch nur in den wesentlichsten Aspekten skizzierte, Darlegung der bürgerlichen Produktionsweise zu geben. Vielmehr liegt sein Ausgangspunkt auf der psychologischen Ebene – der von ihm so bezeichneten "libidinösen Struktur". Sie stellt im Werk Fromms einen Vorgriff auf seine spätere Konzeption des "sozialen Charakters" dar. Als libidinöse Struktur faßt er "das Produkt der Einwirkung der sozial-ökonomischen Bedingungen auf die Triebtendenzen, und die ist ihrerseits ein wichtiges bestimmendes Moment für die Gefühlsbildung innerhalb der verschiedenen Schichten der Gesellschaft wie auch für die Beschaffenheit des 'ideologischen Überbaus'.

Die libidinöse Struktur einer Gesellschaft ist das Medium, in dem sich die Einwirkung der Ökonomie auf die eigentlich menschlichen, seelisch-geistigen Erscheinungen vollzieht." (39) Die klassische Psychoanalyse jedoch leitet die Triebentwicklung aus den Erlebnissen der ersten Kindheitsjahre ab. Gerade in dieser Phase der Entwicklung sind die Bezüge des Kleinkindes zur Gesellschaft noch wenig ausgeprägt. Wie also nimmt die Gesellschaft Einfluß auf die Persönlichkeitsgenese? Fromm löst diesen scheinbaren Widerspruch indem er der Familie eine zentrale Stellung im Sozialisationsprozeß zuweist. Sie vermittelt im Rahmen ihrer jeweiligen Klassenzugehörigkeit dem Kleinkind die grundlegenden Wert- und Normenstruktur. Hier ist der Ort, an dem das Realitätsprinzip dem Einzelnen sich zum erstenmal aufzwingt. "... die Familie ist die psychologische Agentur der Gesellschaft." (17) (A109)

A109: Denselben Ansatz hatte auch Wilhelm Reich, als er schrieb:
"Die Verknüpfung der sozialökonomischen mit der sexuellen Struktur der Gesellschaft und die ideologische Reproduktion der Gesellschaft erfolgen in den ersten vier bis fünf Lebensjahren und in der Familie.... So gewinnt der Klassenstaat sein ungeheures Interesse an der Familie: Sie ist seine Struktur- und Ideologiefabrik geworden." Wilhelm Reich: Die Massenpsychologie des Faschismus. Kopenhagen 1935, S. 49f. Hier zitiert

In dem Bestreben, die Psychoanalyse gegen die damaligen Angriffe von Sapir, Jurinetz etc. zu verteidigen und gleichzeitig ihren materialistischen Ausgangspunkt klarzulegen, führt Fromm, genau wie W. Reich und O. Fenichel, sie ein als eine "naturwissenschaftliche, materialistische Psychologie. Sie hat als Motor menschlichen Verhaltens Triebregungen und Bedürfnisse nachgewiesen, die von den physiologisch verankerten selbst nicht unmittelbar beobachtbaren 'Trieben' gespeist wird" (9) Meiner Meinung nach zeigt Fromm hier ein falsches Verständnis des Materialismus. Daß die Psychoanalyse eine materialistische Psychologie sei, kann nicht damit bewiesen werden, daß sie als grundlegende Annahme Triebe postuliert, die im Körper des Menschen physiologisch=materiell (!) ihre Entstehung haben. Vielmehr bedeutet für sie eine materialistische Grundposition, daß sie die von Fromm formulierte Aufgabe, Bewußtsein und gesellschaftliche Ideologie zu erklären und auf ihre Bedingungsbeziehungen zurückzuführen nur so bewältigen kann, daß sie eben diese Bewußtseinsformen aus der jeweils historisch real existierenden, praktischen menschlichen Tätigkeit herleitet. Diese ist jedoch keine äußerliche Form, sondern bezeichnet notwendige Zusammenhänge und kollektive Beziehungen der Menschen untereinander, vermittelt und begründet im jeweiligen Stand der Naturbewältigung durch den Menschen. Diese spezifische Dialektik von Produktionsverhältnissen und Produktivkräften in ihrer jeweiligen historischen Form sollte der Ausgangspunkt einer materialistischen Bestimmung individuellen und gesellschaftlichen Bewußtseins sein.

A1o9: Fortsetzung:

.....nach: Annette Leppert-Fögen: Die deklassierte Klasse. Studien zur Geschichte und Ideologie des Kleinbürgertums. Frankfurt/Main 1974 S. 21o



Neben der Erforschung der libidinösen Struktur einer Gesellschaft oder Gruppe sieht Fromm eine weitere Aufgabe der analytischen Sozialpsychologie zu erhellen, "wie sich auf dem Wege über das Triebleben die ökonomische Situation in Ideologie umsetzt"(31) Diese Ideologien, Bewußtsein der Menschen von sich und ihrer Gesellschaft, sind, so Fromm, "Die Produkte von bestimmten Wünschen, Triebregungen, Interessen, Bedürfnissen," (die) "selber zum großen Teil nicht bewußt (sind, und) als 'Rationalisierung' in Form der Ideologie auftreten;" (31) Daraus ergibt sich, daß "die Produktion und Wirkungsweise der Ideologien nur aus der Kenntnis des Funktionierens des Triebapparates richtig verstanden werden kann" (34) Fromm faßt somit kollektive Ideologien ausdrücklich als Triebderivate auf!

Zu kritisieren ist, daß er die Begriffe 'Rationalisierung' und 'Ideologie' verquickt, und so den unterschiedlichen Entstehungs- und Wirkungszusammenhang verwischt, den beide bezeichnen. Dies erklärt sich aus seiner grundlegenden Annahme, daß ein qualitativer Unterschied zwischen den psychologischen Prozessen der Gesellschaft und denen des Individuums nicht feststellbar sei, und somit Individualpsychologie und Sozialpsychologie sich nur durch die verschiedene Anzahl des Untersuchungsobjekts differieren. Als Konsequenz dieser Einschätzung ergibt sich dann, daß gesellschaftliche Ideologien aus der Dynamik des Triebapparates hergeleitet werden können und ihre spezifisch gesellschaftliche Konstituierung aus dem Blickfeld entschwindet. Im folgenden soll nun diese behauptete Differenz von Rationalisierung und Ideologie näher erläutert und gleichzeitig dargelegt werden, daß die von Fromm gesehene Verbindung von Ideologie und Triebphäre falsch ist.

Freud führte den Begriff der Rationalisierung ein, um darzustellen, daß Zwangshandlungen vom "bewußten Denken des Kranken natürlich mißverstanden und mit einer sekundären Motivierung versehen-rationalisiert" werden. (A110)

A110: S. Freud, GW, Bd. 7, S. 414

An anderer Stelle schreibt er: "Durch seine Herkunft aus den Erfahrungen des Wahrnehmungssystems ist es (das Ich;B.) dazu bestimmt, die Anforderungen der Außenwelt zu vertreten, aber es will auch der getreue Diener des Es sein, im Einvernehmen mit ihm bleiben, sich ihm als Objekt empfehlen, seine Libido auf sich ziehen. In seinem Vermittlungsbestreben zwischen Es und Realität ist es oft genötigt, die ubw Gebote mit seinen vbw Rationalisierungen zu bekleiden, die Konflikte des Es mit der Realität zu vertuschen(!), mit diplomatischer Unaufrichtigkeit eine Rücksichtnahme auf die Realität vorzuspiegeln, (!) auch wenn das Es starr und unnachgiebig geblieben ist." A111) Die Rationalisierung demonstriert somit den Mißerfolg des Versuchs, die Ansprüche des Es mit den Forderungen der Realität in Einklang zu bringen. Die von beiden gestellten Erwartungen an das Ich werden von diesem nicht bruchlos erfüllt, geschlichtet wird, was nicht zu schlichten ist. Im scheinbar beiläufigen Vorgang der Rationalisierung zeigt sich so noch die antagonistische Qualität der Beziehung des Einzelnen zum Ganzen.

Den Begriff des ideologischen Bewußtseins stellten im Rahmen einer materialistischen Theorie zuerst Marx und Engels in ihrer Schrift "Die Deutsche Ideologie" dar. Ausgangspunkt ist hier die sich entwickelnde Arbeitsteilung, die mit dem Fortschritt der Bewältigung der Natur durch den Menschen sich herausbildete." Die Teilung der Arbeit wird erst wirkliche Teilung der Arbeit von dem Augenblick an, wo eine Teilung der materiellen und geistigen Arbeit eintritt. Von diesem Augenblick an kann sich das Bewußtsein wirklich einbilden, etwas anderes als das Bewußtsein der bestehenden Praxis zu sein,... (A112) An diesem Punkt streben also gesellschaftliche Praxis und das Bewußtsein um ihre Struktur und Gesetzmäßigkeit auseinander. Der Prozeß der kollektiven Produktion und Verteilung kann von seinen eigentlichen Schöpfern nicht mehr rekonstruiert werden."... in der ganzen Ideologie (erscheinen) die Menschen und ihre Verhältnisse wie in einer Camera obscura auf den Kopf gestellt..." (A113)

A111: S. Freud, GW, Bd. 15, S. 24

A112: MEW, Bd. 3, S. 31

A113 a.a.O., S. 26

Beckmann, O., 1976: Darstellung und Kritik der Werke Erich Fromms unter besonderer Berücksichtigung der Revision der psychoanalytischen Theorie Dissertation Salzburg 1976, 261 pp. (Typescript).

An einem Beispiel, dem Lohnfetisch, soll nun gezeigt werden, wie sich aus der Bewegung der realen Lebensverhältnisse ideologisches Bewußtsein herausbildet. Die These ist die, daß durch die spezifische Form des Lohns das Wesen des kapitalistischen Verwertungsprozesses mystifiziert wird und sich für die Beteiligten falsch, weil "verkehrt", darstellt.

Betrachten wir zunächst die für jeden tagtäglich zu erlebende 'Erscheinungsform'. "Auf der Oberfläche der bürgerlichen Gesellschaft erscheint der Lohn des Arbeiters als Preis der Arbeit, ein bestimmtes Quantum Geld, das für eine bestimmtes Quantum Arbeit gezahlt wird. Man spricht hier vom Wert der Arbeit... (A114) Aber: Der Ausdruck "Wert der Arbeit" impliziert, daß Arbeit eine Ware ist, die vom Arbeiter verkauft wird. Da aber der Wert einer Ware bestimmt ist durch die zu ihrer Produktion notwendige Arbeit, (s.hierzu Kapitel 1 des "Kapital"!) ist der Ausdruck "Wert der Arbeit" eine leere Tautologie, ein imaginärer Begriff. Um als Ware auf dem Markt verkauft zu werden, müßte Arbeit jedenfalls existieren, bevor sie verkauft wird." "Könnte der Arbeiter ihr also eine selbständige Existenz geben, so würde er Waren verkaufen und nicht Arbeit." (A115) Kurz:" die Arbeit ist die Substanz und das immanente Maß der Werte, aber sie selbst hat keinen Wert." (A116)

Welches ist nun das wesentliche Verhältnis, das sich hinter diesem 'falschen Schein' verbirgt? Dem Kapitalis^{ten}~~mus~~ tritt auf dem Waren- (bzw. -Arbeitsmarkt) nun nicht die Arbeit, sondern die Arbeitskraft des Arbeiters als Ware gegenüber. Sobald sich die Arbeitskraft betätigt, also die Arbeit beginnt, gehört sie bereits dem Kapitalisten und kann vom Arbeiter nicht mehr verkauft werden.

A114: K. Marx: Das Kapital; Bd. 1, S. 557; MEW, Bd. 23

A115: a.a.O., S. 558

A116: a.a.O., S. 559



Der Tauschwert der Arbeitskraft bestimmt sich wie der Wert aller anderen Waren durch die zu ihrer (Re-) Produktion (in diesem Fall in Form von Lebensmitteln) notwendigen Arbeitszeit. Das zur durchschnittlichen, täglichen (Re-) Produktion der Arbeitskraft erheischte Arbeitsquantum bildet den "Tageswert der Arbeitskraft" oder den Wert der täglich reproduzierten Arbeitskraft. (S. 187) Der besondere Gebrauchswert der Arbeitskraft besteht darin, Quelle von Wert zu sein, und zwar von mehr Wert als sie selbst hat. Der Konsumtionsprozeß der Arbeitskraft als Verwirklichung ihres Gebrauchswerts, die Betätigung der Arbeitskraft nach ihrem Kauf durch den Kapitalisten, ist zugleich der Produktionsprozeß von Ware und Mehrwert. Der Kapitalist läßt also die Arbeitskraft länger funktionieren als zu ihrer Reproduktion nötig wäre. Die Arbeitszeit, die der Arbeiter unter dem Kapitalisten leistet spaltet sich demnach auf in notwendige Arbeit und Mehrarbeit, die der Kapitalist sich ohne Bezahlung aneignet: "Das Geheimnis der Verwertung des Kapitals löst sich auf in seine Verfügung über ein bestimmtes Quantum unbezahlter fremder Arbeit." (A117)

Wie und wo in der gesellschaftlichen Praxis verkehrt sich für die Beteiligten nun das Wesen dieses Verhältnisses (:Verkauf der Arbeitskraft, Aneignung unbezahlter Arbeit durch den Kapitalisten) in seine Erscheinungsform?

Der entscheidende Punkt liegt in der Funktionsdauer der Arbeitskraft. Der Arbeiter erhält den Gegenwert seiner Arbeitskraft, den Lohn, erst nach der Betätigung der Arbeitskraft, also für die geleistete Arbeit, die sowohl notwendige als auch Mehrarbeit umfaßt. Auf z.B. einen Tag bezogen wird also real der gesamte Arbeitstag bezahlt, z.B. achtstündige Arbeit, wobei sich jedoch nichts anderes als die Bezahlung des Werts der Arbeitskraft auf diese Weise durchsetzt.

Der Tageswert der Arbeitskraft verwandelt sich so in den Wert der Tagesarbeit. Der Tageswert der Arbeitskraft bestimmt den Preis der



Arbeit, der für Stunden, Tage, Wochen usw. gezahlt wird. In der Form des Arbeitstages zeigt sich also nicht mehr die Teilung des Arbeitstages in bezahlte und unbezahlte Arbeit, in notwendige und Mehrarbeit.

Alle Arbeit wird der Form nach bezahlt. (im Gegensatz beispielweise zur Fronarbeit.) An der Oberfläche vollzieht der Arbeitslohn nun Bewegungen, die das wesentliche Verhältnis weiter verdecken: Der Arbeitslohn schwankt mit der Länge des Arbeitstages, und zwischen den Arbeitslöhnen der einzelnen Arbeiter existieren individuelle Unterschiede, obwohl diese Arbeiter gleiche Funktionen verrichten, z.B. beim Stücklohn.

Welche Auswirkungen zeitigt nun der 'Lohnfetisch' im 'ideologischen Bewußtsein' der Produzenten und der Kapitaleigner?

Der Kapitalist kann sich generell seinen Profit nur aus seinem Geschick beim Agieren in der Zirkulationsphäre erklären, also aus der Prellerei beim Kauf der zur Produktion notwendigen Waren und beim Verkauf der Produkte. Das gilt ihm ebenso für die Ware Arbeitskraft. Die Arbeit bezahlt er unter ihrem Wert, die fertigen Produkte verkauft er über ihrem Wert. Die Kategorie "Mehrarbeit" und "notwendige Arbeit" existiert nicht in seinem Denken. Alle Arbeit ist für ihn bezahlte Arbeit. Der geschaffene "Mehrwert" stellt sich für ihn als "Profit" dar.

Dem Arbeiter erscheint ebenfalls alle Arbeit als bezahlte Arbeit, die Existenz von unbezahlter Mehrarbeit wird ihm nicht klar, weil sie durch die Lohnform verschleiert wird. Von den beiden Aspekten der Arbeit - wertbildende sowie konkret nützliche Funktion - zeigt sich im Bewußtsein nur der auch in der Realität erscheinende Aspekt, die konkret-nützliche Tätigkeit, z.B. Schlosserarbeit.

Für ihn, den Arbeiter, wird die ganztägige Arbeit wertmäßig ausgedrückt im Lohn, obwohl dieser nur das Äquivalent der notwendigen Arbeit darstellt. Das Schwanken des Lohns mit der Arbeitsdauer sowie die individuellen Unterschiede in den Arbeitslöhnen bestärken den Arbeiter weiter in der Ansicht, daß der Lohn von der Dauer der Arbeit abhängt, daß also Arbeit bezahlt wird.