

Ernest Borneman

Psychoanalyse des Geldes

Eine kritische Untersuchung psychoanalytischer Geldtheorien

Zur demokratischen Idee des
dialektisch aufgehobenen Privateigentums:
Non avaro divitiae, sed divitiis servit ...

© 1973 Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main

ISBN

Die englischen und amerikanischen Beiträge dieses Buches sind
von Eva Borneman, die französischen von Eva Moldenhauer
ins Deutsche übertragen worden.

Ernest Borneman, geboren 1915 in Berlin und auf den Namen Ernst Bornemann getauft, hat von 1933 bis 1939 in England und von 1951 bis 1953 in Amerika studiert – Vorgeschichte bei V. Gordon Childe, Ethnologie bei Melville J. Herskovits, Psychoanalyse bei Géza Róheim. Von 1941 bis 1946 filmte er unter kanadischen Eskimos und Indianern. 1947 unter dem Namen Ernest Borneman in Kanada eingebürgert und im gleichen Jahr von der UNESCO nach Paris berufen, wo er 1948-1949 die Filmabteilung leitete. Acht Bücher in englischer Sprache, sieben in deutscher Sprache. Seine PSYCHOANALYTISCHEN STUDIEN ZUR SEXUALANTHROPOLOGIE erschienen 1968 in alphabetisch geordneter Form unter dem Titel LEXIKON DER LIEBE. Seine Analyse der sexuellen Umgangssprache, SEX IM VOLKSMUND, wurde von der Darmstädter Jury zum Buch des Monats gewählt. In drei Bänden erscheinen seine psychoanalytischen Deutungen der »verbotenen« Verse deutscher Großstadtkinder, STUDIEN ZUR BEFREIUNG DES KINDES, 1973-1975. In Vorbereitung: DAS PATRIARCHAT. URSPRUNG UND ZUKUNFT UNSERES GESELLSCHAFTSSYSTEMS.

Inhaltsverzeichnis

Einleitung: Zur Psychoanalyse des Geldes	3
Teil I: Studien zur Analtheorie des Geldes	46
1 Sigmund Freud: Charakter und Analerotik	46
2 Bernhard Dattner: Gold und Kot	50
3 Sándor Ferenczi: Zur Ontogenie des Geldinteresses	52
4 Isador H. Coriat: Anmerkungen über anale Charakterzüge des kapitalistischen Instinkts	57
5 Sándor Ferenczi: Pecunia – olet	59
6 Ernest Jones: Haarschneiden und Geiz	60
7 Karl Abraham: Das Geldausgeben im Angstzustand	61
8 Isador H. Coriat: Analerotische Charakterzüge bei Shylock	63
Teil II: Kulturgeschichtliche, altertumswissenschaftliche und ethnologische Studien zur psychoanalytischen Geldtheorie	67
9 J. Harnik: Kulturgeschichtliches zum Thema Geldkomplex und Analerotik	67
10 Theodor Reik: Gold und Kot	67
11 William H. Desmonde: Über den analen Ursprung des Geldes	68
12 William H. Desmonde: Der Ursprung des Geldes im Tieropfer	71
13 Géza Róheim: Die Urformen und der Ursprung des Eigentums	81
14 Géza Róheim: Die Rassenpsychologie und die Ursprünge des Kapitalismus bei den Primitiven	111
15 Géza Róheim: Heiliges Geld in Melanesien	127
16 S. H. Posinsky: Das Muschelgeld der Yurok und ihre »Schmerzen«	138
Teil III: Psychoanalytische Studien des Geldes außerhalb der Analtheorie	164
17 William Kaufmann: Gefühlsbedingter Gebrauch von Geld	164
18 Smiley Blanton: Die Masken des Geldes	179
19 Edmund Bergler: Die Psychopathologie des Gelegenheitsjägers	188
20 Ian D. Suttie: Besitz und Besitzgier: Eine Adlerianische Deutung	191
21 Morris Ginsberg: Besitz und Besitzgier: Eine soziologische Deutung	199
22 Susan Isaacs: Besitz und Besitzgier: Eine Kleinianische Deutung	204
23 T. H. Marshall: Besitz und Besitzgier: Schlußwort	211
24 André Amar: Psychoanalytischer Versuch über das Geld	215
25 Paul Schilder: Psychoanalyse der Volkswirtschaft	223
Schlußwort: Der Midaskomplex	232
Bibliographie psychoanalytischer und psychologischer Schriften zur Geldtheorie	252
Bibliographie zum Ursprung und zur Geschichte des Geldes	256

Einleitung: Zur Psychoanalyse des Geldes

I

Dieses Buch unternimmt den Versuch, einige der Hauptwerke der psychoanalytischen Literatur über den Ursprung und die Natur des Geldes zum erstenmal zusammenzutragen und kritisch zu kommentieren. Manche dieser Arbeiten sind schon seit vielen Jahren nicht mehr im Druck, andere sind bisher nur in schwer zugänglichen Zeitschriften veröffentlicht worden, wiederum andere, ursprünglich auf englisch oder französisch verfaßt, sind bisher nie ins Deutsche übersetzt worden. Bei der Auswahl habe ich mich nicht von meinen eigenen Überzeugungen dessen, was richtig oder falsch ist, leiten lassen, sondern von dem Wunsch, die Hauptrichtungen der psychoanalytischen Geldanalyse vorzustellen. Dabei bin ich so weit gegangen, selbst solche Arbeiten einzuschließen, die ich vom klinischen Standpunkt als zweifelhaft betrachte, denn auch sie gehören zur unwiderruflichen Geschichte der Psychoanalyse. Ich hoffe, daß ich mir mit dem Streben nach vorurteilsfreier Auswahl das Recht der reflektierenden Kritik erworben habe.

Die Aufteilung des Buches ist einfach. Es beginnt mit Freuds Pionierarbeit (1908) über den analen Charakter des Geldes und führt dann in mehr oder minder chronologischer Reihenfolge einige der wichtigsten Arbeiten vor, die sich auf diese These stützen. Es folgt als zweiter Teil des Buches eine Zusammenstellung ethnologischer, altertumswissenschaftlicher und kulturhistorischer Studien bedeutender Psychoanalytiker über Ursprung und Wirkung des Geldes. Den dritten und letzten Teil des Buches bilden psychoanalytische Studien, die sich nicht auf Freuds Theorie des analen Geldursprungs stützen, sondern Geld, Besitz und Eigentum von anderen psychoanalytischen Standpunkten aus betrachten. Am Ende eines jeden Beitrags gebe ich, falls der Autor dies im Originaltext getan hat, seine Literaturhinweise, jedoch bei allen Werken, die auf deutsch geschrieben oder mittlerweile ins Deutsche übersetzt worden sind, die deutschen statt der vom Autor angegebenen englischen und französischen Titel. Meine eigene Bibliographie am Ende dieser Untersuchung gliedert sich in:

1. psychoanalytische und psychologische Schriften zur Geldtheorie;
2. Schriften zum Ursprung und zur Geschichte des Geldes.

Da der Versuch einiger Analytiker, die Geschichte des Geldes als Analogie aus der Pathogenese der analen Zwangsneurose zu entwickeln, mir in hohem Maße zweifelhaft erscheint, halte ich es für besonders wichtig, dem Leser Hinweise auf jene Schriften zu geben, die sich in konkreter, historisch belegter Weise mit der tatsächlichen Entstehungsgeschichte des Geldes und des Eigentums befassen.

II

Freud argumentierte in seinen DREI STUDIEN ZUR SEXUALTHEORIE (1904-1905), daß die bleibenden Charakterzüge des Erwachsenen auf drei kindliche Tendenzen zurückgehen:

1. Unveränderte Fortsetzung des ursprünglichen, ererbten Triebs
2. Sublimierung desselben unter dem Einfluß der Umwelt
3. Reaktionsbildung gegen ihn.

Aus den verschiedenen Mischungsverhältnissen des ursprünglichen, des sublimierten und des durch Reaktionsbildung entstandenen Anteils ergeben sich dann die verschiedenen Charakterstrukturen des Menschen. Im Falle ererbter analerotischer Triebe bedeutet das:

1. Unveränderte Fortsetzung der Analerotik äußert sich beim Erwachsenen in Koprophilie, Wunsch nach Analkoitus, Homosexualität und anderen anal orientierten Formen des Geschlechtsverkehrs.
2. Sublimierung des Analtriebs führt zur Sparsamkeit; denn genau wie das Kind seine Fäzes zurückhält, um beim Stuhlabgang größere Analreize zu empfangen, hält der Erwachsene sein Geld zurück, um größere psychische Reize zu empfangen. Ähnlich führt Freud den späteren Eigensinn des sublimierten Analerotikers auf dessen frühkindliche Weigerung zurück, sein Geschäft zu verrichten, wenn man ihn auf den Topf setzt.
3. Reaktionsbildung gegen den Analtrieb äußert sich in der Ablehnung des Kots, des Schmutzes, der Unreinlichkeit. Interesse an der »Kehrseite« führt also zur Umkehr des ursprünglichen Interesses am Kot, d.h. zum Interesse an Reinlichkeit.

Der Kernpunkt der psychoanalytischen Lehre von der Analität des Geldes geht auf die Beobachtung zurück, daß die Fäkalien die ersten selbständigen Produkte des Kindes sind, sein erster »Besitz«. Hält das Kind die Fäzes möglichst lange zurück, so tut es dies, weil es in ihnen seine ersten »Ersparnisse« sieht. *Sparsamkeit gründet sich auf die Lust am Zurückhalten des Darminhalts*. Die kindliche Vorstellung von der Allmacht seiner Wünsche (wenn es schreit, wird es gefüttert; wenn es sich naß macht, wird es trockengelegt) setzt sich auch in dieser verhältnismäßig späten Entwicklungszeit fort, weil das Kind in den Exkrementen den ersten Beweis seiner Fähigkeit, etwas zu produzieren, sieht. Seine Exkremente geben ihm gleichzeitig Macht über seine Eltern: Defäziert das Kind, wann und wo die Mutter will (in den Topf, statt in die Windeln), wird es als kluges, gutes, sauberes Kind gepriesen. Macht es ins Bett, wird es als dummes, schmutziges, zurückgebliebenes Kind ausgescholten. Der erste Einfluß, den das Kind auf seine Umwelt ausübt, erfolgt also durch Regulation seines Stuhlgangs. Das Kind entdeckt: Wenn ich prompt mein Geschäft mache, sobald die Mutter mich auf den Topf setzt, kann ich sie zufriedenstellen; ich kann ihr Liebkosungen, Leckerbissen, Belohnungen entlocken. Wenn ich ihr aber trotze und entweder ins Bett mache oder mich weigere, mein Geschäft zu verrichten, wann *sie* es will, kann ich sie zum Ärger provozieren. Ich kann also mit diesem großen Wesen, von dem ich bisher abhängig war, machen was ich will.

So entdeckt das Kind sein Ich, indem es seine Macht über die Umwelt entdeckt. Andererseits bedingt die relativ frühe oder relativ späte Zeit, in der die Eltern das Kind zur Reinlichkeit erziehen, einen großen Teil der späteren Charakterentwicklung. Freud glaubte ja bekanntlich, daß das Kind durch vier Entwicklungsstadien geht, die sein Schicksal bis ins hohe Alter hinein bestimmen: Eine erste Phase, in der die ganze Hautoberfläche des Kindes in gleicher Stärke für Lust- und Unlustreize empfindlich ist: Diese Phase nannte Freud *polymorph*, »vielgestaltig«. Dann eine Phase, in der das ganze sinnliche Leben des Säuglings von seiner Beziehung zur Mutterbrust oder Flasche abhängig ist: Alles konzentriert sich auf die Mundregion, aus der das Kind sowohl Nahrung wie Lust empfängt. Diese Phase nannte Freud *oral*, »den Mund betreffend«. Drittens die eben beschriebene Phase, in der das Kind durch Reinlichkeitserziehung den Zwang der Umwelt zu spüren bekommt und dadurch die Notwendigkeit der Unterordnung unter seine Mitmenschen entdeckt. Gleich-

zeitig bietet dieses Stadium, wie wir gesehen haben, aber auch die Möglichkeit der Entdeckung des eigenen Einflusses auf die Umwelt. Es ist also ein wichtiges Stadium der Ich-Bildung. Da in dieser Phase alles von der Kontrolle des Afterschließmuskels abhängt, nannte Freud das ganze Stadium *anal*. Schließlich, in der Pubertät, weichen bei normaler Entwicklung die Reize der Mund- und Aftergegend den Reizen der Geschlechtsteile. Freud nannte diese Phase also *genital*.

Dies ist nicht der Ort, um auf Freuds These einzugehen, daß alle sogenannten »Perversionen« psychische Infantilismen sind, Formen der sexuellen Unreife, bei denen der Betroffene in einer der frühkindlichen Phasen steckengeblieben ist oder durch spätere Erfahrungen einen Rückfall in eine dieser Phasen erlebt hat. Wir müssen aber darauf hinweisen, daß das Verhalten des Erwachsenen einen lebenslänglichen Zwangscharakter annehmen kann, wenn die psychosexuelle Entwicklung des Kindes in der analen Phase auf allzu frühe und allzu intensive Unterdrückung stößt, vor allem durch die Reinlichkeitsdressur, die in unserer Zivilisation weitaus früher als in anderen, ausgeglicheneren Kulturen erfolgt. Das Kind, das diese Eingriffe zu einer Zeit erleidet, in der es noch nicht reif für sie ist, mag die genitale Phase nur unvollkommen oder gar nicht erreichen. Seine genitale Lust wird durch anale Einflüsse verwirrt, geschwächt und umdirigiert. Durch Regression auf diese Stufe entwickelt der Erwachsene dann nur allzu oft eine Zwangsneurose, bei der die von Freud beschriebenen drei Kennzeichen des Analcharakters in übertriebener Form auftreten oder sich durch Reaktionsbildung in ihr übertriebenes Gegenteil verwandeln. Diesen Typ des Zwangsneurotikers bezeichne ich im folgenden als Analneurotiker.

Um den Fokus der Sparsamkeit herum entwickelt sich bei ihm in einer Richtung die Skala: Geiz, Neid, Mißtrauen, Zweifel, Grübelsucht, Verinnerlichung, Tendenz zu verwickelten Rationalisierungen, Prüderie, sexuelle Unterdrückung. In der anderen Richtung: Gewissenhaftigkeit, Reinlichkeit, Ordnungssinn, Gründlichkeit, Steifheit, Eigenwilligkeit, Eigensinn. Als Reaktionsbildung dann das Gegenteil all dieser Qualitäten: Unordnung, Verschwendungssucht, Gewissenlosigkeit und so weiter und so fort. Während all diese Elemente bereits in ihrer rudimentären Form Aspekte eines Zwangscharakters zeigen, stellen sie in ihrer ausgeprägten und übertriebenen Form eine unmißverständliche Zwangsneurose dar.

Nun ist es aber nicht nur so, daß bestimmte Kulturen bestimmte Charakterbildungen ermutigen und bestimmte Zwangsneurosen erzeugen, sondern es geschieht auch, daß innerhalb einer gegebenen Kultur verfrühte oder verspätete Entwöhnung, verfrühte oder verspätete Reinlichkeitsdressur bestimmte neurotische Symptome hinterlassen, die sich in der Klassenstruktur und den Formen der Produktion spiegeln. Orthodoxe Freudianer würden sagen, daß die Eltern durch bewußte und unbewußte Erziehungsmethoden einen maßgeblichen Einfluß auf die Charakterbildung des Kindes ausüben. Ist das Kind dann erwachsen, erzieht es seine eigenen Kinder meist in seinem Ebenbild oder dem Ebenbild der Eltern, so daß durch erzieherische Tradition eine Gesellschaftsordnung geschaffen wird, die den Charakter der ersten Generation perpetuiert. Der Analcharakter hat, nach Freud, eine ausgesprochen konservative, bewahrende Tendenz, und dies wirkt sich auch im Festhalten an den Erziehungsmethoden der Eltern aus.

Der Oralcharakter, der die Kultur des Feudalismus kennzeichnet, war in mancher Hinsicht flexibler als der Analcharakter, der das Bürgertum charakterisiert. Aber er war unfähig, neue, weltverändernde Produktionsmethoden durchzusetzen und erzeugte deshalb eine über Jahrhunderte hin unveränderte, unbiegsame, widerborstige Kultur, die weniger den tatsächlichen Oralcharakter der Individuen als die Rückständigkeit ihrer Produktionsmittel widerspiegelte. Daraus ergibt sich die Vermutung, daß hier gleichzeitig zwei einander neutralisierende Evolutionsprozesse stattfinden. Die Freudsche These, daß die Beziehungen zwischen Eltern und Kindern nicht nur die weitere Entwicklung der Kinder maßgeblich beeinflussen, sondern auch die Form der Gesellschaftsordnung mitbestimmen, ist zweifellos korrekt. Aber gleichzeitig erfolgt ein wichtiger Entwicklungsprozeß in umgekehrter Richtung: Neue Produktionsmittel stellen die Menschheit vor neue Aufgaben, neue Aufgaben

erfordern neue Erziehungsmethoden, die neu erzogenen Kinder werden mit den neuen Produktionsmitteln besser fertig als die nach altem Muster Erzogenen, so daß die neuen Charaktereigenschaften sich letzten Endes nur aus der Entwicklung neuer Produktionsmethoden deuten lassen.

Diese Logik ist vor allem von marxistischen Analytikern erarbeitet worden. Dabei konnten sie sich jedoch auf eine bahnbrechende Arbeit von **Oskar Pfitzer** stützen, *DER SEELISCHE AUFBAU DES KLASSISCHEN KAPITALISMUS UND DES GELDGEISTES* (Literatur 47), in der zum erstenmal die Deutung des Kapitalismus als Massenzwangsneurose auftaucht. **Wilhelm Reich** hat diese Andeutungen in der ursprünglichen Fassung seiner *CHARAKTERANALYSE* (1933), die nicht mit der gegenwärtig im Buchhandel verfügbaren Ausgabe (1970) identisch ist, sehr klug ausgearbeitet, und **Erich Fromm** hat die gleichen Überlegungen zum Kernthema seines Buches *DIE FURCHT VOR DER FREIHEIT* (englisch 1941, deutsch 1966) gemacht. In einer früheren Skizze für dieses spätere Buch, dem Aufsatz »Die Bedeutung der psychoanalytischen Charaktersoziologie für die Sozialpsychologie« (1932), beschreibt Fromm den Unterschied zwischen der verhältnismäßig späten Reinlichkeitserziehung im Zeitalter des Feudalismus und der verfrühten Reinlichkeitsdressur, die den Kapitalismus von seinen ersten Anfängen an auszeichnet. Fromm meint, und ich bin überzeugt, daß er damit recht hat, die feudalistische Kultur sei sowohl von dieser toleranten Reinlichkeitserziehung geformt worden, wie sie umgekehrt die Form dieser Kultur geprägt habe. Es war eine Kultur, die auf einer trägen, kaum veränderlichen Produktionsweise basierte. Überschüsse konnten nicht investiert werden, Konkurrenz fehlte, Leistungsansporn bestand nur in geringem Maße. Also wurde Besitz in Prunk und Verschwendung, in Gold, Edelsteine und Kleidung umgesetzt. Als nun aber jene »Arbeitsgemeinschaft von Handwerkern, Händlern und Geldverleihern«, die zur Entstehung des Kapitalismus führte, ihren Machtanspruch geltend machte und den Feudalismus dabei mit Leichtigkeit zerschlug, wurden Sparsamkeit, sinnvolle Investition, Konkurrenz und Leistungsansporn aufs Tapet geschrieben und bestimmten von nun an auch die Erziehung der Kinder. Denn die Männer und Frauen, die diese neuen Werte entwickelten, wollten auch ihre Kinder frühzeitig zur Reinlichkeit und Sparsamkeit erziehen. Das Insbettmachen wurde den Kindern also weitaus früher und weitaus drastischer ausgetrieben, mit dem Resultat, daß die Kinder genau jene Eigenschaften entwickelten, die ihre Eltern von ihnen erwarteten: Nicht nur Sauberkeit und Sparsamkeit, sondern auch Gewissenhaftigkeit, Pünktlichkeit, Ordnungssinn, Ausdauer, Gründlichkeit, sexuelle Entsagung.

Da wir heute noch im bürgerlichen Zeitalter leben, haben diese Wertmaßstäbe nicht nur das Bürgertum selber, sondern auch die Denkwelt der antibürgerlichen Opposition geprägt. Nur wenigen Lesern, denen diese Materie neu ist, wird beim ersten Überdenken klar sein, was denn an so unbestreitbaren Tugenden wie Sauberkeit, Gewissenhaftigkeit, Gründlichkeit, Ordnungssinn und Ausdauer auszusetzen sei. Benötigt man nicht genau die gleichen Werte zum Aufbau des Sozialismus? Der irrationale, zwanghafte Charakter dieser »Tugenden« enthüllt sich nur dem, der ihren Ursprung in einer größeren Anzahl von Fällen analytisch verfolgt und gedeutet hat. In dem Sinne, daß all diese Eigenschaften in ihrer exzessiven Form unmißverständliche Symptome einer Zwangsneurose sind, zeigt das kapitalistische System aber tatsächlich Anzeichen eines zwangsneurotischen Syndroms. Und so manches, was sich in der bisherigen, tastend nach neuen Lösungen suchenden Geschichte des Sozialismus als Irrweg erwiesen hat, vor allem der autoritäre, irrationale, sich selbst negierende Aspekt des Stalinismus, läßt sich ebenfalls nur als psychisches Symptom deuten, das in der UdSSR und den Volksrepubliken gleiches Unheil angerichtet hat wie in den kapitalistischen Ländern.

Stets prägt die ökonomische Basis den pädagogischen Überbau. Wenn in der Übergangszeit vom Spätkapitalismus zur Diktatur des Proletariats notwendigerweise jene ökonomischen Strukturen, die ein zentralisiertes, die bürgerlichen Überreste repressiv zerschlagendes Verwaltungssystem erfordern, als Teil der Basis weiterbestehen, so werden sie auch ein gewisses Maß an autoritärer Erziehung mit strikter und früher Oral- und Analentwöhnung mit sich bringen. Solche Erziehungsmethoden wirken sich ihrerseits nicht nur im ana-

len, sondern bereits im oralen, ja sogar im polymorphen Stadium der Libidoentwicklung des Kindes aus.

Es geht also nicht an, die Psychogenese des menschlichen Verhältnisses zu Eigentum, Besitz und Geld allein aus der Libidoentwicklung zu folgern. Aber da wir beschlossen haben, erst einmal die psychoanalytische Geldtheorie darzustellen, ehe wir sie in ihren Einzelheiten untersuchen, soll hier nur darauf hingewiesen werden, daß auch nach späteren psychoanalytischen Theorien (Abraham, Ferenczi, Jones), denen Freud seine Zustimmung gegeben hat, nur der retentive, zurückhaltende, sammelnde Aspekt des menschlichen Geldinteresses aus dem Analcharakter folgt. Der akquisitive, einverleibende Aspekt gehört dem früheren Stadium der Oralität an. Da der eine Aspekt nur selten ohne Spurenelemente des anderen auftritt, ist unser Verständnis der Gesamtheit aller Geldinteressen nur dann möglich, wenn wir uns auch mit den früheren Stadien der Libidoentwicklung befassen.

In seiner Genese ist der anale Charakter aufs engste an die Schicksale der oralen Erotik gebunden, was ja kaum überraschend ist, da beide zur gleichen Zeit ihre intensivsten Umbildungen erfahren. Entwöhnung und Reinlichkeitsdressur erfolgen in der bürgerlichen Gesellschaft meist zugleich oder zumindest innerhalb des gleichen Jahres. Anfangs hat das Kind also zwei Lustquellen: den Mund und den After, die Nahrungsaufnahme und die Nahrungsabgabe, das Nehmen und das Geben. Nun kommt ein drittes Element hinzu, an dem beide beteiligt sind: das Festhalten, das Behalten, der Besitz. Abraham hat es einmal in diesen Worten ausgedrückt:

Anfänglich war der ungehemmte Austritt der Körperprodukte für das Kind mit einer Reizung der Ausgangspforten des Körpers verbunden, die unzweifelhaft lustbetont war. Paßt sich das Kind den Forderungen der Erziehung an und lernt es, seine Körperprodukte zurückzuhalten, so wird alsbald auch diese neue Tätigkeit von Lust begleitet. Die mit diesem Vorgang verbundenen lustvollen Organempfindungen bilden die Grundlage, auf welcher sich allmählich die psychische Lust am Festhalten jeder Art von Besitz aufbaut. Daß in der Vorstellung des Kindes der Besitz eines Objektes ursprünglich so viel bedeutet wie seine erfolgte Einverleibung in den Körper, hat sich uns durch neuere Untersuchungen erwiesen. Gab es anfänglich nur eine Lust, die sich mit dem Einnehmen eines von außen kommenden Etwas verband oder die Ausstoßung von Körperinhalt begleitete, so wird nunmehr die Lust am Festhalten des Körperinhalts und damit am Besitz hinzugefügt. Für das spätere soziale Verhalten des Menschen ist es von größter praktischer Bedeutung, in welchem Verhältnis diese drei Quellen körperlicher und psychischer Befriedigung zueinander stehen. Ist die Lust am Bekommen oder Nehmen mit der Lust am Besitz sowie mit derjenigen an der Verausgabung des Besitzes in ein möglichst günstiges Verhältnis gebracht, so ist hiermit ein überaus wichtiger Schritt zur Herstellung der sozialen Beziehungen des Individuums getan. Die Erreichung eines solchen optimalen Verständnisses jener drei Tendenzen bildet die wichtigste Vorbedingung zur Überwindung der Ambivalenz des Gefühlslebens. (Karl Abraham, »Beiträge der Oralerotik zur Charakterbildung«, Vortrag gehalten auf dem VIII. Kongreß der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung, Salzburg 1924. Enthalten in: PSYCHOANALYTISCHE STUDIEN ZUR CHARAKTERBILDUNG, Frankfurt 1969, S. 208.)

Wenn Abraham uns hier vor der ungenügenden Überwindung der *Ambivalenz* warnt, so benutzt er das Wort im Sinne Freuds und Bleulers: als infantile Doppeldeutigkeit der Gefühle, die bei dem Erwachsenen zu Schizophrenie und anderen Psychosen führen kann, wenn sie nicht während der Genitalphase ein für alle Mal überwunden wird. Bis dahin finden wir bei allen Kindern als durchaus normales Phänomen entgegengesetzte Emotionen, die gleichzeitig oder in sehr schneller Abwechslung auftreten, zum Beispiel Abneigung und Zuneigung, aber auch (wie in der zweiten Analstufe) einen Wunsch nach Lustbefriedigung mit gleichzeitigem Ekel, oder (wie in der ersten Genitalstufe, der »phallischen« Phase) einen Wunsch nach sexuellem Erlebnis mit gleichzeitig auftretender Scham. Das Merkmal dieser kindlichen Ambivalenz ist also, daß ein Ziel gleichzeitig erstrebt und unbewußt gefürchtet wird. Die Gefahr der Ambivalenz liegt nicht nur darin, daß die Psyche sich in

einem intensiven Konflikt befindet, sondern vor allem darin, daß sich eine Gefühlshaltung ganz plötzlich in ihr Gegenteil verwandelt.

Da der Analcharakter sich aber gerade dadurch auszeichnet, daß er bestimmte Aspekte der infantilen Ambivalenz beibehalten hat oder auf sie regrediert ist, finden wir bei solchen Menschen oft widersprüchliche Haltungen zum Geld, die oft nur für den erfahrenen Analytiker deutbar sind. Zum Beispiel tritt weder die Überzüchtung der Reinlichkeit und Sparsamkeit noch ihr Gegenteil jemals allein auf; stets finden wir auch das andere Extrem als geringere oder stärkere Beimischung vor.

Ein zweiter Aspekt der Libidoentwicklung, der die Haltung des Menschen zum Geld maßgeblich bedingt, ist das Reifen der *Objektliebe*, der Fähigkeit, andere Menschen uneigennützig zu lieben und ihnen Zärtlichkeit entgegenzubringen. Der ganze Apparat der Libidoentwicklung dient der Genese dieser Fähigkeit, denn das neugeborene Kind nimmt die Umwelt nur als Teil seiner selbst wahr und ist deshalb ebensowenig fähig, sie zu erkennen wie sie zu lieben. Erst auf dem Umweg über Selbstliebe wendet es sich anderen Menschen zu. Aber diese Zuwendung bleibt ambivalent, bis auch hier auf der genitalen Stufe die Autoerotik, der Narzißmus und die Ambivalenz überwunden und dem Primat der Genitalität unterstellt werden.

Das wichtigste Werkzeug zum Aufbau der Objektliebe des Kindes ist die Objektliebe der Erwachsenen, unter deren Obhut es aufwächst. Ein Kind, dem das Vorbild der Liebe fehlt, wird sich nur mit äußersten Schwierigkeiten zur Liebesfähigkeit durchringen können. Es wird jene Triebregungen, die sich gegen die Objektwelt richten, nie ganz ausschalten und somit leicht einer ausbeuterischen, habgierigen Geldauffassung verfallen.

Schließlich müssen wir bei der Entwicklung des menschlichen Verhältnisses zu Besitz, Eigentum und Geld auch die Entwicklung der *Triebhemmungen* berücksichtigen. Die frühesten Entwicklungsstufen des Kindes sind frei von solchen Hemmungen, weil überhaupt noch keine Beziehungen zur Außenwelt stattfinden. Erst auf der zweiten Oralstufe, wenn sich die ersten Zähne bilden, präsentiert sich auch die erste Hemmung: Angst. Der zerstörerische Beißwunsch dieser Jahre produziert eine zweite Hemmung: Schuldgefühl. Als dritte Hemmung bilden sich die ambivalenten Gefühle des Ekels und des Mitgefühls aus, und zwar beide als Reaktionen gegen den unbewußten, aber außerordentlich starken Wunsch, sich Dinge einzuverleiben. Das mag vom Kotessen über das Verschlucken von Spielzeug bis zum unbewußten Wunsch reichen, sich die Mutter zu introjizieren, damit man sie immer bei sich habe. Beginnt sich die Libido in der phallischen Phase auf das andere Geschlecht zu richten, ehe Zeugungs- und Gebärfähigkeit sich entwickelt haben, so entsteht als nächste Hemmung die Scham. Objektliebe ist bereits vorhanden, aber sie schließt in der bürgerlichen Gesellschaft selbst heute noch meist die Genitalien aus. Wird auch diese Triebhemmung durch zufriedenstellenden Geschlechtsverkehr überwunden, so tritt an ihre Stelle als letzte und endgültige Triebhemmung das Gefühl der gesellschaftlichen Verantwortung. Es ist dieses Gefühl, das wir in der Überzeugung des Geldneurotikers, alles Eigentum müsse Privateigentum sein, so oft vermissen.

Wird in irgendeinem Stadium der Libidoentwicklung die ihm eigene Triebhemmung nicht berücksichtigt oder nicht überwunden, so gelingt es dem Menschen nur selten, die nächste Phase erfolgreich zu erreichen. So erklärt sich mangelndes Sozialgefühl und mangelnder Respekt für die ökonomischen Erfordernisse anderer Menschen oft aus den unberücksichtigten und unüberwundenen Hemmungen früherer Entwicklungsstufen der Libido. Finden wir einen rücksichtslosen, ausschließlich der Aneignung ergebenden Charaktertyp, der das Konzept des Gemeinwohls und Gemeineigentums als *contradictio in adjecto** empfindet, so können wir mit großer Wahrscheinlichkeit vermuten, daß es in der Ätiologie seiner Neurose irgendwann unverarbeitete Hemmungen gegeben hat.

* Eine *contradictio in adjecto* (Widerspruch in der Beifügung) ist in der Terminologie der traditionellen Logik eine widersprüchliche Begriffsbildung, bei der einem Substantiv ein mit ihm logisch unvereinbares Attribut zugesprochen wird; z.B. »hölzernes Eisen«, »schwarzer Schimmel« (wobei die Tatsache, daß es auch schwarze Schimmel gibt, hier und im Folgenden vernachlässigt sei). Vgl. auch *Oxymoron*.

Um das komplizierte Aufeinander- und Ineinanderwirken der Libidoentwicklung, der Objektliebe, der Ambivalenz und der Hemmungen klarzumachen, habe ich versucht, in der folgenden Tabelle, deren Informationsgehalt von Freud, Abraham, Melanie Klein und René Spitz stammt, die sieben Stufen des kindlichen Reifungsprozesses synoptisch darzustellen. Die Begriffe »Partialliebe« und »Genitalausschluß« werden im folgenden bei der Erläuterung der Stufe, zu der sie gehören, erklärt.

Stufen der Libidoentwicklung		Entwicklung der Objektliebe	Ambivalenz	Hemmung
1	Polymorph-perverse Stufe	objektlos (autoerotisch)	vorambivalent	frei von Hemmungen
2	Erste Oralstufe (Saugzeit)	objektlos (autoerotisch)	vorambivalent	frei von Hemmungen
3	Zweite Oralstufe (Beißzeit)	Erste Objektbildung durch Einverleibung des Objekts (narzißtisch)	ambivalent	Angstgefühle
4	Erste Analstufe (Ausscheidungszeit)	Partialliebe mit Einverleibung des Objekts	ambivalent	Schuldgefühle
5	Zweite Analstufe (Retentionszeit)	Partialliebe ohne Einverleibung	ambivalent	Mitgefühl und Ekel
6	Erste Genitalstufe (Phallische Phase)	Objektliebe mit Genitalausschluß	ambivalent	Schamgefühl
7	Zweite Genitalstufe (Genitale Phase)	Objektliebe ohne Genitalausschluß	nachambivalent	Pflichtgefühle

1. Polymorph-perverse Stufe

Von dieser Stufe haben wir bereits eingangs gesprochen. Sie stellt das früheste Stadium der Libidoentwicklung dar. Erogene Zonen, Liebesobjekte, Hemmungen haben sich noch nicht entwickelt, und aus diesem Grunde gibt es auch noch keine Ambivalenz der Gefühle. Das Kind steht weder unter dem Einfluß oraler, analer noch genitaler Triebe, denn Reizzonen haben sich noch nicht lokalisiert, die Libido ist noch gänzlich undifferenziert. Es herrscht sozusagen ein Zustand des Urkommunismus in der Hierarchie der Gefühle und Triebe.

2. Erste Oralstufe (Säuglingszeit)

Unter günstigen Umständen kann die erste Oralstufe, die Säuglingszeit, zum glücklichsten Teil des Lebens werden. Nie wieder (außer vielleicht in der allerersten, der polymorphen Zeit) kommen so viele glückbringende, befriedigende Elemente zusammen. Das Kind hat keine Sorgen, braucht sich weder um Arbeit noch um Gelderwerb zu bemühen, empfindet die Welt als absolut sicher, wird gefüttert, wenn es hungrig ist (so sollte es zumindest sein), wird getröstet, wenn es weint, wird trockengelegt, wenn es sich naßmacht, wird umarmt, geküßt, geliebt. Nie wieder wird die Nahrungsaufnahme von so vielen sinnlichen Reizen begleitet. Mit der Lust am Stillen des Hungers und des Durstes verbindet sich das angenehme Gefühl des Saugens an der Brustwarze. Gleichzeitig drückt das Kind mit seinen Händen die warme, elastische Mutterbrust. Der warme Arm der Mutter hält den Körper des Kindes. Oft wird es dabei geschaukelt und gewiegt. Also werden Haut-, Muskel-, Oral- und Manualreize gleichzeitig vermittelt.

Es gibt weder Hemmungen noch Ambivalenz der Gefühle. Das Kind wird weder durch Liebe noch durch Haß verwirrt. Zwischen der nährenden Mutter und dem saugenden Kind herrscht in dessen Psyche noch kein Gegensatz. »Ich« und »Du« bestehen noch nicht. Das Kind versucht, sich die Welt durch Saugen einzuverleiben, nimmt sie dabei aber noch nicht als separates Objekt wahr, sondern betrachtet sie als Teil seines Körpers. Freud hat dieses Stadium, das in der bürgerlichen Gesellschaft Europas meist den größeren Teil des ersten Lebensjahres einnimmt, als »kannibalisch« bezeichnet, weil in dieser Lebensphase noch keine Trennung zwischen Nahrungsaufnahme und libidinöser Tätigkeit besteht: »Das Objekt der einen Tätigkeit ist auch das der anderen.«

Diese primitive Form des Lustgewinns wird niemals gänzlich überwunden und besteht unter allerlei Masken während des ganzen Lebens fort. In der späteren Haltung des Erwachsenen zum Besitz zeichnet sie sich oft als intensives Begehren und Streben aus, in der Stellungnahme zum Geld als Versuch, andere Menschen »auszusaugen«, auszubeuten, ohne dabei mit schlechtem Gewissen belastet zu sein, denn die Wunschtendenzen, die aus dieser Phase stammen, sind ja noch völlig frei von jenen zerstörerischen Wünschen, die den Triebregungen der nächsten Phase anhaften. Je ungestörter, je lustreicher die Säuglingszeit dieser Menschen verläuft, desto überzeugter sind sie später, daß es ihnen immer gut gehen werde. Sie stehen dem Leben mit unerschütterlichem Optimismus gegenüber, der ihnen tatsächlich oft zu finanziellen Erfolgen in der bürgerlichen Gesellschaft verhilft.

Bei anderen Oralcharakteren, die auf diese Stufe fixiert oder regrediert sind, tritt dagegen oft das Gegenteil ein. Da sie in der Illusion leben, die Welt sei ihre Mutter, arbeiten sie nicht, oder nur selten, und erwarten, daß die Gesellschaft sie ernähre. Das Säuglingsalter hat sie so verwöhnt, daß sie meinen, die Mutterbrust werde ihnen immer fließen. Sie haben weder Verachtung noch Respekt für Eigentum und Besitz, weil sie diese Dinge überhaupt nicht als Objekte wahrnehmen.

Man unterschätze die Übel einer solchen Verwöhnung nicht. Unter fortgeschrittenen, liberalen und radikalen Eltern herrscht seit einiger Zeit eine derartige Opposition gegen verfrühte Entwöhnung, daß manche Mütter ins Gegenteil verfallen. Verspätete Entwöhnung ist in der bürgerlichen Gesellschaft aber fast stets das Werk neurotischer, oft frigider Mütter, die beim Stillen starke Lustgefühle empfinden und diese als Surrogat für die Befriedigung normaler genitaler Wünsche benutzen. Wenn hier länger gestillt wird als nötig, so geschieht das also nicht dem Kinde, sondern der Mutter zuliebe. Das Resultat mag entweder jene lebenslange Arbeitshemmung sein, die wir eben beschrieben haben, und die sich auch als eine Lähmung des Lebenswillens, des Strebens, der Durchsetzungsfähigkeit äußern kann, oder jenes andere Syndrom gewissenloser Aneignung. Wer nicht mit der Wirkung der Ambivalenz vertraut ist, mag Schwierigkeiten haben, zwei so entgegengesetzte Charaktertypen aus der gleichen Kausalität folgern zu können. Die klinische Erfahrung läßt jedoch keinen Zweifel zu, daß es sich hier in beiden Fällen um die gleiche Ursache handelt.

3. Zweite Oralstufe (Beißzeit)

Jede Phase der Libidoentwicklung wird durch einen Eingriff der Umwelt in zwei Stufen geteilt: die Oralphase durch die Entwöhnung von der Brust oder der Flasche, die Analphase durch die Reinlichkeitserziehung, die Genitalphase durch das Verbot des Geschlechtsverkehrs. In der Oralphase versucht aber keine normale Mutter, mit der Entwöhnung zu beginnen, ehe das Kind Zähne zum Beißen und Kauen entwickelt hat. Also markiert das Zahnen den biologischen Eintritt in die zweite Oralstufe.

Wird das Kind zu früh oder zu spät entwöhnt, kann der Schaden kaum je wieder gut gemacht werden. Wie die erste Oralstufe für viele Menschen die glücklichste Zeit des Lebens ist, kann der Übergang zur zweiten Stufe für andere zur unglücklichsten Zeit des Lebens werden.

Das mag vielerlei Gründe haben, zum Beispiel ein verfrühter Abbruch des Kontakts mit der Brust und dem Körper der Mutter, negative Reaktion auf die angebotene Milch, Darmkolik. Weint das Kind dann vor Hunger oder Schmerzen, so tendiert die Mutter meist dazu, ihm weniger Liebe und Geduld entgegenzubringen als dem zufriedenen Säugling. Wird das Kind aber nicht genügend geliebt, getröstet, umarmt und gewiegt, so stellen sich schon in dieser Zeit Unsicherheit und Unglück ein.

Als Resultat stürzt sich das Kind mit erhöhter Intensität, mit einer Art unstillbarer Gier nach Befriedigung, auf die nächste Stufe. Dabei befindet es sich in steter Gefahr neuer Enttäuschung, auf die es mit verstärkter Neigung zur Regression ins frühere Stadium reagiert. Denn jeder Verzicht auf Lust kann nur auf dem Wege des Tausches zustandekommen. Verzichtet das Kind auf die Befriedigung der Sauglust, die ja das wichtigste Kennzeichen der ersten Oralphase ist, so versucht es dem Beißen, dem Kennzeichen der zweiten Oralstufe, nun besondere Reize abzugewinnen: Es nimmt jeden verfügbaren Gegenstand in den Mund und versucht, ihn unter großer Kraftanstrengung und mit deutlichem Lustgewinn zu zerstören. Hier tritt also zum ersten Mal die Ambivalenz der Lust zutage: Befriedigung durch Zerstörung. Bei dem Kinde, das in der ersten Oralphase enttäuscht wurde (aber auch bei dem, dessen Saugzeit durch Verwöhnung zu lange ausgedehnt wurde, so daß sie in spätere Phasen hineinverschleppt worden ist), wird die Lust am Beißen besonders betont sein. Der Anfang der Charakterbildung vollzieht sich also im Zeichen einer abnorm betonten Ambivalenz.

Während die erste Oralphase, die Säuglingszeit, als vorambivalent bezeichnet werden kann, stellt die zweite Oralphase den Anfang des Ambivalenzkonflikts dar, der das ganze spätere Leben beherrscht, wenn er nicht auf der zweiten Genitalstufe der Objektliebe unterstellt und damit abgebaut wird. Dieser Abbau mißlingt dem Zwangsneurotiker aber fast stets, ja sein Mißlingen stellt geradezu das Merkmal dieses Neurotikers dar. Nur der gesunde, reife, ausgeglichene Mensch, der sich von den Schlacken der infantilen Sexualität befreit hat, ist auch ambivalenzfrei. Seine Libido hat ein nachambivalentes Stadium erreicht und damit die Fähigkeit zur Beherrschung der Objektwelt gefunden. Eben diese Herrschaft mißlingt aber meist dem Zwangsneurotiker.

Die Verwandlung des Saugwunsches in einen Beißwunsch zieht wie ein Magnet gewisse Aggressionen mit sich. Freud spricht von einem Reservoir frei schwebender Libido, aus dem orale und anale Triebe sich beliebig bedienen. Da sie sich den Trieben wie Magneteilchen anheften, spricht Freud von Teil- oder Partialtrieben. Dabei unterscheidet er vor allem vier Formen: aktive und passive Aggression (Sadismus und Masochismus), aktive und passive Zeigelust (Exhibitionismus und Skoptophilie). In einer Zeit, da die Hände bestenfalls zum Ergreifen und Halten brauchbar sind, stellen die Zähne das erste Organ dar, mit dem das Kind zerstörend auf die Objekte der Außenwelt einwirken kann. Dadurch erfährt das Kind die Außenwelt zum ersten Mal als selbständiges, unabhängig von ihm existierendes Etwas, das man sich einverleiben kann, gleichzeitig aber auch als etwas, das beim Einverleiben zerstört wird. Hier tritt Freuds Deutung der Oralphase als kannibalische Zeit überhaupt erst deutlich in Erscheinung.

Die Geldneurotiker, die auf diese Entwicklungsstufe fixiert sind oder auf sie regredieren, sind von **Karl Abraham** als »Vampyre« bezeichnet worden, und zwar sowohl im psychischen wie im finanziellen Sinne:

Sie neigen dazu, sich an anderen Personen förmlich festzusaugen ... bei ihnen findet sich dem geschilderten Verhalten ein grausamer Zug beigemischt, der ihrer Einstellung zu den anderen Menschen etwas Vampyrhaftes verleiht. (a.a.O., S. 212)

Vom Standpunkt der psychoanalytischen Geldtheorie ist dieses Stadium wichtig, weil es als Ursprung des Neids gilt.

Auf die Herkunft des Neids aus oraler Quelle ist bereits 1921 von **Eisler** hingewiesen worden (**M. J. Eisler**, ÜBER SCHLAFLUST UND GESTÖRTE SCHLAFFÄHIGKEIT, *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, 7, 1921, 166-178). Hat das Kind im Stadium der Nahrungsaufnahme durch Beißen und Kauen die Gelegenheit, einen jüngeren Bruder oder eine jüngere Schwester beim Saugen zu beobachten, so erfährt der Neid eine besondere Förderung. Nach Eisler zeigt der Neidische nicht nur ein Begehren nach dem Besitz anderer, sondern verbindet mit diesem Begehren gehässige Regungen gegen den Beneideten. Hier verkoppeln sich also orale und aggressive (sadistische) Neigungen.

Auch Kleptomanie stellt fast stets eine Regression auf die zweite Oralstufe dar, da sie die orale Einverleibung des begehrten Objekts zum unbewußten Ziel hat. **Abraham** erwähnt einen Fall von Kleptomanie aus Rebellion gegen den Vater:

Ihre kleptomane Antriebe entsprangen zum erheblichen Teil der aktiven, gegen den Vater gerichteten Kastrationstendenz. Dem Vater den geneideten Besitz rauben, um diesen dann selbst zu haben oder sich mit diesem zu identifizieren, war das unbewußte Ziel ihrer Diebstähle, deren Zusammenhang mit der Person des Vaters aus mancherlei Anzeichen zu entnehmen war. Beispielsweise hatte sie einmal aus dem Schlafzimmer des Vaters ein Klystierrohr entwendet, das sie – als Surrogat des väterlichen Gliedes – zu analerotischen Praktiken benützte. Andere Formen der »Kastration« bestanden im Entwenden von Geld (»Vermögen«) aus der Börse des Vaters, im Stehlen von Federhaltern, Bleistiften und ähnlichen Symbolen der Männlichkeit, wie es uns auch aus anderen Fällen von Kleptomanie geläufig ist. (»Versuch einer Entwicklungsgeschichte der Libido«, ursprünglich veröffentlicht im Jahre 1924, hier zitiert aus: **Karl Abraham**, PSYCHOANALYTISCHE STUDIEN ZUR CHARAKTERBILDUNG, Frankfurt am Main 1969, S. 168.)

In der Arbeit von **Smiley Blanton**, die als Beitrag 18 in diesem Buch erscheint, wird ein ähnlicher Fall von Kleptomanie vorgetragen, in welchem die Diebin aus dem unbewußten Motiv, Schande über ihre Familie zu bringen, nutzlose Gegenstände entwendet. In beiden Fällen treten also in typischer Weise sadistische Partialwünsche zu dem Motiv der Einverleibung hinzu.

4. Erste Analstufe (Ausscheidungszeit)

Wie die Oralphase durch die Entwöhnung wird die Analphase durch die anale Entwöhnung, das heißt durch die Reinlichkeitsdressur in zwei Stufen gespalten. Die erste Analstufe, wie die erste Oralstufe, ist für die meisten Menschen eine glückliche Zeit, denn sie finden ja bekanntlich im Kot ihre erste bewußte Schöpfung, ihre erste kreative Leistung, und solange die Eltern nicht intervenieren, gehört das kindliche Kneten und Massieren, ja selbst das Verspeisen des Kots zu den befriedigendsten Tätigkeiten der ganzen Kindheit. Wer das Kind an dieser Befriedigung hindert, raubt ihm ein hohes Maß seines wachsenden Selbstvertrauens, seines Stolzes und seiner Kreativität. Das Maß der Befriedigung, wie auch der Grad der Lust beim Kotausscheiden, ist allerdings bei verschiedenen konstituierten Menschen sehr unterschiedlich. **Abraham** meinte, klinische Erfahrung habe Freud zu der Auffassung geführt, daß bei manchen Personen die besondere libidinöse Betonung der intestinalen Vorgänge in der Konstitution begründet sei (a.a.O., S. 207). Als Beweis zitiert er die zweifelsfrei belegte Tatsache, daß in gewissen Familien sowohl positive Erscheinungen

der Analerotik als auch anale Charakterzüge bei den verschiedensten Mitgliedern regelmäßig wiederkehrten.

Aber dieses Phänomen läßt sich auch anders deuten. Denn wie wir bereits beobachtet haben, neigt jeder Charaktertyp, besonders aber der Analcharakter dazu, bei der Erziehung seiner Kinder unbewußt die Anomalitäten seiner Eltern (die meist auch seine eigenen Anomalitäten sind) zu perpetuieren. Nach der Regel, daß die Eltern ihr Leben in ihren Kindern fortsetzen, geschieht dies auch mit den analen Merkmalen, und zwar in nahezu gleichem Maße bei dem Analerotiker, dem Analcharakter und dem Analneurotiker. Der Analerotiker ist dem Schmutz, der Unordnung und den anderen Schwächen der Kinder gegenüber meist tolerant und nachgiebig. Nur der durch Repression zum Analcharakter oder durch Regression und Reaktionsbildung gar zum Analneurotiker umfunktionierte Analerotiker gebärdet sich auch seinen Kindern gegenüber repressiv und setzt dadurch die tragische Eskalation der Analneurose von Generation zu Generation fort. Während der Analerotiker seine Kinder ohne besondere Strenge und Eile zur Reinlichkeit führt und damit das Stadium der lustvollen Kotausscheidung verlängert und unterstützt, dressiert der Analcharakter seine Kinder besonders früh und drastisch zur »Reinlichkeit« und treibt sie damit verfrüht in die zweite Analstufe. So werden Konservatismus, Geiz, Pedanterie und der Wunsch, andere Menschen so zu maßregeln, wie man selber gemäßregelt worden ist, von einer Generation auf die nächste verpflanzt. Jeder der beiden Typen erzeugt also tatsächlich Kinder, die seine eigenen Abartigkeiten aufweisen, aber er erzeugt sie nicht durch Vererbung, sondern durch Erziehung.

Da der ungehemmte, unsublimierte, unverdrängte Analerotiker in der bürgerlichen Gesellschaft keinen Platz hat (sei es nun als »Schmutzfink« und »ordnungswidriger« Charakter, sei es als Pedikator, Koprophage oder Koprophiler), wirken außerordentlich starke gesellschaftliche Repressionen auf ihn ein, um ihn doch noch zur Verdrängung seiner Neigungen zu bewegen. Für Sublimierung ist es meist zu spät. Also tendiert die bürgerliche Gesellschaft dazu, den Analerotiker auch noch im Erwachsenenalter mit allen verfügbaren gesellschaftlichen Zwängen in einen Zwangsneurotiker zu verwandeln. Andere Analerotiker werden durch Verschiebung unsublimierter koprophiler Interessen auf andere Körperteile zur Hypochondrie getrieben.

Durch gelungene Verdrängung dagegen wird Koprophilie oft zur Lust am Modellieren (also zur Kunst) oder zur Lust am Manipulieren (auch dem Manipulieren von Menschen und von Geldern) sublimiert. Durch Reaktionsbildung kann Koprophilie, wie wir gesehen haben, zum Drang nach Reinlichkeit und Ordnung werden, zur Lust am Registrieren, Rubrizieren, Organisieren. Durch Sublimierung oder Regression kann die Lust am Kotentleeren zur Lust am Geldverschwenden, Geldvergeuden, ja selbst zum »Vergessen« von Schulden führen.

Da die bedeutsamsten Hemmungen auf dieser Stufe der Libidoentwicklung Schuldgefühle sind, ist es sicher kein Zufall, daß Geld als Kotsymbol stets mit dem Zeichen der Schuld behaftet ist. Erhaltenes Geld wird bekanntlich auf die Sollseite des Kassenkontos geschrieben; das Kapital, die »Rücklagen«, die Gewinne auf die Passivseite. »Wer erhält, der schuldet«, lautet die Grundregel des Finanzverkehrs, die durchaus der Ambivalenz zwischen dem Libidoziel dieser Stufe und den ihm widerstehenden Schuldgefühlen entspricht. Kapitalakkumulation und Verschuldung gehören so eng zusammen wie Kotakkumulation und Schuldgefühl. Wer nicht anderen schuldet, der schuldet sich selber. **André Amar** (Beitrag 24) spricht von »ewigen Schulden« und »unmöglicher Erlösung«, einer aus dem theologischen Konzept der Erbsünde entlehnten, aber hier nicht unberechtigten Terminologie.

Zur Definition der begrenzten Objektliebe, die das Verhältnis des Kindes zu anderen Menschen in der Analphase regiert, habe ich den von Abraham geprägten Begriff »Partialliebe« übernommen. Er soll einerseits das unfertige Stadium der Liebesfähigkeit, andererseits aber auch die Tatsache kennzeichnen, daß das affektive Interesse des Kindes an anderen Menschen sich vorerst auf bestimmte Teile des menschlichen Körpers richtet und noch

nicht den ganzen Menschen zu erfassen vermag. In den Begriffen der psychoanalytischen Geldtheorie bedeutet dies, daß der Analneurotiker, der auf diese Phase regrediert, seine Mitmenschen nur als Teil ihrer selbst sieht, nämlich als das, was sie besitzen. Die Hierarchie der Welt stellt sich ihm als Zahlenreihe dar: die großen Zahlen, die Reichen, die Mächtigen, sind liebenswert; die kleinen Zahlen, die Armen, die Machtlosen, sind nicht der Liebe wert.

Die Therapie verspricht nur begrenzten Erfolg, wenn die Analneurose sich bereits voll entwickelt hat. Wie bei fast allen Psychoneurosen (ich schließe hier die Aktualneurosen im Sinne von Freuds Terminologie der 1890er Jahre aus) ist die einzig wirksame Therapie die Prophylaxe, die Präventivtherapie, die mit der Behandlung der Eltern beginnen sollte. Der Analneurotiker ist, wie wir gesehen haben, fast stets das Kind zumindest eines anal belasteten Elternteils. Durch verfrühte und zu drastische Analdressur reagiert die Mutter meist ihre eigenen Analkomplexe ab. Unter dem Vorwand, nur das Beste zu wollen und dem Kind zu helfen, sich möglichst früh an die Gebote der Welt zu gewöhnen, benutzt sie »Disziplin« und »Strenge«. Sie tut nur ihre »Pflicht als Mutter«. Aber wo Strenge als Liebesersatz dient, muß man befürchten, daß das Kind, wenn es aufwächst, auch nur Ersatzliebe, auch nur Strenge zu geben vermag.

5. Zweite Analstufe (Retentionszeit)

Freud entdeckte bekanntlich (und die Kinderanalytiker haben die klinische Bestätigung erbracht), daß bei Kindern der Darmausgang weitaus höher erotisiert ist als bei Erwachsenen. Das Kind empfindet tatsächlich beim Ausstoßen des Kots einen Reiz, der dem Koitalgenuß des Erwachsenen nicht unähnlich ist. Die Natur hat hier wahrscheinlich vorgesorgt, um die Schmerzen, die das Kind nach dem ersten Genuß fester Nahrung beim Defäzieren verspürt, erträglich zu machen und die Einübung des Darmschließmuskels durch positive Affektbesetzung leichter zu gestalten.

Während die erste Analstufe durch die Lust am Ausstoßen der Exkremente gekennzeichnet war, wird die zweite nun durch die Beherrschung der Ausscheidungsfunktion charakterisiert, und zwar in zwei einander widersprechenden Formen, die eigentlich eine Unterteilung dieser Stufe in zwei Unterstufen erfordert. Erstens wird der kleine Mensch durch die Reinlichkeitsdressur gewaltsam aus der Illusion der Allmacht herausgerissen, die er in der ersten Analstufe gewonnen hatte. Zweitens wird die Illusion dieser Allmacht in gewissem Sinne aber wieder hergestellt, wenn er nun entdeckt, daß er seine Erzieher beherrschen kann. Er lernt, daß er ihnen Komplimente und Belohnungen entlocken kann, indem er defäziert, wann und wo er soll, oder sie in Raserei bringen kann, indem er entweder ins Bett macht oder seine Fäkalien trotzig zurückhält. Durch die Belohnungen erhöht sich der Reiz am Defäzieren, und durch das Zurückhalten der Fäkalien und das darauf folgende gewaltsame Ausstoßen wird die Analzone noch höher erotisiert.

Das Kind macht während der Analphase also vier wichtige Entdeckungen:

1. Die Entdeckung, daß Defäkation eine Art von Selbstbefriedigung ist. Diese Entdeckung gehört noch in die erste Analstufe.
2. Die Entdeckung, daß man durch promptes Defäzieren Belohnungen erlangen kann. Diese Entdeckung führt uns bereits von der ersten in die zweite Analstufe.
3. Die Entdeckung, daß man durch das Ausstoßen zurückgehaltener Exkremente größeren Lustgewinn erzielen kann als durch sofortiges Defäzieren. Mit dieser Entdeckung beginnt die zweite Analstufe.
4. Die Entdeckung, daß man durch Zurückhalten der Fäkalien (also durch Eigenwilligkeit, Eigensinn, Trotz) anderen Menschen negative Affekte (Wut, Ärger, Entrüstung) entlocken kann. Dieses Zusammentreffen von analer Lust und Aggressionsbefriedigung hat Freud dazu geführt, die ganze Phase »analsadistisch« zu nennen. Die Bezeichnung trifft aber nur auf diese vierte Entdeckung des Kindes zu.

Während die ersten beiden Entdeckungen im späteren Alter zu der lustbetonten Abstoßung von Wertobjekten führen (mit Gewinn verkaufen, aber auch mit Freude verschwenden), führen die letzten beiden Entdeckungen zu einem lustbetonten Zurückhalten von Wertobjekten (Sammelfreude, aber auch Geiz) und zu einem lustbetonten Widerstand gegen die Forderungen der anderen (Widerstand gegen Lohn- und Steuerforderungen, gegen Gewerkschaften, gegen Mitbestimmung.)

Dieser Widerstand entspringt zum Teil sadistischen Quellen, denn wie sich in der zweiten Oralstufe starke sadistische Partialtriebe dem Wunsch nach Einverleibung der Umwelt beifügten und dadurch zu dem zerstörerischen Aspekt des Zerbeißungswunsches führten, schließen sich auf der zweiten Analstufe nun starke sadistische Wünsche an die Partialliebe, die Vorläuferin der Objektliebe, an und erwirken eine Umwandlung des Wunsches nach »Behalten« in einen Wunsch nach »Beherrschen«.

So erklärt sich der sprichwörtliche Geiz mancher Analneurotiker zwar aus dem kindlichen »Behaltenwollen«, dem Festhalten am Kot, gleichzeitig wirken aber auch stets sadistische Partialkräfte bei einem solchen Verhalten mit, denn der Geizige macht die Welt zu seinem Sklaven und tut seinen Freunden, Angehörigen, Angestellten, Geschäftspartnern psychische Gewalt an. Bei sorgfältiger Analyse entdeckt man deshalb stets Elemente der Herrschsucht im Geiz.

Wie in der ersten Analstufe ist ein Kind auch auf dieser zweiten Stufe der Analphase noch nicht fähig, einen anderen Menschen im vollen Sinne des Wortes zu lieben. Noch bindet sich seine Libido nur an einen Teil des anderen. Aber die Tendenz zur Einverleibung des anderen Menschen, die wir noch in der ersten Analstufe fanden, ist aufgegeben. An ihre Stelle tritt nun der Wunsch nach Besitz. So weit auch die Libido auf dieser Stufe noch vom Ziel der Objektliebe entfernt sein mag, so ist doch ein Fortschritt dadurch erzielt, daß der Besitz nach außen verlegt ist. Eigentum ist also nicht mehr, was das Kind sich durch Verschlingen einverleibt. Es besteht vielmehr jetzt außerhalb des Körpers. Damit ist die Existenz des Objekts (der Umwelt, des anderen Menschen, des Liebesobjekts) anerkannt und ein wichtiger Fortschritt des Realitätssinnes erfolgt.

Diese Änderung ist von größter praktischer Bedeutung im sozialen Sinne, denn sie ermöglicht die Gemeinsamkeit des Besitzes zwischen zwei Kindern, während das Verschlingen nur einem einzigen Kinde Besitz sichern konnte. Gleichzeitig ist dies der Mechanismus, durch den die kindliche Kotliebe, die Tendenz zum Kotverschlingen, die Teil der ersten Analstufe ist, aufgehoben und mit Hilfe des Ekels in Reinlichkeitssinn umgewandelt wird. Erst wenn der Wunsch nach Einverleibung völlig aufgehoben ist, tritt jene für den Bürger notwendige Mißachtung des Kots ein, die sich bei manchen hochsublimierten Erwachsenen dann als eine Mißachtung des Geldes bemerkbar macht. Wir können das Reifen des Sinnes für Gemeinwohl und Gemeinbesitz sehr deutlich aus dem eben beschriebenen Reifen des Realitätssinns und dem nun folgenden Reifen des Zweifels an der Allmacht des Geldes ableiten.

Freud hat den Analcharakter so beschrieben: Er braucht in seiner Kindheit verhältnismäßig lange, um der infantilen *incontinentia alvi** Herr zu werden und leidet auch in späteren Kinderjahren unter vereinzelt Mißglücken dieser Funktion. In der Zeit der Reinlichkeitsdressur weigert er sich, den Darm zu entleeren, wenn er auf den Topf gesetzt wird (Beitrag 1).

* Stuhlinkontinenz (lat.: *Incontinentia alvi*, Darminkontinenz, anorektale Inkontinenz, anale Inkontinenz) ist die Unfähigkeit, seinen Stuhlabgang oder Winde willkürlich zurückzuhalten. Sie betrifft Menschen aller Altersgruppen, kommt aber häufiger bei älteren Menschen vor. Die mit der Symptomatik verbundenen psychischen Belastungen sind enorm; siehe Psychosoziale Aspekte der Stuhlinkontinenz. Quelle: Wikipedia.

Das hört sich so an, als ob das Problem der späteren Jahre ausschließlich an der ererbten Triebstruktur liege. In Wahrheit ist aber die Art der Reinlichkeitserziehung in mindest gleichem Maße für die späteren Symptome der Analneurose verantwortlich. Indem der Erzieher von dem Kinde neben Reinlichkeit auch eine strenge Regelmäßigkeit in den Exkretionen fordert, setzt er den Narzißmus der Oralphase einer harten Belastungsprobe aus. Die Mehrzahl der Kinder paßt sich früher oder später dieser Forderung an. Im günstigsten Falle gelingt es dem Kinde, sich mit der Forderung des Erziehers zu identifizieren und auf das Erreichte stolz zu sein. Die primäre Verletzung des Narzißmus wird dann kompensiert, das ursprüngliche Gefühl der Selbstherrlichkeit ersetzt durch die Befriedigung an der gelungenen Leistung, am »Bravsein«, am Lob der Eltern. Aber oft geschieht es in dieser Phase, daß die Eltern dem Kinde eine Gewohnheit aufzwingen, zu der ihm noch die psychische Reife fehlt. Denn diese tritt erst ein, wenn das Kind anfängt, die ursprünglich narzißtisch gebundenen Gefühle auf Personen (Mutter, Vater) zu übertragen. Ist das Kind hierzu bereits fähig, so wird es reinlich dieser Person »zuliebe«. Wird die Reinlichkeit aber zu früh verlangt, wie es in der bürgerlichen Kultur fast stets geschieht, so gewöhnt sich das Kind allein aus Furcht. Der innere Widerstand bleibt bestehen und die Libido verharret mit Zähigkeit in narzißtischer Fixierung. Resultat: Eine nachhaltige Störung der Liebesfähigkeit.

Die volle Bedeutung der verfrühten Reinlichkeitsdressur wird erst dann klar, wenn man den Entgang narzißtischer Lust im einzelnen verfolgt. Erkennen wir in dem Entleerungsstolz des Kindes ein berechtigtes Machtgefühl, so wird uns das eigentümliche Gefühl der Ohnmacht verständlich, das wir bei neurotisch obstipierten Opfern verfrühter Reinlichkeitsdressur finden. Ihre Libido hat sich von der Genitalzone auf die Analzone verschoben, und nun betrauern sie die Hemmung der Darmfunktion, als wäre es eine Art Impotenz. Bezeichnenderweise kann man die habituelle Verstopfung manchmal beseitigen, indem man den Geldkomplex solcher Neurotiker enthüllt und bewußtmacht.

Die rückläufige Umbildung des Charakters, die man bei solchen Analneurotikern beobachtet, geht fast stets auf die zweite Analstufe zurück. Verschlimmern sich die regredierenden Tendenzen, so springt die Rückbildung jedoch meist noch ein oder zwei Entwicklungsstufen weiter in die Vergangenheit zurück und verbindet sich mit Elementen der oralen Entwicklungsphase. Dabei bilden sich Zwangseigenschaften heraus, die in gleichem Maße orale und anale Regressionen (und obendrein oft noch Einflüsse der Partialtriebe, besonders der sadistischen und voyeuristischen Variante) enthalten.

Eine Regression von der zweiten Analstufe auf die zweite Oralstufe finden wir bei dem Zwangsneurotiker, der so wenig ißt wie möglich, weil er Ausgaben sparen will, die ihm keinen bleibenden Besitz erkaufen. Und Körpergewicht ist ja nicht notwendigerweise ein Dauerbesitz, meint Abraham, dem ich diesen Fall entnommen habe (Literatur 1). Umgekehrt, meint Abraham, fänden wir Zwangsneurotiker, die ihren Körperinhalt sorgsam überwachen, ihr Gewicht täglich prüfen und ihr ganzes Interesse der Frage zuwenden, was von dem eingeführten Essen dem Körper als dauernder Besitz bleibt. In beiden Fällen, glaubt Abraham, hätten wir es hier mit einer Verbindung des Einverleibungswunsches der Oralzeit mit dem Sparsamkeitwunsch der zweiten Analphase zu tun. Ich betrachte diese Fälle als besonders wichtig, stimme aber nicht mit Abrahams Deutung überein und werde deshalb später auf sie zurückkommen.

Noch weiter in die frühkindliche Vergangenheit reichen jene Regressionen zurück, bei denen sich Elemente der zweiten Analstufe mit denen der ersten Oralstufe verkuppeln. Diese Oralstufe wird bekanntlich durch das Saugen des Kindes gekennzeichnet. Verbindet sie sich mit dem für die zweite Analstufe charakteristischen Wunsch nach Festhalten, so bilden sich oft Zwangsneurosen einer besonders beharrlichen Art heraus. Solche Menschen tragen die Spuren einer unbefriedigten Säuglingszeit durchs ganze Leben. Abraham weist besonders auf den Typus des neurotischen Beamten hin,

der nur unter ganz bestimmten, ein für allemal geregelten Verhältnissen zu existieren vermag. Seine Lebensbedingung besteht darin, daß ihm bis zum Tode die Subsistenzmittel gewährleistet sind. Er verzichtet auf jede Möglichkeit persönlicher Expansion zugunsten einer sicher und regelmäßig fließenden Quelle des Einkommens. (Literatur 1)

Noch schwieriger sind die Fälle, in denen sich zu dem Saugen der ersten Oralstufe und dem Festhalten der zweiten Analstufe sadistische Partialwünsche hinzugesellen.

Im sozialen Verhalten dieser Menschen tritt etwas ständig Verlangendes hervor, das sich bald mehr in der Form des Bittens, bald mehr in derjenigen des Forderns äußert ... sie lassen sich ebensowenig durch die Sprache der Tatsachen, wie durch sachliche Einwände abweisen, sondern fahren fort zu drängen und zu insistieren. (ebd.)

Abraham gibt die folgende Fallbeschreibung:

Während er auf Personen in ablehnender und gehässiger Form reagierte, wandte sich sein Begehren in schrankenloser Weise den leblosen Objekten zu. Sein ganzes Interesse galt dem Kaufen von Gegenständen. Er stellte somit zwischen sich und der Objektwelt in möglichst vielen Einzelfällen ein Verhältnis des Besitzes her. Zu gleicher Zeit war er von einer Angst erfüllt, ihm könne irgendein Besitz verlorengehen oder geraubt werden. Sein gesamtes Verhältnis zur Objektwelt war also beherrscht von der Frage des Besitzes, des Erwerbes und des möglichen Verlustes. Sobald der Widerstand des Patienten im Rückgang war, trat jeweils der orale Zug der Habgier und der anale Zug des Festhaltens am Besitz mehr und mehr zurück, und es stellten sich zunehmend persönliche, mit normalen Gefühlen verknüpfte Beziehungen zu anderen Personen her. (»Zur Charakterbildung auf der »genitalen« Entwicklungsstufe«, in: PSYCHOANALYTISCHE STUDIEN ZUR CHARAKTERBILDUNG, Frankfurt am Main 1969, S. 223-224)

All diese Regressionen haben ihren Gemeinnenner darin, daß die Entgleisungen der analen Erotik auf Signale zurückgehen, die bereits während der Oralphase falsch gestellt worden waren. Falsche Weichenstellungen dieser Art, die fast stets das Resultat falscher Erziehung sind, können das psychische Leben des Kindes auch zwischen der ersten und zweiten Analstufe zur Entgleisung bringen. Dies geschieht besonders häufig, wenn die narzißtische Illusion der kindlichen Allmacht nicht am Ende der ersten Analstufe überwunden wird und sich dann mit dem Trotz und Eigensinn der zweiten Analstufe vereint.

Sadger hat schon 1910 aus der Beobachtung des Allmachtsglaubens dieser kindlichen Analerotiker den späteren Glauben mancher Analneurotiker abgeleitet, alles besser machen zu können als irgendein anderer (Literatur 54).

Nach meiner Erfahrung steigert diese Überzeugung sich nicht selten zu einer Vorstellung der Einzigartigkeit. Solche Personen werden präventios und überhebend und neigen zur Geringschätzung anderer Menschen. Ein Patient äußerte in diesem Sinne: »Alles, was nicht Ich ist, ist Dreck.« Solche Neurotiker haben auch an einem Besitz nur Freude, wenn niemand sonst dergleichen hat, verachten dementsprechend auch eine Tätigkeit, die sie mit anderen Menschen teilen müssen. (Literatur 1)

Dies ist eine geradezu musterhafte Charakterbeschreibung des klassischen Unternehmers zur Zeit der Akkumulation des Kapitals im 18. und 19. Jahrhundert. Man denke an die Empfindlichkeit dieser Gruben- und Stahlbarone der Gründerzeit gegen jede Kritik, jeden

Eingriff der Legislative oder Exekutive, jeden Rechtsanspruch ihrer Arbeiter und Angestellten.

Es ist, als wäre der Wahlspruch mancher solcher Menschen: Wer mir gibt, ist mein Freund; wer etwas von mir verlangt, ist mein Feind.

Abraham berichtet, ein Patient habe ihm erklärt, während der Behandlung könne er kein freundliches Gefühl für ihn, den Arzt, aufbringen:

Solange ich jemandem etwas zu zahlen habe, kann ich ihm nicht freundlich gegenüberstehen. (Literatur 1)

Bis zum heutigen Tage zeichnet sich die kapitalistische Mentalität durch die kindliche Illusion der Allmacht des Geldes (= Allmacht des Kotes) aus. Wie das Kind glaubt, es könne mit seinem Kot alles machen, was es wolle, so meint auch der Kapitalist allen Ernstes, sein Besitz gäbe ihm die Macht und das Recht, alles mit ihm anzustellen, was er wolle.

Ernest Jones betont bei diesem Charaktertyp das eigensinnige Festhalten an einer selbsterdachten Ordnung.

Solche Neurotiker lehnen es durchaus ab, sich einer von anderer Seite stammenden Ordnung zu fügen, erwarten aber eine solche Fügsamkeit von anderen Menschen, sobald sie selbst auf irgendeinem Gebiet ein bestimmtes System erdacht haben. Bezeichnend ist beispielsweise das Einführen eines genauen Regulativs für den Dienst in einem Büro, eventuell das Verfassen eines Buches, welches bindende Vorschriften oder Vorschläge für die Organisation aller Büros einer bestimmten Art enthält. (Literatur 34)

Die gleiche Eigenwilligkeit zeigen solche Neurotiker jeder Forderung oder Bitte gegenüber, die von irgendeiner Person an sie gestellt wird. Wir werden an das Verhalten jener Kinder erinnert, die sich obstipiert zeigen, wenn man die Defäkation von ihnen fordert, hernach aber zu einer ihnen selbst genehmen Zeit dem Bedürfnis nachgeben. (Abraham, Literatur 1)

Da nun die Hergabe der Exkremente die früheste Form ist, in welcher das Kind »gibt« oder »schenkt«, so wird der spätere Neurotiker im Geben die geschilderte Eigenwilligkeit bewahren, demnach also in vielen Fällen eine an ihn ergehende Bitte oder Forderung ablehnen, aus reiner Selbstgefälligkeit aber dann das Doppelte schenken. Ihm liegt an der Wahrung seines Bestimmungsrechtes.

In unseren Psychoanalysen erfahren wir häufig, daß Ehemänner sich gegen jede von der Frau vorgeschlagene Geldausgabe sträuben, um hernach »freiwillig« mehr als das ursprünglich Verlangte zu bewilligen. Solche Männer lieben es, ihre Frau in finanzieller Hinsicht dauernd unselbständig zu erhalten. Das Zuteilen des Geldes in Portionen, die sie selbst bestimmen, ist ihnen eine Quelle der Lust. Wir kennen Ähnliches im Verhalten mancher Neurotiker bezüglich der Defäkation, die sie auch »in refracta dosi« erfolgen lassen. (Abraham, Literatur 1)

Die Neurotiker, die in allem das eigene System durchsetzen wollen, neigen zu übertriebener Kritik an anderen, die nur allzu leicht in permanente Nörgelei ausartet.

Im sozialen Leben stellen sie das Hauptkontingent der Mißvergnühten. (Abraham, a.a.O.)

Wie Jones (Literatur 34) aber überzeugend nachweist, kann die ursprüngliche anale Eigenwilligkeit sich nach zwei verschiedenen Richtungen entwickeln. In einem Teil der Fälle sind Unzulänglichkeit und Halsstarrigkeit, also unsoziale und unproduktive Eigenschaften, das Ergebnis. In anderen Fällen entwickeln sich Ausdauer und Gründlichkeit, beides Eigenschaften, die das revolutionäre Bürgertum in seinem jahrhundertelangen Klassenkampf gegen den Feudalismus hoch auf sein Banner schrieb. Vergessen wir dabei aber nicht, daß alle Ordnungssysteme, besonders jedoch die bürgerliche Konzeption der Ordnung, nicht nur dem selbstvorgetäuschten Bestreben nach »klaren Verhältnissen« entspringen, sondern auch dem Wunsch, daß andere sich dem Ordnenen unterordnen sollen, also der Herrschsucht, jener sadistischen Komponente der Analität, der wir nur allzu oft begegnet sind.

6. Erste Genitalstufe (phallische Phase)

Die erste Stufe der geschlechtlichen Reife bringt erotisches Interesse am anderen Geschlecht mit sich, weist aber auch vorläufig noch eine eigentümliche Abscheu vor dessen Genitalien auf. Freud spricht von einer »Partialverdrängung«, Abraham benutzt die präzisere Bezeichnung »Objektliebe mit Genitalausschluß«. Die zwei wichtigsten neurotischen Symptome, die sich aus der Regression auf diese Stufe ergeben, sind deshalb Impotenz und Frigidität, denn bei jedem Menschen ist der Geschlechtsteil stärker als irgendein anderer Körperteil mit narzißtischer Libido besetzt. Solange die Psyche noch von narzißtischen Impulsen besetzt ist, darf am anderen Geschlecht also alles andere geliebt werden als der Geschlechtsteil.

Auf dieser Stufe haben sich polymorphe, orale und anale Triebe bereits weitgehend unter dem Primat der Genitalität eingeordnet, aber der letzte Schritt zur sexuellen Reife, die Fähigkeit zur Objektliebe, bei der das Genitalorgan des anderen Geschlechts nicht mehr Gegenstand einer ambivalenten Affekteinstellung, sondern bereits Bestandteil einer als Ganzes geliebten Person ist, dieser Schritt fehlt noch.

7. Zweite Genitalstufe (genitale Phase)

Die endgültige Stufe der Charakterbildung besteht vor allem in der Übertragung eines positiven Gefühls auf das Objekt, das im engeren Sinne der Geschlechtspartner, im weiteren Sinne die menschliche Gesellschaft ist. Der Abschluß der Libidoentwicklung geht also mit einem abschließenden Entwicklungsakt im Bereich der Objektliebe Hand in Hand. Eine Einordnung des Individuums in den Interessenkreis der Gesellschaft ist nur möglich, wenn die phallische Stufe überwunden und die genitale Stufe erreicht ist. Der Beitrag dieser letzten Entwicklungsstufe besteht vor allem darin,

die Überreste der primitiveren Entwicklungsstadien, soweit sie dem sozialen Verhalten ungünstig sind, zu überwinden. Beispielsweise wird eine duldsame, den Interessen anderer Menschen gerecht werdende soziale Einstellung erst dann Platz greifen können, wenn die destruktiven, objektfeindlichen Antriebe aus sadistischer Quelle oder die Regungen von Geiz und Mißgunst aus analer Quelle bewältigt sind. (Abraham, »Zur Charakterbildung auf der »genitalen« Entwicklungsstufe«, S. 218)

Gelingt diese Bewältigung, so bilden sich im Verhältnis zum Liebesobjekt neben dem unmittelbar erotischen Begehren die »zielgehemmten« Äußerungen der Libido: Zärtlichkeit, Anhänglichkeit, Hilfsbereitschaft, Mitleid, Güte. Allmählich strömen sie als freundliche Regungen auf einen weiteren Personenkreis und endlich auf die Gesamtheit über. So bildet sich aus sexueller Liebe Menschenliebe, und aus sexueller Zärtlichkeit Gemeinsinn. Dieser Prozeß läßt überall Beziehungen zu den vorausgegangenen Phasen erkennen. Er entnimmt aus ihnen dasjenige, was für eine verantwortungsvolle Einstellung zu den Objekten notwendig ist. Aus der ersten oralen Stufe entlehnt er die vorwärtsstrebende Energie, aus der analen Quelle Ausdauer, Beharrlichkeit und andere Züge, aus den aggressiven Partialtrieben die zum Lebenskampf nötigen Energien.

Zum Prozeß der Überwindung des Narzißmus und der Ambivalenz kann ich nur noch einmal Abraham paraphrasieren, der dies besser als irgendein anderer Analytiker ausgedrückt hat: Die früheren Stufen der Charakterbildung standen noch größtenteils unter der Herrschaft narzißtischer Antriebe. In seiner definitiven Ausbildung trägt der menschliche Charakter freilich auch noch derartige Bestandteile in sich. Die Erfahrung lehrt uns ja, daß keine Phase der Entwicklung auf organischem Gebiet überwunden wird oder spurlos verschwindet. Im Gegenteil trägt jedes neue Produkt der Entwicklung Zeichen in sich, welche seinen Vorstufen entstammen. Wenn aber die primitiven Erscheinungen der Selbstliebe auch zu einem Teil erhalten bleiben, so dürfen wir doch von der definitiven Bildungsstufe des Charakters sagen, sie sei relativ unnarzißtisch. Zu betonen ist dabei, daß gewisse, der polymorph-perversen und ersten Oralstufe eigene Beiträge zur Charakterbildung mit denen

der endgültigen Genitalphase zusammenfallen, da die Libido auf allen drei Stufen ambivalenzfrei ist.

Auf allen anderen Stufen aber regiert die Ambivalenz und greift die Psyche mit immer neuen schizoiden Bedrohungen an. Der Fortbestand eines starken Ambivalenzkonflikts im Charakter bedeutet deshalb sowohl für das Individuum selbst als auch für seine Umgebung die fortdauernde Gefahr eines Umschlages von einem Extrem ins andere. Nur wenn Narzißmus und Ambivalenz überwunden sind, Objektliebe erzielt ist und die Partialtriebe der gesellschaftlichen Verantwortung stattgegeben haben, können wir eine reife, auf Privatbesitz verzichtende, Gemeinsinn und Gemeinwohl bejahende Einstellung des Individuums zum Geld erwarten.

Mißlingt dieser Prozeß jedoch auf irgendeiner seiner Stufen, so stürzt sich die Libido mit der bereits beschriebenen Gier auf das nächste Stadium. Meist mißlingt ihr dann auch hier die Anpassung an die Gesellschaft. Fast alle Fehleinstellungen zu Geld, Eigentum und Besitz ergeben sich aus den Regressionen, die einer infantilen Fehlanpassung im Erwachsenenalter folgen. Zu den Symptomen der regressiven Geldneurose, mit denen wir es im folgenden zu tun haben werden, gehört also das ätiologische Kennzeichen, daß jede neue Stufe der Libidoentwicklung auf den Trümmern der vorhergegangenen Stufe aufgebaut ist.

Auch die von **Freud** selber beschriebenen Fälle des anal orientierten Geldinteresses (Beitrag 1 und Literatur 23) zeigen ohne Ausnahme Beimischungen verdrängter oraler Triebe, von der Mitwirkung der Partialtriebe ganz zu schweigen. Selbst die Grundform des analen Geldinteresses, das Festhalten am Gelde, ist unmöglich, wenn man kein Geld besitzt und setzt deshalb den oral bedingten Wunsch der Aneignung voraus. **André Amar** (Beitrag 24) drückt es so aus: Um arm zu bleiben, braucht man nichts zu tun. Wer sich bereichern will, muß dagegen etwas tun. Und zwar muß er etwas Aggressives tun: Er muß jemand anderem das Geld abnehmen. Denn es gibt kein Geld, das nicht bereits jemandem gehört. Der Gelderwerb ist also eine Form der Aggression. Er gehört ätiologisch in die zweite Oralstufe, die Stufe des Zubeißens, in welcher sich stets sadistische Partialtriebe mit dem Wunsch nach Einverleibung verbinden.

III

Nun liegt es natürlich nahe, den ganzen Prozeß der wirtschaftlichen Ökonomie aus der somatischen Ökonomie abzuleiten, denn zweifellos ist der menschliche Körper eine Art biologischer Haushalt. Aber erstens sind solche biologischen Metaphern von ihrer Natur her trügerisch, denn sie ermutigen Vereinfachungen und unterstellen den gesellschaftlichen Vorgängen eine Selbständigkeit, die sie nicht besitzen. Zweitens läßt eine solche Analogie die Einwirkung der Partialtriebe, der Ambivalenz und der Reaktionsbildung außer acht. Trotzdem lohnt es sich, ein solches System als Denkmodell auszuarbeiten und dem Freud'schen Modell der Erogenzonen gegenüberzustellen.

Dem Nukleus eines solchen »metabolistischen« Modells müßten mindestens vier Stadien der Nahrungsumsetzung entsprechen:

1. Einverleiben (Aneignen, Kaufen)
2. Verdauen (Anlegen, Investieren)
3. Zurückhalten der Fäkalien (Sparen, Geizen)
4. Ausstoßen der Fäkalien (Ausgeben, Verkaufen)

1. Einverleiben (Aneignen, Kaufen)

Die orale Natur der finanziellen Aneignung ist kaum zu bezweifeln. Wir sprechen von »erschnappen«, »aufschnappen«, »wegschnappen«, »mausen«, »aufgabeln«, »einnehmen« und »aussaugen«, wenn wir die Akquisition von Besitz beschreiben wollen. Wir sprechen von »Geldhunger«, wenn wir das Motiv, und von »Broterwerb«, wenn wir die Tätigkeit der finanziellen Aneignung bezeichnen. Der einverleibende, aneignende Typus des Geldneurotikers empfängt seine Befriedigung nicht so sehr durch Besitz wie durch Erwerb, denn Freude am Erworbenen ist das Kennzeichen der analen, nicht der oralen Geldneurose.

Der von **Edmund Bergler** beschriebene Typus des »Gelegenheitsjägers« (Beitrag 19) fällt deshalb, wie Bergler mit Recht behauptet, eher in die orale als in die anale Kategorie, denn er empfindet weniger Lust am Gekauften als am Kaufen, betrachtet sich als besonders pfiffig, wenn er weniger bezahlt als andere, und genießt seinen »Sieg« über den Verkäufer. Dies geschieht besonders häufig bei zu früh entwöhnten Menschen mit starken Minderwertigkeitsgefühlen, die dann in diesen »Ersparnissen« eine Wiederherstellung ihres Selbstgefühls finden. In Wahrheit betrügt ein solcher Oraleneurotiker sich selbst, denn er nimmt oft hohe Ausgaben in Kauf, um Waren einzukaufen, die er nicht benötigt. So mag er zum Beispiel DM 50 für Taxis ausgeben, um bei der Eröffnung eines Ausverkaufs möglichst viele Geschäfte möglichst früh zu besuchen. Dabei mag er DM 40 an Waren sparen, die normalerweise DM 200 kosten, hat also DM 10 an Ersparnissen eingebüßt und DM 210 für Waren ausgegeben, die er nie benutzen wird.

Da dieser Typus in seiner Jugend nicht lange genug gesäugt worden ist, versucht er als Erwachsener, andere auszusaugen. Er ist deshalb der geborene Ausbeuter, und zwar nicht, weil er besonderen Gefallen an dem Erbeuteten findet, sondern weil der Akt der Ausbeutung ihn befriedigt. Er ist der gefährlichste aller Unternehmer, weil ihn die Nutznießung des Geldes weniger interessiert als dessen Akquisition. So gibt er dem Ausgebeuteten den Eindruck der Uneigennützigkeit und verschleiern damit die Motive des ganzen Prozesses. In Wahrheit greift er unbewußt seine Surrogatmutter an, weil sie ihn als Säugling nicht befriedigt hat, und rächt sich an seinen Mitmenschen für das Leid, das seine Mutter ihm zugefügt hat.

Oft wendet sich bei diesem Typus ein hohes Maß von Aggression nach innen. Das bedeutet: Er baut seine zwischenmenschlichen Beziehungen unbewußt so auf, daß er um so mehr Ablehnung findet, je größer sein finanzieller Erfolg ist. Seine unbewußt formulierte, ihm selber kaum je bewußte Überzeugung, Nehmen sei seliger denn Geben, macht andere mißtrauisch, selbst wenn er das Genommene nicht selber konsumiert, und bestätigt ihn dann

prompt in seinem Glauben, niemand liebe ihn. Dies wiederum sorgt dafür, daß er sich noch mehr von der Welt abkapselt.

Seine Stärke, der Sinn für Gelderwerb, ist gleichzeitig seine Achillesferse, denn er ist das geborene Opfer noch gewitzterer Geldjäger, die ihm die einzige Art von Liebe versprechen, die er versteht: Geld. Er stellt deshalb trotz seines cleveren Geldsinnes ein gefundenes Fressen für Hochstapler, Bauernfänger und ausbeutende Frauen dar. Jede seiner Ehen endet in Scheidung, und jede seiner Frauen nimmt ein beachtliches Stück seines Besitzes als Abfindung mit.

Es gibt aber auch einen höher sublimierten Typus mit der gleichen Einverleibungstendenz, der das ganze Leben als »Produktionsprozeß« betrachtet. Für ihn stellt das Erworbene (Geld, Eigentum, Besitz) eine Art »Einfuhr« in das körperliche »Produktionssystem« dar. Die Nahrung dient ihm nur als »Rohstoff« für tägliche Erfordernisse. Was ihn interessiert, sind die Haushalts- und Herstellungskosten des somatischen Unternehmens. Wenn der erste Typus den Kapitalisten der Gründerjahre darstellt, finden wir in dem zweiten Typus den Manager der Zeit des Spätkapitalismus.

2. Verdauen (Anlegen, Investieren)

Wir sind bei dem eben beschriebenen Charakter bereits auf einen eigentümlichen Aspekt der psychoanalytischen Libidotheorie und ihrer somatischen Grundlage gestoßen: das Fehlen eines psychischen Analogons zum Akt des Verdauens. Die Libidotheorie kennt ein orales Stadium (mit separaten Phasen für Saugen und Beißen) und springt dann ohne Übergang zum analen Stadium (mit separaten Phasen für Ausscheiden und Zurückhalten der Fäkalien) über. Was fehlt, ist der eigentliche Verdauungsprozeß, der Metabolismus, von dem der Körper sich nährt, eine bezeichnende Unterlassung, die den idealistischen, nirgends klar in der körperlichen Materie lokalisierten Apparat der Psychoanalyse kennzeichnet.

Deshalb versucht die Libidotheorie stets mühselig, mit Hilfe komplizierter Mischungsverhältnisse oraler und analer Natur (unter Beimischung von Partialtrieben, Reaktionsbildungen, Ambivalenzfaktoren, Verschiebungen, Verdrängungen, Sublimierungen usw.) psychische Prozesse zu erklären, die eindeutig einem anderen Stadium der psychischen Ökonomie angehören. Es würde zu weit führen, die Implikationen dieses Gedankens hier in aller Ausführlichkeit vorzustellen. Ich beschränke mich deshalb auf einige Auswirkungen der Hypothese auf dem Gebiet der Geldneurosen. Wie ordnet man beispielsweise jene Neurotiker ein, die das Essen als »Geldanlage«, als »Investition«, und die Verdauung als »Umsatz«, als »Nutznießung« mit dem Zweck des »Vermögenszuwachses« betrachten? Kot stellt im Unbewußten solcher Menschen stets eine Art »Leibrente« dar: den Ertrag des psychosomatischen Prozesses, der sich durch gesunde Verdauung »verzinst« hat. Sie lassen ihr Kapital im Magen »arbeiten« und erwerben sich einen »Gewinn« im wachsenden Körpergewicht.

Wir haben bereits zwei Fälle zitiert, die **Abraham** erwähnt, aber anders deutet: jene Neurotiker, die ihren Körper beständig sorgsam überwachen, ihr Gewicht prüfen, ihr ganzes Interesse der Frage zuwenden, was von den eingeführten Stoffen dem Körper als dauernder Besitz bleibt. »Bei dieser Gruppe ist es evident, daß sie Körperinhalt mit Geld identifiziert« (Literatur 1, S. 197). Das ist durchaus korrekt, aber der Zweck der Nahrungszufuhr ist eine *Verzinsung* des Körperinhalts, also ein Bestreben, aus dem Essen einen »Nutzen«, einen »Ertrag«, einen »Wertzuwachs« herauszuschlachten. Das läßt sich nicht mit dem Wunsch nach dem Zurückhalten der Fäkalien erklären. Wir finden dieses Syndrom sehr häufig bei bestimmten Leistungssportlern, besonders bei Ringern und Gewichthebern, die jedes verzehrte Steak mit zielstrebigem Investitionspolitik als Geldanlage zum Gewinn von Olympischem Gold betrachten.

Natürlich läßt sich ein solcher Charakter sehr einfach als Mischung oraler und analer Einflüsse deuten. Aber wir betrügen uns selber, wenn wir die Definitionen der Oralität und Analität so unverbindlich formulieren, daß sie nahezu alles einfangen, was da ißt und defä-

ziert. Ich erinnere zur Klärung dieser Frage an jenen Typus, der als Reaktionsbildung auf das eben beschriebene Syndrom verständlich ist:

So gibt es unter unseren Patienten solche, die jede Ausgabe für »Vergängliches« meiden ... Manche solcher Neurotiker vermeiden auch gern die Ausgaben für das Essen, weil man es ja doch nicht als dauernden Besitz behält. (Abraham, Literatur 2, S. 196-197)

Über diesen Typus gibt es noch beachtliche Forschungsaufgaben.

3. Zurückhalten der Fäkalien (Sparen, Geizen, Sammeln)

Das »Sammeln« der Fäkalien im Darm stellt die erste Form des Sammelns von Besitz dar. **Ferenczi** (Beitrag 3) hat die Ontogenie des Geldinteresses sehr sorgfältig Stufe für Stufe dargestellt. Fixierung oder Regression auf dieses retentive Stadium der Analität ruft den Wunsch hervor, *etwas* zu sammeln. Aber *was* gesammelt wird, bestimmt nicht der Analcharakter, sondern die Umwelt. Das Kind sammelt Knöpfe, Obstkerne, Maikäfer, Glaskugeln, Comics, Briefmarken. Der Erwachsene sammelt Bücher, Bilder, Antiken, Münzen. Der Neurotiker sammelt Nutzloses und stopft damit ganze Keller, Dachböden, Garagen, Häuser voll. Der libidinös irrationale Charakter des Sammelns verrät sich in allen Fällen an der Sammelwut, unabhängig von dem Wert des Gesammelten. Wie es mit dem Entleeren des lang aufgespeicherten Darminhalts zugeht, so geschieht es auch fast jedem Sammler, daß er eines Tages eine große »Entleerung«, ein großes »Aufräumen« vornimmt und die ganze Sammlung oder einen Teil davon verkauft, verschenkt, oder gar wegwirft. Andererseits führt die Abneigung gegen das Wegwerfen häufig zu

einer zwanghaften Neigung, selbst Geringstes noch zu verwerten. Ein reicher Mann pflegte Zündholzschachteln, deren Inhalt verbraucht war, mit dem Messer in schmale Stäbchen zu schneiden und teilte sie seinem Hauspersonal zum Feueranzünden zu. (Abraham, Literatur 1)

Diese Form der neurotischen Sparsamkeit zeigt sich besonders dort, wo die Ersparnisse gering sind: Ein wohlhabender Neurotiker rasiert sich mit ein und derselben Klinge, bis er sich das ganze Gesicht zerkratzt hat. Ein anderer denkt sich die kompliziertesten Tricks und Entschuldigungen aus, um sich im Restaurant nach einem kostspieligen Essen vor dem Zahlen von Trinkgeld zu drücken. Ein dritter läuft lieber zehn Minuten durch strömenden Regen, statt seinen Wagen in einem Parkhaus zu lassen. Ein vierter riskiert lieber polizeiliche Verfolgung, als einen Groschen in die Parkuhr zu stecken.

Oft verschiebt sich der Fokus des Sparens vom Geld auf die Zeit: »Zeit ist Geld«. Der Betroffene lebt in ständiger Angst vor Zeitverlust. Nur die Zeit, die er allein mit seiner Arbeit verbringt, ist gut genutzt. Er haßt »Untätigkeit«, wird am Feiertag unruhig, verbringt seine Ferien mit schlechtem Gewissen und erholt sich erst wieder, wenn er bei der Arbeit ist. **Ferenczi** nennt dieses Syndrom »Sonntagsneurose« (Literatur 20). Andere versuchen, Zeit zu sparen, indem sie Hemd und Pullover oder Hose und Unterhose gleichzeitig ausziehen und morgens wieder gleichzeitig anziehen.

Diese Symptome des Zeitsparens mögen weit von den verursachenden Analentbehrungen der Kindheit fortführen, aber sie entspringen doch der gleichen Ätiologie wie andere Formen des Sparens. In all diesen Fällen betrachtet der Analneurotiker den Inhalt seines Darms als »Besitz«, als erarbeitetes »Eigentum«, an dem er sich ein »Urheberrecht« erworben hat, weil er es »erzeugt« und »in Gewahrsam« genommen hat. Er hat es sich sozusagen »ersessen« und hat es nun »inne«: er ist buchstäblich sein »Inhaber«. Deshalb meint er nun, er dürfe nicht »loslassen«. Ein solcher Mensch macht stets einen »zugeknöpften«, »verschlossenen« Eindruck, denn er ist psychisch obstipiert. Seine Sparsamkeit mag bis zum Geiz gehen, aber der Geiz braucht sich nicht notwendigerweise in Geld oder Besitz auszudrücken. Abraham (Literatur 1) erwähnt einen Bauern, der seiner Ziege jeden Grassalm einzeln zufütterte, ein Spiegelbild der Defäkation in *refracta dosi*.



Die Lust am Besitz, die sich oft im Betrachten des Geldes oder des Eigentums ausdrückt, entspringt der kindlichen Freude am Anschauen der eigenen Darmprodukte. Zieht ein solcher Mensch beim Bezahlen kleiner Rechnungen jedesmal ganze Bündel von Banknoten aus der Tasche, so können wir sicher sein, daß wir hier regredierte Freude am Manipulieren der eigenen Fäkalien vorfinden. Trauert er jeder Ausgabe nach, als sei sie eine Geliebte, die ihn verlassen hat, so ist es Trauer über die Unfähigkeit, seine Fäkalien immer bei sich zu behalten.

Da er meint, alle Menschen wollten ihm sein Geld wegnehmen, wie seine Mutter ihm einst seine Fäkalien weggenommen hatte, betrachtet er die Mitmenschen mit äußerstem Mißtrauen. Dies ist der Typ, der stets und überall verkündet, der Mensch sei von »Natur« aus schlecht, der Wunsch nach Besitz gehöre zur »Natur« des Menschen, und der Gedanke des Gemeinbesitzes sei »gegen die Natur«.

Da er, im Gegensatz zu dem Verdauungstypus, keine eigentliche Freude an der Nutznießung seines Besitzes findet, lebt er oft ärmlich, »spart« sich das Essen am Munde ab, empfindet aber heimliche Befriedigung, wenn er andere beim Konsum ihres Besitzes beobachtet, denn er sagt sich dabei: »Wenn du, der du dein Geld in so kurzsichtiger Weise öffentlich verpulverst, nur wüßtest, wieviel reicher ich bin, den du verachtest, weil ich ärmer scheine!«

Er »schont« all die Dinge, die er besitzt, und hat nur dann Freude an ihnen, solange sie ungebraucht und von anderen ungesehen in seinem Haus oder Bankdepot liegen. Er empfindet eine gewisse masochistische Freude an den Opfern, die er seinem Geiz bringt, und hierin liegt zweifellos ein Maß von nach innen gekehrter Aggression, die bei dieser Form der Analneurose endogen ist. Kehrt sich dieser Partialtrieb nach außen, so zeigt er sich in der »Bestrafung« aller Angehörigen und Untergebenen, die seine Sparsamkeitsgrundsätze verletzen. Wenn sich einer seiner Angestellten ein Auto oder ein Haus leistet, das er sich nach Ansicht seines Arbeitgebers nicht leisten kann, so entläßt er ihn, rationalisiert den Prozeß aber, indem er sich selber vormacht, der Angestellte müsse sich sein Geld auf unredliche Weise erworben haben.

Er enterbt seine Kinder, weil sie zu viel Geld vergeuden, und macht sich und seiner Familie das Leben zur Hölle, indem er allen anderen das versagt, was er selber nicht benötigt. **Charles Odier** zitiert den Fall eines reichen Mannes, der seine Frau mit Vorwürfen überhäuft, weil sie einen Brief mit 20 statt mit 10 centimes beklebt hat (Literatur 45). Damit drückt er unbewußt aus: »Du bist keine 10 centimes wert!«

Blanton (Beitrag 18) beschreibt den Fall eines Selfmade-Mannes, der sich ohne Schulbildung aus ärmlichen Verhältnissen emporgearbeitet und dabei all sein Geld investiert hat, so daß für seine Frau und Kinder mehr als großzügig ausgesorgt ist. Mittlerweile lebt er aber äußerst ärmlich und weigert sich, seiner Frau und seinen Kindern eine Reise ins Land ihrer schottischen Vorfahren zu erlauben. Bei der Behandlung stellt es sich heraus, daß er unter seiner ostjüdischen Herkunft und seiner mangelnden Schulbildung leidet, den schottischen Ahnenkult seiner gebildeten Frau und Kinder zwar als berechtigt, aber doch als hasenswert empfindet und deshalb Schottland als Symbol der Überlegenheit seiner Frau und Kinder betrachtet. So spielt bei Geiz fast stets der Haß auf eine Surrogatmutter mit, die den Geizigen in seiner Kindheit zu früh zur »Reinlichkeit« dressiert hat.

Steuerhinterzieher findet man unter solchen Analneurotikern besonders häufig, weil sie den Staat als Surrogatmutter betrachten, an der sie sich nun durch Steuerverweigerung rächen wollen. Selbstgerechtigkeit und Trotz dieser Art entspringen dem Verhalten des Kindes, das sich obstipiert zeigt, wenn die Mutter es auf den Topf setzt, und dann mit besonderer Freude in die Hosen oder auf den Teppich macht, sobald die Mutter weg ist. Abraham (Literatur 1) sagt mit Recht, dies sei nicht nur ein Auflehnen gegen das »Sollen«, sondern auch gegen das »Müssen«. Der von der bürgerlichen Ideologie so hoch geschätzte und stets als »freier« Mensch gepriesene »Individualist« ist fast stets ein eigensinniger Analcharak-

ter dieses Typs, der die Unfähigkeit der Zusammenarbeit mit anderen als Tugend präsentiert und dabei auf sein Grundrecht der »freien Persönlichkeitsentfaltung« pocht.

Der Hauswirt, der sein Haus lieber leerstehen läßt, als es Studenten zur Verfügung zu stellen, und der Fabrikbesitzer, der seine Fabrik lieber zumacht, als seinen Arbeitern Gewerkschaftsrechte zu geben, gehören zur gleichen Kategorie, die Freud bereits 1908 so vorzüglich als »ordentlich, sparsam – und eigensinnig« beschrieben hat (Beitrag 1). Bei solchen Menschen verbirgt sich das analerotische Interesse in einer Neigung zur »Kehrseite«, zum Gegenteil des Gemeinwohls. Sie betrachten alle, die sich um Besserung der Lebensverhältnisse der Mehrheit bemühen, als »Gegner der Gesellschaft«, denn als Gesellschaft betrachten sie nur sich selber. Wenn man sie daran erinnert, daß nur wenige reich und sehr viele arm sind, die Armen also größeren Anspruch auf Repräsentation ihrer Interessen haben, betrachtet ein solcher Geldneurotiker das geradezu als Staatsverrat, denn der Staat müsse doch vor allem den *großen* Steuerzahlern dienen. Gibt man je bei einer Veranstaltung einem Armen Vortritt vor ihm, so betrachtet er das als persönlichen Affront und beschwert sich. Besitz, meint er, gebe ihm besondere Rechte.

Diese Art, die Welt auf den Kopf zu stellen, ist bezeichnend für den Analneurotiker. Die ganze Welt ist im falschen Tritt, nur er nicht. Er sieht es als seine heilige Mission an, die Welt vor der Mehrheit zu retten. Wenn auf dem größten Teil der Erde ein anderes politisches System als das seine herrscht, so muß Gewalt heran, um die »Freiheit« zu retten. *Seine* Freiheit.

Da der Analcharakter seine Fäkalien ja festhalten, bewahren, hüten, hegen will, »bewahrt« er auch das Eigentum, hält an der »Tradition« fest, hütet das »Bewährte«, hegt das »Althergebrachte«. Er ist »konservativ«, das heißt: er ist so auf Besitz erpicht, daß er selbst seine Fäkalien konservieren will.

Mit seinem Geld ist er sehr »genau«, und deshalb muß auch alles um ihn herum »genau stimmen«. Sein Schreibtisch ist »ordentlich«, »sauber«, »aufgeräumt«. Seine Möbel, genau wie seine Büroutensilien, sind symmetrisch ausgerichtet. »Unordnung« kann er nicht ertragen; sie stellt sich ihm als eine Mischung von Unfähigkeit und Aufsässigkeit dar. Er ist der Apostel der »geordneten Verhältnisse«. Aber unter »geordnet« versteht er wohlhabend: »festen« Wohnsitz, »festes« Einkommen, »eigenes« Haus, »eigenen« Boden. Kurzum also: als »ordentlicher« Mensch, als »einer von uns«, gilt ihm nur ein mit seiner eigenen Neurose Belasteter. Von dieser Ordnungsmanie führt nur ein kleiner Schritt zu jenen Psychotikern, die ihre Schritte zählen, um ihr Ziel mit einer paarigen, »ordentlichen« Schrittzahl zu erreichen.

Andere Varianten des neurotischen Analcharakters enthüllen sich in dem Menschen, der eine traumatische Geldkrise erlebt hat und danach stets große Geldsummen mit sich herumträgt, um nie wieder das Erlebnis zu wiederholen, seine Rechnungen nicht bezahlen zu können. Solche Menschen leiden auch oft an der Zwangsneurose, in psychischen Krisen ihr Geld immer wieder zählen zu müssen. Ist die Krise überwunden, fällt auch der Zählzwang fort. Stets geht die Ursache des Zwanges aber auf kindliche Erlebnisse in der Analphase zurück, meist natürlich wieder auf die Reinlichkeitsdressur, die dem Kind das lebenslängliche Gefühl gibt, es sei seines rechtmäßigen Besitzes beraubt worden.

Solche Menschen werden dann oft zu Geldfetischisten und schreiben dem Geld im allgemeinen oder einzelnen Münzen oder Banknoten quasi-magische Kräfte zu. Selbstvertrauen und Seelenfrieden hängen davon ab, daß man diesen Geld-Talisman stets bei sich hat. Rational deuten solche Menschen ihre Abhängigkeit oft damit, daß sie den Talisman in einer lebenswichtigen Situation gefunden oder geschenkt bekommen haben. In Wahrheit ist er aber stets ein Ersatz für in der Kindheit entzogene Libido. Der Geldfetischist vermeint, die Münze liebe ihn, weil sie ihm einst Glück gebracht habe. Sie drückt also die Objektliebe aus, die er als Kind nicht empfangen hat und deshalb als Erwachsener auch nicht zu geben vermag.

4. Ausstoßen der Fäkalien (Ausgeben, Verkaufen, Produzieren)

Der Akt des Ausstoßens von Fäkalien wird vom Unterbewußten, je nach vorheriger Libidoentwicklung, in sehr unterschiedlicher Weise interpretiert. Bei dem einen geschieht alles unter dem Zeichen des *Verlusts*. Jede Darmentleerung ist ein Vermögensschwund, ein Verlustgeschäft, ein unwiederbringlich, unersetzlich verlorenes Glück. Hieraus ergibt sich eine tief pessimistische, oft melancholische Weltanschauung, die sich in den Begriffen »Verwirtschaften«, »Vergeuden«, »Preisgeben«, »Aufgeben«, »Verzichten« bewegt und stets von anderen annimmt, daß sie kein »Rückgrat« haben. Man denke an den Vorwurf der »Verzichtpolitik«, der stets von denen, die unbewußt bereits verzichtet haben, denen gemacht wird, die nicht verzichten wollen.

Bei den anderen wird der gleiche Prozeß in optimistischer, oft geradezu ekstatischer Weise als *Gewinn* betrachtet. Jede Darmentleerung ist eine schöpferische Leistung, ein »großes Geschäft«, ein »Goldregen«, ein »Posten«. Solche Menschen werfen ihren Darminhalt von sich, als ob sie eine Ware auf den Markt würfen. Jede Räumung ist ein Räumungsverkauf, bei dem sie gewaltige Verdienste machen. Hier wird der Darminhalt buchstäblich »versilbert« oder »vergoldet«. Sie empfinden sich und alle anderen als produktiv, manchmal mit Recht, manchmal aus reiner Euphorie. Sie sind in fast jeder Hinsicht die angenehmsten Mitmenschen, weil es ihnen nicht auf Besitz, sondern auf Kreativität ankommt. Ihr Optimismus ist ansteckend, selbst wo er unberechtigt ist, und hat häufiger positive als negative Folgen. Dies sind die Menschen, die weder zu früh noch zu spät zur Reinlichkeit erzogen worden sind und deshalb ihren Enthusiasmus an der ersten eigenen »Schöpfung« ohne negative Folgen ins Erwachsenenalter hinübergerettet haben. Wie die markanteste Untugend des anderen Analytys Geiz ist, so leidet dieser Typus an *Verschwendung*. Aber auch hier müssen wir zwischen zwei grundsätzlich verschiedenen Formen der Verschwendung unterscheiden. Die eine geht auf die erste Analstufe zurück, die Zeit der Freude am Kot, und stellt, wie eben beschrieben, eine Art von *Entleerung aus Freude* dar. Die andere geht auf die zweite Analstufe zurück, die Zeit der Reinlichkeitsdressur, und stellt eine Form der Opposition gegen die Mutter, also eine *Entleerung aus Trotz* dar, meist eine Entleerung in die Windeln, auf den Fußboden oder ins Bett – jedenfalls am »falschen« Ort.

Wie Geiz eine neurotische Obstipation ist, so stellt diese zweite Form der Verschwendung eine neurotische Diarrhöe dar, ein Surrogat für die ersehnte, aber neurotisch gehemmte Verausgabung der Libido. Der an neurotischer Verschwendung leidende Charaktertypus versucht meist, Libido durch Geld zu kompensieren. Da bei ihm entweder eine Verschiebung von der Genital- auf die Analzone stattfindet oder die Analzone auch noch nach der Pubertät ihre früheren Rechte beansprucht, verausgabt er Geld statt Liebe, um das peinigende Gefühl der sexuellen Insuffizienz loszuwerden. Man erkennt ihn oft daran, daß er – ganz unabhängig von seinen Einkommensverhältnissen – ostentativ mehr auszugeben versucht als alle anderen in seiner Gruppe.

Je mehr die genitale Tätigkeit eingeschränkt ist, desto mehr wendet sich die Libido aber dem Besitz zu. Selbst das Geben trägt dann oft den Charakter des Besitzens, denn es soll die Großzügigkeit des Gebenden und seine Fähigkeit, den geschenkten Besitz erst einmal erworben zu haben, ausdrücken. Dieser Beigeschmack des Narzißtischen haftet den wohltätigen Aktivitäten vieler Analneurotiker dieses Typus an. Sie gefallen sich als Mäzene und verschenken große Summen, aber nur an Institutionen, die ihren Namen als Stifter verkünden. Ihre Spenden, Schenkungen, Stiftungen, Legate tragen also zur Linderung unbewußter Schuldgefühle bei, die ja bezeichnend für diese Analstufe sind. Ihre Libido bleibt dabei den Personen, denen die Wohltätigkeit zukommt, gänzlich fern. In Fällen extremer, schon ans Psychotische grenzender Erscheinungen dieser Art schicken solche Menschen manchmal Blumen oder Geschenke an sich selber, um anderen zu beweisen, wie reich die Welt sie mit Liebe bedenkt.

Oft tritt in solchen Fällen aber auch eine Beimischung von Sadismus hinzu, so daß die Geschenke, die solche Neurotiker anderen oder auch sich selber machen, die unbewußte Absicht verraten, einen dritten zu verletzen. Wir finden dieses Verhalten überraschend oft bei

Großeltern, die mit ihrer Zuneigung eine Generation überspringen und sich an ihren eigenen Kindern für deren vermeintliche Lieblosigkeit rächen, indem sie ihnen die Liebe der Enkelkinder abspenstig machen. Das geschieht nicht selten mit finanziellen Mitteln, zum Beispiel indem sie ihre eigenen Kinder enterben und die Enkelkinder als Erben einsetzen.

Das sadistische Element, der Wunsch, einen anderen durch die eigene Verschwendung zu verletzen, tritt eindeutig in den folgenden drei Fällen zutage: **Abraham** erwähnt eine Patientin, die Geld verschleudert, um ihren Ehemann arm zu machen (Literatur 1). **Kaufman** beschreibt den Fall einer Patientin, die Geld vergeudet, um ihren Vater zu ruinieren (Beitrag 17). **Blanton** beschreibt eine Patientin, die Geld verschleudert, um ihre Eltern zu der Einsicht zu zwingen, sie hätten ihr Unrecht angetan (Beitrag 18).

Der zwanghafte Verschwender fühlt sich nur dann wohl, wenn er Geld ausgeben kann. Zwingt man ihn zum Sparen, so wird er krank. Was er dabei unbewußt anstrebt, ist der Rückfall in einen passiv-abhängigen Status, der dem des Kleinkindes gleicht. Er sucht unbewußt eine Elternsurrogatfigur, der er sein ganzes Vermögen aushändigen kann, und erhofft als Gegenleistung, aller Verantwortung enthoben und wie ein Kind umsorgt und verhätschelt zu werden. Das gilt für manche Männer, die ältere Frauen heiraten, wie auch für manche Prostituierte, die ihr ganzes Einkommen einem Zuhälter überlassen, damit er sie »beschütze«.

In noch krasserem Fällen wird Verschwendung zur Selbstzerstörung. Entweder ruiniert sich der Verschwender, indem er unbewußt aber systematisch seinen eigenen Bankrott ansteuert, oder er versucht, die Liebe solcher Menschen zu gewinnen, von denen ihm sein rationales Bewußtsein ganz eindeutig sagt, daß sie ihn nicht lieben, sondern nur ausbeuten. Dieser psychisch unreife Charaktertypus händigt sein Geld deshalb mit besonderer Vorliebe Geldhyänen des anderen Geschlechts aus, die ebensowenig Liebesfähigkeit besitzen wie er selber.

Eine Variante des selbstzerstörerischen Verschwendertypus ist der chronische Spieler, dessen rationale Erklärung, er spiele, um zu gewinnen, durch sein irrationales Benehmen, das ihn am Ende immer um seine Gewinne bringt, widerlegt wird.

Spieler sind deshalb fast stets ich-schwache Analneurotiker, die durch Spielgewinne beweisen wollen, daß das Schicksal sie liebt und vorzieht.

IV

Einige, aber nicht alle der hier angeschnittenen Fragen tauchen in den 25 Arbeiten bedeutender Analytiker auf, die ich in den folgenden drei Teilen des Buches versammelt habe.

Teil I

Die acht Beiträge zum ersten Teil befassen sich, wie bereits erwähnt, ausschließlich mit den Beziehungen zwischen Analerotik, Analcharakter, Analneurose, Analsymbolik einerseits und Besitz, Eigentum, Geld, Geldsymbolik andererseits. Obgleich orale und genitale Elemente in diesen Beiträgen natürlich nicht gänzlich unerwähnt bleiben können, werden diese Elemente nicht im Hinblick auf ihre geldlichen Implikationen untersucht. Erst im zweiten und besonders im dritten Teil wenden wir uns den oralen und genitalen Implikationen des Geldes zu.

Beitrag 1: Sigmund Freud

Der Gedanke der Analität des Geldes begann mit Freuds Pionierarbeit über dieses Thema im Jahre 1908 und fand seine Vervollständigung mit seiner Studie zum gleichen Thema im Jahre 1917 (Literatur 23). Als die erste dieser Arbeiten erschien, erhob die Laienkritik unter anderem den Einwand, daß Freud zumindest bei der Genealogie des Trotzes auch den umgekehrten Schluß zuließe, nämlich daß die Charakterzüge des eigensinnigen Erwachsenen sich bereits in der Kindheit abzeichneten, statt durch Kindheitserlebnisse geprägt worden zu sein. Obgleich Freud recht haben könne, als er das Zusammentreffen bestimmter Charakterzüge in einem bestimmten Charaktertyp beschrieb, sei er den Beweis der Kausalität schuldig geblieben: Man wisse nicht, ob Eigensinn bei der kindlichen Reinlichkeitserziehung später zu Eigensinn beim Erwachsenen führe, oder ob sich der Eigensinn des Erwachsenen nicht bereits bei der Reinlichkeitserziehung zeige.

Dieser Einwand hat sich als absurd herausgestellt, aber die Ableitung des Trotzes aus sublimierter analer Libido ist nach wie vor zweifelhaft. Denn Sublimierung eines Triebes ist nur das, was sich tatsächlich aus dem Trieb und nicht aus seiner Eindämmung oder aus seiner Reaktion auf diese Eindämmung ableiten läßt. Sublimierung der Analität ist also nur das, was sich aus den Analreizen ableitet, zum Beispiel das Zurückhalten des Kotes, insofern es den Reiz des Ausstoßens vergrößert. Sublimiert das Kind aber die *Weigerung*, so sublimiert es keinen Primärtrieb, sondern die *Einschränkung* des Triebes durch die Umwelt, also ein sekundäres Phänomen. So scheint es mir, daß Trotz und Eigensinn zwar tatsächlich ihren Ursprung im analen Stadium haben, daß Freud aber in seiner ersten Deutung dieses Phänomens zu weit gegangen ist, als er vermeinte, diese Charaktereigenschaft könne, genau wie Geiz und Reinlichkeit, aus Sublimierungen oder Reaktionsbildungen der Analität abgeleitet werden.

Beitrag 2: Bernhard Dattner

Bei Bernhard Dattners Informationsmaterial zur Gleichung Gold = Kot kommen mir Zweifel, ob uns **Stekel**, **Rank** und Studien nicht in ein Jungsches Wolkenkuckucksheim führen, in welchem »alle Sekrete und Exkrete im Traume und im Unbewußten gleich seien, aber unter anderem auch dem Gelde gleichgesetzt werden können«. Genau solche Anmaßungen sind es, die der Psychoanalyse bei ihren Gegnern den Ruf verschafft haben, der Analytiker könne, wenn er wolle, alles mit allem gleichsetzen, aus allem alles – und dessen Gegenteil folgern. Als überzeugter Antijungianer warne ich dringend vor solchen Einflüssen des Jungschen Amorphismus.

Beitrag 3: Sándor Ferenczi

Ferenczis Aufsatz über die Ontogenie des Geldinteresses ist eine der bahnbrechenden Arbeiten, denen wir unser Verständnis des Analcharakters verdanken. Er war der erste, der auf die Objektliebe des Analerotikers hingewiesen hat. Zu den Analcharakterzügen im Sinne Freuds hat er die Vermutung hinzugefügt, die Kunst könne im kindlichen Kotmanipu-

lieren ihren Ursprung haben. Mittlerweile ist dies auf dem Umweg über die Gleichungen *Darmentleerung = Kreation und Kot = Kunstwerk* zum Alltagsgut der psychoanalytischen Ästhetik geworden. Da ich dieser Gleichung mit einem gewissen Mißtrauen begegne, habe ich sie in dieser Einführung nur beiläufig erwähnt.

Ferenczi betrachtet fernerhin die Hypochondrie als »Gärungsprodukt der Analerotik«. Diese These habe ich übernommen. Ihm verdanke ich auch die Überlegung, daß bei erfolgreicher, zufriedenstellender Sublimierung analer Triebe stets ein Stück unsublimierter Analerotik als Trost ins Erwachsenenalter mitgenommen wird. Der superreinerliche Mann wechselt nur seine Unterhosen nicht in dem regelmäßigen Rhythmus, mit dem er Hemden und Unterhemden in die Wäsche gibt. Unbewußt verkuppelt er also sublimierte Analerotik (Sparen an Wäsche) mit unsublimierter Analerotik (Freude an den Kotflecken in der Unterhose).

Beitrag 4: Isador H. Coriat

Coriat hat von Ferenczi den unglücklichen *terminus technicus* »kapitalistischer Trieb« übernommen und belegt ihn nun mit einigen Beobachtungen aus der Lebensgeschichte eines bekannten Millionärs. Die Beobachtungen sind zutreffend, aber Coriat irrt, wenn er vermeint, es gebe einen Trieb zur Geldanhäufung. Was wir statt dessen finden, sind aus dem Triebleben verdrängte, bestenfalls sublimierte, meist aber regrediierte Libidotendenzen, die im Geld einen Ersatz für libidobesetzten Kot finden.

Es gibt nach allem, was Freud und seine Schüler klinisch entdeckt haben, keinen Grund zur Annahme, daß in einer sozialistischen Gesellschaft mit angemessener Entwöhnungs- und Reinlichkeitserziehung ein Wunsch nach Privateigentum an den Produktionsmitteln bestehen müsse. Denn das, und nur das, kann mit dem Begriff »kapitalistischer Trieb« oder »kapitalistischer Instinkt« gemeint sein.

Daß etwas gesammelt wird, liegt zweifelsfrei in der Libidoentwicklung der Analstufe begründet. Aber *was* gesammelt wird, entstammt keinem Trieb, sondern den Zufällen der Umwelterfahrung. Alle psychoanalytischen Erfahrungen laufen darauf hinaus, daß der Besitzwunsch, der über das Erforderliche (also über Haus, Hof, Garten, Möbel, Bilder, Bücher usw.) hinausgeht und nur durch privaten Besitz von Produktionsmitteln befriedigt werden kann, neurotischen Ursprungs ist. Das ganze Buch ist ein kumulativer Beweis dieses Erkenntnis.

Beitrag 5: Sándor Ferenczi

Die zwei Fallbeschreibungen, die Ferenczi unter dem Titel »Pecunia – olet« zusammengefaßt hat, geben uns einen guten Einblick in die klinische Arbeit des Analytikers bei der Therapie von Analneurosen.

Beitrag 6: Ernest Jones

Ernest Jones' kurze Notiz über Geiz beim Haarschneiden sollte im Lichte der gegenwärtigen Mode dahingehend erweitert werden, daß wir heutzutage eine eindeutige Koordination zwischen dem unbefriedigten Analcharakter, den man vorzeitig zur »Reinlichkeit« dressiert hat, und seiner geradezu obsessiven Aggression gegen die »Langhaarigen« feststellen können, andererseits aber keine entsprechende Identifizierung des Langhaarigen selber mit dem befriedigten, toleranten Typus des nicht vorzeitig und nicht zu spät zur Reinlichkeit erzogenen Mannes zu beobachten vermögen. Langes Haar ist kein Zeichen von Toleranz oder Liberalität, sondern eine Modeerscheinung, die zwar von toleranten, liberalen jungen Leuten eingeführt, mittlerweile aber von jungen Menschen aller Charaktertypen als Anpassungsverhalten an eine bestimmte Altersschicht übernommen worden ist. Sie drückt auf einer bestimmten Altersstufe nicht etwa Opposition, sondern eher deren Gegenteil aus.

Beitrag 7: Karl Abraham

Karl Abrahams kleine Schrift über das Geldausgeben im Angstzustand trägt das Siegel der Ausgewogenheit aller Arbeiten dieses vorzüglichen Analytikers. Wer an diesem Thema in-

teressiert ist, wende sich Abrahams scharfsinniger Studie »Melancholie und Zwangsneurose« zu, in der diese Erkenntnisse weiter untermauert werden (**Karl Abraham**, PSYCHOANALYTISCHE STUDIEN, Band I, Frankfurt 1969, 117 bis 126).

Beitrag 8: Isador H. Coriat

Mit Coriats Analyse der analerotischen Charakterzüge bei Shakespeares Shylock schließe ich den ersten Teil des Buches, der sich mit der Analtheorie des Geldes befaßt, und wende mich dem zweiten Teil zu, der einige altertumswissenschaftliche, kulturgeschichtliche und mythologische Beiträge zur psychoanalytischen Geldtheorie vorstellt.

Teil II

Ogleich dieser Teil des Buches über die Analtheorie des Geldes hinausführt, ihr in einigen Aspekten sogar widerspricht, liegen auch ihm die Gleichungen Geld = Kot und Kot = Geld zugrunde. Bei Röheim und Posinsky fügt sich die aus Freuds TOTEM UND TABU stammende Gleichung Kot = Körper des ermordeten und verspeisten Vaters hinzu. Bereits 1897 schrieb Freud an Fließ:

Ich las eines Tages, daß das Geld, das der Teufel seinen Opfern gibt, sich regelmäßig in Kot verwandelt; und am nächsten Tag sagt Herr E., der Gelddelirien von seiner Kinderfrau berichtet, plötzlich (auf dem Umweg über Cagliostro – Goldmacher – Dukatenscheißer), daß das Geld der Louise immer Kot war. Es verwandelt sich also in den Hexengeschichten nur zurück in die Substanz, aus der es entstanden ist. (Brief vom 24.01.1897 an Wilhelm Fließ, enthalten in: AUS DEN ANFÄNGEN DER PSYCHOANALYSE, Frankfurt am Main 1962, S. 163)

Zur Erklärung: Herr E. war Freuds Patient im Jahre 1897. Die erwähnte Louise war sowohl Kindermädchen wie auch erste Geliebte des Patienten, der sie als Hexe betrachtete, da sie sich offenbar selber in diesem Lichte sah und ihrem jugendlichen Geliebten berichtet hatte, das Geld, das der Teufel ihr geschenkt hätte, sei »von Anfang an« nur Kot gewesen. Bereits damals erkannte Freud den Zusammenhang mit der Austauschbarkeit von Geld und Kot in den Wahnvorstellungen seiner psychotischen Patienten. So schrieb er im gleichen Brief an Fließ:

Ein weiterer Zufluß in das Strombett leitet sich aus der Erwägung her, daß es eine Klasse von Leuten gibt, die noch heute ähnliche Geschichten wie die Hexen und wie mein Patient erzählen, ohne Glauben zu finden, obwohl ihr Glaube daran nicht zu erschüttern ist. Ich meine, wie Du erraten hast, die Paranoiker, deren Klagen, man gebe ihnen Kot in die Speisen ..., der reine Erinnerungsinhalt sind. (ebd., S. 163-164)

Elf Jahre später, in Beitrag 1, kommt Freud auf das gleiche Thema zurück:

Es ist bekannt, daß das Gold, welches der Teufel seinen Buhlen schenkt, sich nach seinem Weggehen in Dreck verwandelt, und der Teufel ist doch gewiß nichts anderes als die Personifikation des verdrängten, unbewußten Trieblesbens.

Später in der gleichen Arbeit weist Freud darauf hin, daß in der altbabylonischen Lehre Gold als »Kot der Hölle« bezeichnet wird, und **Theodor Reik** fügt in Beitrag 10 hinzu, daß die Azteken Gold »Götterdreck« zu nennen pflegten. **Géza Röheim** erinnert daran, daß die Einwohner der Gazelle-Halbinsel in Melanesien ihr Muschelgeld »Auswurf des Meeres«, oder »See-Kot« nennen (Beitrag 15). Die Gleichung *Geld = Kot* ist also offenbar sehr weit verbreitet. Wie erklärt sie sich? Freud meinte, der Mensch habe überall durch Polarisierung oder Reaktionsbildung das Wertloseste (Kot) dem Wertvollsten (Geld) angeglichen. Nach den Gesetzen der Ambivalenz, die unsere Kindheit beherrschen, wäre das auch durchaus logisch. Da Märchen tief im Unbewußten stecken, würde es schließlich die zahllosen Geschichten von dem Goldesel, der Gans, die goldene Eier legt, dem Dukatenscheißer und ähnliche Themen erklären.

Hierher gehören zweifellos auch die volkstümlichen Traumdeutungen, bei denen Kot stets Reichtum bedeutet, die Formen des Aberglaubens, bei denen beispielsweise ein Vogel, der einem auf den Kopf schießt, als glückbringend betrachtet wird, aber auch die Diebessitte, auf dem Tatort einen »Posten«, einen mit einem Geldausdruck behafteten Kothaufen, zu hinterlassen.

Die Metaphorik aller mir bekannten Sprachen enthält Hinweise auf diese Gleichung. In den elf Jahren, in denen ich an den beiden Teilen meiner Sammlung des skatologischen Wortschatzes der deutschen Umgangssprache gearbeitet habe (SEX IM VOLKSMUND, Reinbek 1971), bin ich auf mehr als hundert Belege gestoßen, von denen ich nur einige hier zitieren kann. Das markanteste Beispiel ist bereits beiläufig erwähnt und von den meisten Lesern wahrscheinlich nicht als solches bemerkt worden: der kindliche Ausdruck »sein Geschäft verrichten«. Wer Kot abstößt, macht also ein »großes Geschäft«, wer uriniert, nur ein kleines. Weniger bekannt sind die regional benutzten Ausdrücke »Goldgeschäft« und »Silbergeschäft« für Defäkation, oder »goldene Eier legen« für defäzieren. In anderen Gegenden heißt das Defäzieren »Abwerten« oder »Eindecken«. Dort ist Durchfall ein »Goldregen«.

Der After ist die »Goldgrube« oder »Goldmine«. Wer Hämorrhoiden hat, besitzt eine »goldene Ader«. Das Klosett heißt »Goldmühle«, »Geschäftslokal«, »Büro«, »Bank«, »Börse« oder »Juliusurm«. Das letzte Wort geht auf den Turm der früheren Zitadelle von Spandau zurück, in dem bis 1914 der aus der französischen Kriegsentschädigung von 1870-1871 stammende Reichskriegsschatz aufbewahrt wurde. Den Nachttopf bezeichnet der Volksmund oft als »Spartopf«. Klosettpapier heißt »Wertpapier«, »Schatzanweisung« oder »Faktura«. Wer seinen Darmwind ausläßt, läßt »einen Geldschrank stehen« oder einen »Geldkoffer«. Der in einem Hotelbett hinterlassene Kotfleck heißt in der Sprache der Zimmermädchen »Hinterlassenschaft«. Der Abortwärter ist der »Goldgräber« oder »Goldarbeiter«, die Klosettfrau die »Goldarbeiterin«.

Im homosexuellen Vokabular ist der Pedikator ein »Goldgräber«, »Vergolder« oder »Versilberer«. Wer anal koitiert, »vergoldet« oder »versilbert den Schwanz«. Jemanden pedizieren, heißt »die Goldgrube ausloten« oder »in der Goldgrube buddeln«. Der erfolgreiche Strichjunge hat einen »goldenen Schwanz«. Der Anilinctor ist ein »Goldwäscher«, die Anilinctrix ein »Goldkehlchen«. Wer den anderen beim Anilinctus besonders zufriedenstellt, besitzt eine »goldene Zunge«.

Umgekehrt enthält die Bank- und Börsensprache eine Unzahl von Vokabeln, die Geld mit Kot gleichsetzen. Wer in Geldnot gerät, ist »verstopft«. Wenn er wieder Bargeld zur Verfügung hat, ist er wieder »flüssig«. Wer nicht zahlen will, »sperrt sich«. Wir sprechen von »harter« und »weicher« Währung, als ob es um Stuhlgang ginge, und wir sagen »Ein- und Ausgang« oder »Einnahmen und Ausgaben«, als ob es sich um eingenommene und ausgeschiedene Nahrung handle. Der Feilscher »drückt« wie der Verstopfte. Der Millionär »wühlt im Geld« wie das Kind im Kot. Wir sprechen von »Scheidemünzen«, als ob es sich um ausgeschiedenen Kot handle. Eine Münze, die man nie ausgeben darf, damit sie immer neue Münzen anziehe, nennt der Volksmund »Heckpfennig«. Ein Geizhals ist in Norddeutschland ein »Pennschierter«. Beamte der Bundesbank heißen in der Banksprache »Dukatenscheißer«. Wenn jemand sich seiner Schulden nicht mehr erwehren kann, so »steht ihm die Scheiße bis zum Hals«. Findet er dann endlich genug Geld, um seine Schulden abzutragen, so »bereinigt« er sie oder »befriedigt« seine Gläubiger. Ein Börsenneuling ist ein »Hosenscheißer«. Wenn einer seinen älteren Kollegen eine Runde schmeißt, so »zieht er seine Spendierhosen an«.

Freud machte bereits 1908 darauf aufmerksam, daß der Volksmund den reichen Geizkragen »schmutzig« oder »filzig« nennt. Ich füge hinzu, daß man in England von den Reichen sagt, sie seien »filthy with money«. In Deutschland sagt man, sie seien »stinkreich«. Die Redewendung »Geld stinkt nicht« stammt von dem römischen Kaiser Vespasian (9-79), der das Einsammeln von Urin mit einer Steuer belegt hatte, weil der Ammoniak im Urin von den Römern zur Wäsche benutzt wurde. Als sein Sohn Titus ihm vorwarf, er bereiche-

re sich am Schmutz, hielt Vespasian ihm eine der Münzen unter die Nase und fragte ihn, ob er daran etwas riechen könne. Und als Titus dies verneinte, sagte Vespasian: »Siehst du, Geld stinkt nicht!« In diesem Zusammenhang mag eine Entdeckung, die ich bei den Studien für meine zweibändige Sexualgeschichte des Altertums (München 1973-1974) machte, nicht ohne Interesse sein. Kaiser Tiberius hatte eine anale Obsession, die ihn befürchten ließ, er bestünde aus Kot und werde von anderen als Kot betrachtet. Aus diesem Grunde verbot er den Römern, jemals mit Fingerringen oder Goldmünzen, die sein Ebenbild zeigten, eine öffentliche Bedürfnisanstalt zu betreten. Bevor der Römer defäzierte, mußte er sich also aller Bildnisse des Kaisers »entleeren«.

Die bestechendsten Beweise der Gleichung Kot = Geld stammen aus der Analyse und Therapie der Neurotiker und Psychotiker. In der manischen Phase wird oft Kot gesammelt und allen Ernstes als Zahlungsmittel angeboten, in der depressiven Phase werden ganze Geldbündel als Kot betrachtet und in den Abort geworfen. Aus der Therapie der Melancholie wissen wir seit langem, daß der Grund der Trauer fast stets ein verlorenes Liebesobjekt ist, das vom Unbewußten als analer Verlust empfunden wird. Um ihn zu kompensieren, versucht der Melancholiker (und hier ähnelt er dem Analneurotiker) oft, sich das ausgestoßene Liebesobjekt in Gestalt von Geld wieder einzuverleiben. Umgekehrt wird die Zerstörung eines Objekts vom Unbewußten oft als analer Vorgang der Ausstoßung empfunden.

Der Analneurotiker empfindet eine unaufgeräumte Stube, eine unaufgeräumte Schublade, einen unaufgeräumten Schrank oft als einen mit Kot gefüllten Darm und läßt die Unordnung lustvoll anwachsen, bis er sie mit einer plötzlichen Aufräumungsaktion wie eine lang aufgestaute Darmentleerung ebenso lustvoll beseitigt. Die Analogie zu dem bereits beschriebenen Phänomen der plötzlichen »Auflösung« einer lebenslänglich betriebenen Sammlung liegt auf der Hand.

Ferenczi erwähnt eine Patientin, die regelmäßig gegen Monatsende, wenn sie ihren Eltern einen Unterstützungsbeitrag zusenden mußte, heftigen Durchfall bekam. Ein anderer Patient entschädigte sich für das Honorar, das er dem Analytiker zahlen mußte, indem er massenhaft Darmgase abließ. (Beide Beispiele aus Beitrag 3.) Abraham erwähnt einen reichen Bankier, der seinen Kindern einschärfte, sie sollten den Darminhalt so lange wie möglich bei sich behalten, damit die teure Nahrung bis zum letzten ausgenutzt werde (Literatur 1). Codet zitiert einen sonst durchaus nicht geizigen Patienten, der darauf bestand, daß im Klosett kein Licht brennen solle, da es erstens nicht nötig sei und zweitens zu viel Geld koste (Beitrag 24). Sparsamkeit beim Gebrauch von Klosettpapier stammt zweifellos aus derselben unbewußten Gleichsetzung von Kot und Geld oder stellt eine Reaktionsbildung auf sie dar.

Zum gleichen Syndrom gehört die Angewohnheit, auf dem Klosett zu lesen oder zu lernen, damit man ja keine Zeit verliere – und gleichzeitig einen guten Vorwand hat, möglichst lange auf dem Klosett zu verweilen. Abraham (Literatur 1) erwähnt einen Patienten, der während der psychoanalytischen Sitzungen lebhaften Widerstand gegen das freie Assoziieren zeigte, daheim auf dem Klosett aber seine eigenen »Sitzungen« abhielt und all seine Einfälle dann fertig mit zur Analysenstunde brachte. Für solche Neurotiker ist das Klosett nicht nur der Ort der eigentlichen »Produktion«, sondern eben der Platz, wo man sein »großes Geschäft« macht: wo man durch Grübeln Geld verdient oder Geld spart. In all den hier beschriebenen Fällen herrschen also unbewußt die Gleichungen *Geld = Kot* und *Kot = Geld*.

Beitrag 9: J. Harnik

Als Beleg der Gleichung zitiert Harnik hier drei Beispiele der Verknüpfung von Analerotik und Schulden aus der Folklore Italiens und der Niederlande.

Beitrag 10: Theodor Reik

Hier belegt Theodor Reik die bereits erwähnte Cortez-Entdeckung, daß die Azteken ihr Gold *teocuitla*, »Götterdreck« oder »Gottesscheiße« nannten.

Beitrag 11: William H. Desmonde

William H. Desmonde greift auf die Frühgeschichte zurück, um den Ursprung des ägyptischen Geldes im Symbol des Krokodils zu belegen.

Beitrag 12: William H. Desmonde

In einer komplizierten, oft widersprüchlichen Arbeit versucht der gleiche Autor, den Ursprung der griechischen Münzen aus dem archaischen Tieropfer zu belegen. Diese sehr kühne, von vielen Spekulationen getragene These beruht zum großen Teil auf Analogien zwischen Pathogenese und Phylogenese, einer Technik, die ich mit großem Zweifel betrachte. Ich will die einzelnen Schritte, die Desmonde zu seinem Ziel führen, hier weder kritisieren noch korrigieren. (In einer in Arbeit befindlichen Untersuchung über die Geschichte matrilo-kaler, matrilinearer Sippen in der Ägäis befaße ich mich mit dem gleichen Thema.) Hier will ich nur auf die Gefahr hinweisen, die sich prinzipiell aus dem Versuch ergibt, historische oder gar prähistorische Ereignisse als Projektionen individueller Fallgeschichten zu deuten.

Desmonde meint, das Geld sei in frühgriechischer Zeit als Berechtigungs-marke auf bestimmte Teile eines gemeinsam verspeisten Totemtieres entstanden. In dem Maße, in dem dieser Ritus gemeinsame Unterordnung unter eine gemeinsam verehrte und gemeinsam introjizierte Ahnenfigur darstellte, fördere das Geld »ein erhabenes Gefühl edler Verpflichtung«, erwecke »schöpferische Zusammenarbeit«, symbolisiere »die bindende Kraft von Loyalität und Liebe« und füge die Mitglieder der menschlichen Gesellschaft »zu einer freundlich gesinnten Einheit zusammen«. Darüber hinaus diene es »als eine Art von Vertrag, wonach sich jeder einzelne verpflichte, die Entsagungen und Anstrengungen auf sich zu nehmen, die in gegenseitiger Hilfe – sowohl in den Rechten wie in den Pflichten – bestehen. Dies sind die Voraussetzungen jeglichen Gesetzes und jeglicher Gesellschaftsordnung.« Wenn das wahr wäre, stünde es schlecht um die Zukunft der menschlichen Gesellschaft. Glücklicherweise irrt Desmonde aber, und dies trotz einiger ganz vorzüglicher Beobachtungen. Wenn ein scharfsinniger, von hoher Intelligenz getragener Beitrag zu so verfehlten Schlüssen kommt, muß etwas an der Methodik der Untersuchung danebengegangen sein. Was das ist, mag aus den folgenden Anmerkungen zu drei Arbeiten meines einstigen Lehrers Géza Róheim deutlich werden. (Siehe zu Desmonde meine Literaturhinweise 66, 67, 110, 1 15)

Beiträge 13, 14, 15: Géza Róheim

Das Problem liegt in der Versuchung, die zusammengetragenen Fakten der Geschichte, Frühgeschichte und Vorgeschichte klinisch zu deuten, als seien sie die Assoziationen eines Analysanden auf der Couch des Analytikers, oder umgekehrt in dem Versuch, die Geschichte eines ganzen Gesellschaftssystems aus der Analyse von zwei oder drei Mitgliedern dieser Gesellschaft zu entnehmen.

Géza Róheim, 1891 in Ungarn geboren, 1953 in Amerika verstorben, hatte seine Lehranalyse 1915-1916 bei Ferenczi, arbeitete von 1917 bis 1919 in der völkerkundlichen Abteilung des ungarischen Nationalmuseums in Budapest, leistete von 1928 bis 1931 wichtige (von Marie Bonaparte finanzierte) Feldarbeit in Ostafrika, Zentralaustralien, Melanesien und unter den Yuma-Indianern Arizonas. Daher auch sein Interesse an den Vereinigten Staaten, wo er sich später niederließ. Obgleich William H. Desmonde und S. H. Posinsky, mit dessen Arbeit ich diesen Teil des Buches beschließe, keine Róheim-Schüler sind, wäre ihre Denkwelt ohne Róheims Einfluß kaum verständlich. Zwar gibt es unter englischen und amerikanischen Ethnologen bedeutsame psychoanalytische Bestrebungen, die unabhängig von Róheim entstanden sind (man denke an Bronislaw Malinowski, Margaret Mead, Alexander Goldenweiser, Edward Sapir, A. L. Kroeber, Abram Kardiner), aber die Arbeit anderer psychoanalytisch orientierter Ethnologen (George Devereux, Weston La Barre, Warner Muensterberger, Sidney Axelrad) läßt sich nicht ohne Róheims Einfluß würdigen. Bei keinem dieser Analytiker finden wir jedoch die Neigung, den Einfluß der gesellschaftlichen Realität auf die Ich-Bildung zu unterschätzen oder ihr nur hemmende

Wirkung zuzuschreiben, in so ausgeprägter Form wie bei Róheim, der oft so schreibt, als habe sich das Ich allein aus dem Es entwickelt. Das Über-Ich, wenn es überhaupt bei ihm auftaucht, spielt eine eigentümlich statische, negative Rolle. Er scheint die »Freiheit« der ererbten Triebstruktur wie eine Art verlorenes Paradies aufzufassen, in dem der Schlange die Todsünde zukommt, den Menschen zur Bildung des Über-Ichs veranlaßt zu haben.

Den Warenaustausch in der menschlichen Gesellschaft führt er deshalb auf den Uraustausch zwischen Mutter und Kind zurück: Das Kind verlangt Milch von der Mutter, die Mutter verlangt Kot von dem Kind. Zumindest scheint es dem Kind so, weil die Mutter, bedacht darauf, daß das Kind sich weder vollmacht noch verstopft, zu bestimmten Zeiten Stuhlgang von ihm verlangt. Róheim weist nun darauf hin, daß man in vielen Gesellschaften die Toten ehrt, indem man auf ihre Gräber defäziert; später wird der Kot durch Stein-, Muschel- oder Münzgeld ersetzt, das man dem Toten auf seine Reise ins Jenseits mitgibt. Aus dem Freudschen Mythos von der Urhorde, deren Führer von seinen Söhnen getötet, verspeist und ausgeschieden wurde, stellt Róheim nun die Gleichung auf: *Körper des Vaters = Kot = Geld*. Die mangelnde Logik der Gleichung erklärt er damit, daß prägenitales Denken nun einmal nicht logisch sei.

Setzen wir aber trotzdem voraus, daß die Gleichung sowohl logisch wie stichhaltig sei, so belegt sie noch immer nicht, was Róheim demonstrieren will: den analen Ursprung des Geldes. Denn die These, es sei erfunden worden, um ein gemeinsames Symbol für Kot und den Körper des Vaters zu gewinnen, vermag nach Freudscher Logik schon allein deshalb nicht zu überzeugen, weil der menschliche Charakter nicht ausschließlich durch ererbte Instinkte geformt wird, sondern auch durch die ihnen von der Gesellschaft auferlegten Einschränkungen, vor allem aber durch den Einfluß, den er seinerseits auf die Gesellschaft ausübt. Wenn Róheim sich also auf eine Analyse unserer Triebstruktur und ihrer Symbolik beschränkt, gibt er uns weniger als die Hälfte des Freudschen Gesamtbildes unserer Psyche. Wie unser Es seine Geschichte hat, so haben dies auch das Ich und das Über-Ich, die ihrerseits durch historisch geformte, selbständig gewachsene materielle Bedingungen geprägt werden. Wie die Analerotik, so entstand auch das Geld durch Wechselwirkung zwischen interner und externer Realität; beide sind nur in ihrer Entwicklung verständlich. Der Wunsch, Reichtum anzuhäufen, hat sich nur in ganz bestimmten Gesellschaftsordnungen und ganz bestimmten Entwicklungsphasen gebildet. Er hat nicht immer existiert und wird nicht immer existieren.

Wir haben bereits in unserer Analyse des Analcharakters darauf hingewiesen, daß der Analneurotiker den begehrten Gegenstand wie ein Kind auffaßt, das sich auf der analen Entwicklungsstufe befindet: als Besitz, und zwar als die primitivste Form des Besitzes – den Körperinhalt oder Kot. Da nun in dieser Phase die Ambivalenz der Partialtriebe noch uneingeschränkt besteht, äußert sich die positive Einstellung zum Objekt als Festhalten an seinem Besitz (Geiz), die negative Einstellung dagegen als Ablehnung des Besitzes (Verschwendungssucht). Der Verlust des Objekts (Ausgaben, Börsenverluste, Konkurs) wird von dem Analneurotiker oft unbewußt als Ausstoßung des Objekts im Sinne der Ausstoßung von Kot empfunden. Deshalb reagieren manche Analneurotiker auf finanzielle Verluste mit Diarrhöe, andere dagegen mit Obstipation. Der Verlust wird also mit der Freudschen »Organsprache« bekräftigt oder abgewehrt.

Ohne die Überdeterminiertheit einer derartigen Reaktion zu übersehen, müssen wir sie, meint Róheim nun, auch als eine vom Unbewußten festgehaltene archaische Form der Trauer sehen, die sich bei manchen primitiven Völkern in der Sitte des Defäzierens auf das Grab eines teuren Verstorbenen erhalten hat. Auf dem Psychoanalytischen Kongreß 1922 erklärte Róheim zum erstenmal seine These, daß Trauer in ihrer archaischen Form im Verzehren des Getöteten ihren Ausdruck fand. Abraham lieferte später hierzu eine Erklärung aus dem Bereich der Melancholie-Analyse, bei der immer wieder ein Impuls zur Koprophagie auftaucht. Er deutete ihn als kannibalischen Impuls zur Introjektion eines »getöteten« Liebesobjekts, also als selbstauferlegte Strafe für schwere Schuld.

In seiner 1923 veröffentlichten Arbeit NACH DEM TODE DES URVATERS (*Imago* 1923, Heft 1) hat Róheim nachzuweisen versucht, daß die Beendigung der Trauer in einem symbolischen Töten und Fressen des Verstorbenen besteht, das aber unter unverkennbarer Lust erfolgt. Die homöopathische Wiederholung der Ödipustat beendet also die Trauer. Auch hier hat Abraham eine Analogie im Verhalten der Melancholiker entdeckt, die bei der Überwindung ihrer Trauer stets ein gesteigertes sexuelles Begehren verspüren (»Versuch einer Entwicklungsgeschichte der Libido«, in: PSYCHOANALYTISCHE STUDIEN ZUR CHARAKTERBILDUNG, Bd. 1, Frankfurt am Main 1969, S. 158-159).

Die beste Kritik der Róheimschen Thesen, und vielleicht überhaupt das Beste, das bis zu den Werken von Parin, Morgenthau und Matthèy auf dem Gebiete der psychoanalytischen Ethnologie erarbeitet worden ist, war uns aus urheberrechtlichen Gründen für dieses Buch nicht verfügbar: **Wilhelm Reichs** erste (1932) und zweite (1935) Fassung seiner wichtigsten anthropologischen Arbeit, DER EINBRUCH DER SEXUALMORAL, die als Antwort auf den in unserem Buch enthaltenen Róheim-Essay »Urformen und Ursprung des Eigentums« konzipiert war. Hier beschreibt Reich ein Treffen mit Róheim im Winter 1926.

Wir sprachen über die Symboldeutung und im Zusammenhange damit über die analytische Deutung der Entstehung der Werkzeuge. Ich vertrat die Anschauung, daß eine Axt zunächst aus rationalen Motiven geschaffen würde, nämlich um Holz leichter zu spalten, daß sie dann sekundär auch Symbolbedeutung gewinnen könne, aber nicht unbedingt müsse. Ein Baum oder ein Stock könne, müsse aber im Traum nicht einen Phallus bedeuten ... Flugzeuge würden zur besseren Bewältigung von Zeit und Raum gebaut; daß sie zu phallischen Symbolen in Träumen werden, wäre nur individuell psychologisch wichtig, nicht aber soziologisch. Róheim dagegen war der Ansicht, daß eine Axt ein Penisymbol sei und als solches geschaffen würde, daß das Rationale sekundär sei, und in Wirklichkeit wäre alle Produktion von Produktionsmitteln nichts als Projektion unbewußter Symbolismen.

Róheim antwortete in seiner Rezension dieses Buches (*Imago* 19, 1933, 552-561):

Es ist nicht so, wie Reich es meint, daß die Zivilisation aus irgendwelchen wirtschaftlichen Gründen entsteht und dann die Neurose erzeugt, sondern umgekehrt: die kollektive Neurose erklärt, bedingt, schafft soziale Organisationen, Religion, Wirtschaft, Recht und alles andere.

Worauf Reich dann seinerseits fragte:

Und woher kommt die kollektive Neurose? Offenbar aus der Ewigkeit.

Hier also stehe ich eindeutig und unmißverständlich auf Reichs Seite. Und trotz der bitteren Konflikte, die Freud am Ende von Reich trennten, kann ich mir nicht vorstellen, daß der Vater der Psychoanalyse hier anders als Reich gedacht hätte. Denn Freud hat die Neurose stets als das Resultat gesellschaftlicher Einwirkungen auf das Individuum erkannt. Gebe es, wie Róheim vermeint, eine Priorität der Neurose, so wäre die gesamte Struktur der Psychoanalyse, vor allem aber ihre therapeutische Bedeutung, negiert. Wenn irgendein Aspekt der Psychoanalyse heute als gesichert zu gelten vermag, dann ist es die Tatsache, daß die Triebstruktur nicht allein, sondern erst in Wechselwirkung mit der Umwelt zu Neurosen führt. Es ist auch nicht so, wie Róheim, Desmonde, Posinsky und ihre Schule zu glauben scheinen: daß bei ganzen Völkerstämmen eine libidinös besonders stark besetzte Analzone die hereditäre Grundlage der Entwicklung eines zwangsneurotischen Interesses am Sammeln und Besitzanhäufen hergibt, denn genau wie mit dem Individuum steht es auch mit der Gruppe: Nicht die Anlage an sich entscheidet, ob die Gruppe erkrankt oder nicht, sondern das Zusammenwirken von Anlage und Erleben.

Im Sinne der Freudschen Ergänzungsreihe wirken Anlage, kindliches Erleben und aktuelles Erleben als einander ergänzende, absolute Größen. Ist die neurotische Triebanlage stark, dann genügt ein geringes pathogenes Erlebnis zur Herstellung der Neurose; ist jene schwach, bedarf es intensiverer und gehäufte Erziehungseinflüsse. Mir scheint, daß diese einander ergänzenden Größen nicht absoluter, sondern relativer Natur sind und in einem

dialektischen Verhältnis zueinander stehen. Individuen mit starker prägenitaler Veranlagung entwickeln unter günstigen Umweltbedingungen keine Neurose, während andere mit geringer prägenitaler Besetzung unter ungünstigen Eltern- und Gesellschaftsbedingungen zu Neurotikern werden. Die verschiedenen erogenen Quellen stehen also nicht nur in Abhängigkeit voneinander, sondern auch von der Umwelt. Eine als stark anale Zone imponierende Veranlagung kann verschwinden, wenn die auf sie einwirkende Erregung nach der Behebung der genitalen Verdrängung abgeführt wird. Die Erregungen kommunizieren miteinander und hängen in erster Linie von der Ordnung des Gesamtsexualhaushaltes ab.

Ein gutes Stück dessen, was Róheim und seine Schüler analer »Veranlagung« zuschreiben, mag also Produkt von Umwelteinflüssen sein, die nichts mit irgendeinem sexuell bedingten Syndrom zu tun haben. Erzieht eine Gruppe ihre Kinder, indem sie sie bis zur Entwicklung der genitalen Phase an der Mutterbrust saugen läßt, so ist es durchaus denkbar, daß keine anale Phase und deshalb auch keine analen Reaktionsbildungen entstehen werden. Damit will ich nicht den Einfluß hereditärer Elemente leugnen; ich will nur darauf aufmerksam machen, daß ein großer Teil der Arbeiten von Róheim, Desmonde und Posinsky sich darauf beschränkt, die Überschätzung des Geldes auf die Triebanlage zurückzuführen, nicht aber die soziologischen Gründe erforscht, weshalb die Gesellschaft Hemmungen einführt. Bei einer soziologisch tiefer schürfenden Analyse mag es sich auch zeigen, daß »Hemmungen« durchaus nicht negativ, sondern schöpferisch stimulierend wirken. Nur die simplifizierende Analyse mancher Freud-Epigonen führt dazu, die Umwelt ausschließlich in ihrem triebhemmenden Aspekt zu sehen und zu deuten.

Margaret Mead hat einmal in ihrer Rezension des Róheimschen Hauptwerks *THE RIDDLE OF THE SPHINX* eine grundsätzliche Kritik dieser Methode in folgende Worte gefaßt:

Da Róheim darauf besteht, daß das gesellschaftliche System sich selbständig fortpflanze, zeigt seine Arbeit die üblichen Schwächen der lebensgeschichtlichen Methodik. Für ihn beginnt der Kreislauf des menschlichen Lebens stets mit der Geburt einer neuen Generation. Dabei lassen seine Folgerungen die Gesellschaft außer acht, in welche die an dem kulturellen Trauma leidenden Kinder hineingeboren werden. Sein Argument läuft also nicht so sehr darauf hinaus, daß die Ontogenese die Phylogenese rekapituliert, sondern daß die Entwicklung der Menschheit und ihrer kulturellen Institutionen aus dem Studium der Lebensgeschichte eines einzigen Menschen abgeleitet werden könne. So bleibt die eigentliche Natur der menschlichen Gesellschaft völlig unberücksichtigt. Wenn man sich aber nicht darum kümmert, daß die Gesellschaft, einerlei aus wie vielen Einzelwesen sie bestehen mag, selbständige Integrationsgesetze hat – Gesetze, die denen eines biologischen Organismus zwar ähneln mögen, aber doch nicht mit denen der Einzelpsyche vergleichbar sind –, dann kommt man unweigerlich zu solchen Theorien wie Róheims. (CHARACTER AND PERSONALITY, 4, 1935, 85-90, übersetzt vom Herausgeber)

Dem habe ich nichts hinzuzufügen, außer vielleicht den kurzen faktischen Hinweis, daß Róheim irrt, wenn er vermeint, Geld sei eine Erfindung des Mutterrechts, und als Beweis die Zahlung eines heiligen Geldes beim kleinasiatischen Kult der Großen Mutter zitiert. (Desmonde verfällt dem gleichen Trugschluß in Literatur 14.) Die sogenannte Tempelprostitution war eine unter dem Einfluß des Vaterrechts entstandene Verfallserscheinung des Mutterrechts. Nichts könnte antithetischer sein als die auf Gemeinschaftseigentum aufgebauten Mutterreligionen der vorgeschichtlichen Sippengesellschaft und die auf Privateigentum aufgebauten Geldkulturen des Patriarchats, in denen wir zum ersten Mal jene Entfremdung und Verdinglichung erleben, die dem Matriarchat der protogriechischen und protorömischen Gentilordnungen völlig fremd waren.

Beitrag 16: S. H. Posinsky

Posinskys Arbeit über das Muschelgeld der Yurok ist zweifellos eine der klügsten Analysen primitiver Gesellschaften, die je von einem Psychoanalytiker verfaßt worden sind, aber auch diese faszinierende Studie hat ihre Grenzen in der Weigerung des Autors, die Ökonomie der Yurok-Gesellschaft in ihrer historischen, materiellen Entstehungsgeschichte zu er-

kunden, ehe er sich dem Spezialgebiet der analytischen Deutung psychischer Aspekte des Geldes widmet. Das Resultat ist eine Arbeit von geradezu haarsträubender Kompliziertheit, die selbst an den erfahrenen, klinisch geschulten Analytiker (und ebenso an den Ethnologen) hohe Ansprüche stellt und doch am Ende die Hauptfragen der psychoanalytischen Erforschung ethnologischer Probleme unbeantwortet läßt: *Wieso* haben die Yurok dieses unsäglich komplizierte System ersonnen? Aus welcher Beziehung zwischen der Außenwelt, der Nahrungsmittelerzeugung, der hierarchischen Struktur des Stammes und den somatischen Anlagen der Individuen haben sich die Phänomene ergeben, die Posinsky beschreibt und analysiert? Solange diese Fragen nicht zufriedenstellend beantwortet sind, hat der Leser keinen Maßstab, um die Stichhaltigkeit der Analyse zu beurteilen.

Teil III

Der dritte und letzte Teil des Buches befaßt sich mit psychoanalytischen Geldtheorien, die nicht (oder zumindest nicht ausschließlich) auf der Freudschen These vom analen Ursprung des Geldes beruhen. Um diese Theorien zu illustrieren, habe ich Analytiker herangezogen, die der englischen, französischen und amerikanischen Schule angehören. Zwar sind Bergler und Schilder gebürtige Österreicher, aber ihre Arbeiten sind in Amerika verfaßt worden und tragen den Stempel des amerikanischen Verhältnisses zur Analyse. Ich habe die Beiträge von Kaufman und Blanton ausgewählt, weil sie die Prämisse illustrieren, es sei die Funktion des Therapeuten, den Patienten an das jeweils herrschende Wirtschaftssystem (in diesem Falle an den amerikanischen Kapitalismus) anzupassen, und ich habe die Beiträge von Schilder und von Amar herangezogen, weil sie diese Prämisse anzweifeln.

Beitrag 17: William Kaufman

William Kaufman, in einer sonst durchaus seriösen Schrift über den neurotischen *Mißbrauch* des Geldes (die aber den typisch »positiven« Titel trägt: »Gefühlsbedingter Gebrauch von Geld«), meint allen Ernstes, die Heilung der Neurose bestünde darin, den Patienten zur *Zustimmung* zu bewegen, zur *Anpassung* an die Theorie und Praxis der herrschenden Klasse, da die Nichtanpassung zur psychischen Isolierung und damit zur Neurose führe. Der Maßstab der menschlichen Reife bestünde danach in dem Maße, in dem das Individuum das Bestehende als verbindlich zu akzeptieren vermag. Der Gedanke, daß der scheinbare Neurotiker gesund und die Gesellschaft krank sein könne, taucht nicht einmal als Denkmodell bei ihm auf. Ebenso wenig der Gedanke, daß ein bestimmtes Gesellschaftssystem weniger reif als bestimmte Individuen sein könne. Deshalb trifft auch die wichtigste Überlegung der neueren Sozialtherapie, daß die Gesellschaft sich dem fortschrittlichen Menschen und nicht der Mensch sich einer veralteten Gesellschaftsordnung anpassen müsse, bei ihm auf völliges Unverständnis.

Alles ist Anpassung an die herrschende Ordnung, die ihr Recht auf Herrschaft bereits dadurch erwiesen hat, daß sie herrscht. Die Frage, ob es die Gesellschaft verdient, daß man sich ihr anpaßt, wird nicht gestellt. Der reife, ausgeglichene Mensch wird dadurch gekennzeichnet, daß er den Reichtum anderer akzeptiert, als sei es Gottes Wille: »Das Kind muß sich daran gewöhnen, daß es nicht so viel Geld haben kann wie andere«, sagt Kaufman apodiktisch. *Wieso muß es?* Mit welcher Autorität spricht der Analytiker hier, wenn er mir sagt, ich sei lebenslänglich zur Inferiorität verdammt? Wäre es nicht angemessener, wenn er mir sagte, ich müsse meine Intelligenz, meine Willenskraft, alle Kräfte meiner Libido und meines Ichs auf die Aufgabe konzentrieren, eine Welt zu bauen, in der Menschen *nicht* schuldlos zur Ungleichheit verdammt sind?

»Selbst in diesem frühen Alter wird das Kind manchmal versuchen, von seinen Spielkameraden Liebe und Freundschaft zu kaufen.« Wirklich? Überall? In allen Kulturen? In allen Klassen? Wie schon bei Freud selber tritt hier die Selbsttäuschung zutage, der bürgerliche Patientenkreis, aus dem der Analytiker seine diagnostischen und therapeutischen Erfahrungen bezieht, repräsentiere die ganze Menschheit. Proletarische Kinder, die von frühester Jugend an den Wert des Geldes anzuzweifeln gelernt haben, versuchen nur selten, Liebe

und Freundschaft von ihren Spielkameraden zu kaufen. Erstens weil sie nichts haben, was sie in Zahlung geben können, und zweitens weil sie aus Mangel an Mitteln die Frage, ob Liebe käuflich sei, weder testen noch beantworten können. Da Kaufman wie die meisten Analytiker fast ausschließlich von Patienten des gehobenen Mittelstandes lebt, finden wir bei ihm die selbstverständliche Annahme, daß der Patient wohlhabend sei.

Was ein solch verstörtes Kind braucht, ist ... Verständnis dafür, daß genügend Geld vorhanden ist, um all seine Bedürfnisse zu befriedigen, ja sogar für Luxusdinge, und daß es keinen Grund hat, sich ernsthafte Sorgen zu machen.

Was aber, wenn *nicht* genügend Geld vorhanden ist? Gilt das Kind dann als unheilbar? Was, wenn es einen guten ökonomischen Grund hat, sich Sorgen zu machen? Geben wir es dann auf? Vielleicht müssen wir das. Aber wenn es so ist, dann sollte Kaufman uns das laut und deutlich sagen.

Andererseits beschreibt er das Syndrom der kindlichen Korruption durch elterliche Bestechung mit einer Distanzlosigkeit, die uns vermuten läßt, daß er sich wirklich nicht bewußt ist, was hier vorgeht:

Zu seiner Freude entdeckt das Kind, daß es bestimmte »Belohnungs«-Süßigkeiten kaufen kann wie Eiscreme, Bonbons und Schokolade. Später erkennt es, daß es mit Geld Spielsachen, Comics, Kleidungsstücke und Eintrittskarten für den Zirkus erwerben kann. Weil in dem kindlichen Hirn Geld und Vergnügen miteinander assoziiert werden, können die Eltern das Geld nun als Belohnung benutzen, um Gewohnheitsentwicklungen verschiedener erwünschter Verhaltensformen zu festigen. Hier erfährt das Kind zum erstenmal, daß Liebe und Geld zusammenhängen.

Was hier vorgeht, die Verdinglichung und Entfremdung der Liebe, ist so ernst, daß man sich schon sehr tief mit der »Moral« des Kapitalismus assoziiert haben muß, um wirklich nicht zu merken, daß hier genau das Gegenteil dessen stattfindet, was Kaufman zu sehen glaubt. Hier wird das Kind nicht zur Realität, sondern zur Korruption der Libido erzogen. Wenn das Kind als Folge davon früher oder später den Punkt erreicht, wo es zu seinen Eltern sagt: »Du liebst mich nicht«, so erklärt Kaufman das dann absurderweise aus der Illusion des Kindes, die Eltern hätten unbegrenzt viel Geld und verweigerten ihm Geschenke nur aus Lieblosigkeit. Aber diese Deutung ist falsch: Das Kind protestiert, weil es prostituiert worden ist; weil ihm die Eltern die Illusion gegeben haben, daß Liebe käuflich sei. Darin liegt ein nie wieder gutzumachender Erziehungsfehler. Fast alle anderen Syndrome, die Kaufman in seinem langen und sorgfältig dokumentierten Artikel beschreibt, entstammen dieser ersten und grundsätzlichen Erziehungssünde.

Wer Geld besitzt, kann das Verhalten anderer beliebig zu konstruktiven oder destruktiven Zwecken manipulieren, denn er braucht ihnen nur finanziellen Lohn zu versprechen.

Eine tragische Illusion, die den Kapitalismus in eine Krise nach der anderen gezerrt hat und dem geschulten Auge des Analytikers in ihrer moralischen Dürftigkeit nur allzu sichtbar sein sollte.

Wenn finanzielle Belohnungen konstruktiv angewandt werden, fördern sie gesellschaftlich wünschenswerte Aktivitäten bei Personen sowie auch bei Gruppen.

Bei welchen Personen? Bei welchen Gruppen? Was ist »konstruktive« Anwendung? Was soll hier »konstruiert« werden? Wem dient das Konstruierte? Was sind »gesellschaftlich wünschenswerte« Aktivitäten? Welche Gesellschaft wünscht hier? Wenn solche Fragen sich mit kategorischen Feststellungen aus der Welt schaffen ließen, hätten wir uns nicht nur einige Jahrhunderte bitterster Kriege und Bürgerkriege, sondern auch die ganze Psychoanalyse ersparen können.

Beitrag 18: Smiley Blanton

Als nächsten Beitrag zu diesem Teil des Buches bringe ich einen Auszug aus Smiley Blantons amerikanischem Ratgeberbuch, wie man mit Hilfe der Psychoanalyse reich und glücklich werden kann. Hier scheint mir die Psychoanalyse einen Tiefpunkt erreicht zu haben, denn hier hat sich die Konsumgesellschaft einer klinischen Technik bemächtigt, um sie zum Instrument der herrschenden Klasse und ihres Nachwuchses zu machen. Aber hier finden wir auch eines der bezeichnendsten Beispiele jener Versuchung, in die man nur allzu leicht gerät, wenn man die Prämissen der Gesellschaft, der man dient, distanz- und kritiklos übernimmt. Das ist nicht nur in der amerikanischen Populärliteratur der Psychoanalyse besonders häufig geschehen, sondern zeigt sich gerade in der volkstümlichen Literatur der Geldanalyse mit eigenartiger Penetranz. Solche Beispiele verschweigen zu wollen, liefe auf eine zensierte Darstellung der Psychoanalyse hinaus.

Obleich Blanton sich wiederholt als Analytiker bezeichnet, berichtet er ausschließlich von einer beratenden, nicht auf Deutung assoziierten Materials, sondern auf rationalem Argument beruhenden Tätigkeit in einem Beratungsinstitut für wohlhabende Ratsuchende. Dabei treffen wir auf die folgenden Annahmen, die als selbstverständlich vorausgesetzt werden:

1. Man hat Angestellte, statt Angestellter zu sein.
2. Man besitzt eher zu viel als zu wenig Geld.
3. Wenn man seiner Frau und seinen Kindern zu wenig Geld gibt, so tut man das aus Geiz und nicht etwa, weil man zu wenig Geld hat.

Die ganze Arbeit beruht auf dem folgenden Kernsatz, den ich kursiv zitiere:

Im großen und ganzen verstehen wir Amerikaner es, Geld zu verdienen, und das ist auch nichts Schlechtes: ein Mann sollte stolz darauf sein, etwas zu schaffen; die Fähigkeit, Geld zu verdienen, spiegelt die Produktivität.

Genau das tut sie aber eben nicht; in der Illusion, daß sie es täte, liegen profundere Gefahren für das Ich als in all den oberflächlichen Korrekturen der Selbsterkenntnis, die Blanton seinen Patienten zur Entwicklung eines »gesunden« Geldverhältnisses zu vermitteln sucht.

Beitrag 19: Edmund Bergler

Edmund Bergler ist ein Analytiker, der sehr viel Gutes und Kluges, aber auch manches Unfertige und Falsche geäußert hat. In seinen formativen Jahren, als Mitarbeiter Wilhelm Reichs, war er einer der besten Analytiker seiner Zeit, vor allem für seine Vorarbeiten zu einer prophylaktischen Jugendtherapie bekannt. Nach seiner Emigration in die Vereinigten Staaten erlebte seine Gedankenwelt eine gewisse Vergröberung und Simplifizierung, die uns auch in seiner kurzen Arbeit über die Psychopathologie des »Gelegenheitskäufers« und der »Ausverkaufshyäne« entgegentritt.

Diese Arbeit hätte eigentlich in den ersten Teil des Buches gehört, an den sie in Stil und Inhalt anklängt. Nur meint Bergler eben, daß Menschen dieser Art eher von oralen als von analen Regressionen bewegt werden. Wichtig und korrekt an seiner Arbeit scheint mir die Unterscheidung zwischen dem »Käufer« (der an dem Gekauften interessiert ist), dem »Sammler« (der weniger an dem Artikel selber als an der Anhäufung mehrerer Artikel der gleichen Art Befriedigung findet) und dem »Feilscher« (der weder am Artikel noch am Sammeln von Artikeln, sondern ausschließlich am Überlisten des Verkäufers Vergnügen findet):

Gelegenheitsjäger verhalten sich, als ob die böse Wirklichkeit, die ja ein Muttersurrogat ist, sie zurückweisen wolle und man sie deshalb aggressiv überlisten müsse, was sich in der Hartnäckigkeit des Feilschens niederschlägt.

Beitrag 20: Ian D. Suttie

Dies ist der erste von vier Beiträgen aus einem berühmten Symposium über Besitz und Besitzgier, das am 12. Dezember 1934 bei einem gemeinsamen Treffen der medizinischen Abteilung der British Psychological Society und des Institute of Sociology stattfand. Kei-

ner der Sprecher war ein orthodoxer Freudianer. Teils von Adler, teils von Melanie Klein beeinflusste Analytiker prallten hier also auf Widerstand und Zustimmung britischer Soziologen.

Als erster sprach Ian D. Suttie, 1889 in Glasgow geboren, bekannt als Mitglied der Tavistock Clinic in London, allzu früh verstorben im Jahre 1935, einer der fähigsten Revisio-nisten der Psychoanalyse, der in diesem Beitrag einen stärkeren Adlerianischen Einfluß als in seinen sonstigen Arbeiten zeigt. Die Schwäche seiner Darstellung liegt darin, daß er, wie so viele kleinbürgerliche Kritiker Freuds, in seiner Kritik vom Konzept des Konsums und nicht dem der Produktion ausgeht, so daß nahezu alles, was er sagt, auf dem Kopf steht.

Seine These läuft darauf hinaus, daß die Trennung von der Mutter der einschneidende Schritt im Leben eines jeden Menschen sei. Diese Trennung verursacht Angst vor Nahrungs-mangel und Schutzlosigkeit. Um jenen Schutz und jene Sicherheit wiederzufinden, die das Kind einst von der Mutter erhalten hat, versucht es, sich selbst zur Nährmutter zu machen, und zwar zu einer Mutter, die den anderen Erwachsenen so überlegen ist, wie die Eltern es einst dem Kinde gegenüber waren. Das einzige Mittel zu diesem Zweck ist Besitz, und zwar nicht nur weil er uns erlaubt, das zu haben, was wir benötigen, sondern um mehr zu haben, als wir brauchen, während andere weniger haben, als sie brauchen. Denn nur so können wir uns jene Überlegenheit über andere verschaffen, die der Überlegenheit der Mutter dem Kinde gegenüber entspricht.

Für Suttie ist Besitz also weniger ein Mittel zur Erfüllung von physischen als von psychi-schen Bedürfnissen, weniger ein Mittel zur Befriedigung von Konsumwünschen als eins zur Herstellung eines Abhängigkeitsverhältnisses zwischen uns und den anderen. Man braucht kaum zu unterstreichen, daß dies eine tief deprimierende, gesellschaftlich reaktio-näre, jeden sozialen Fortschritt hindernde Auffassung der Psyche ist. Denn wenn wir nur dadurch zum reifen Menschen werden, daß wir unsere Trennungsangst überwinden, diese aber nur überwinden können, indem wir andere von uns abhängig machen, können wir nie eine Gesellschaft von freien, unabhängigen Wesen aufbauen.

Beitrag 21: Morris Ginsberg

Der Soziologe Morris Ginsberg, der Suttie antwortet, deutet den Wunsch nach Besitz als verkappten Willen zur Macht, und den Willen zur Macht als verkappten Wunsch nach An-erkennung.

Beitrag 22: Susan Isaacs

Susan Isaacs, die ihm antwortet, ist als Kleinianische Kinderanalytikerin bekannt. In ihrem Beitrag postuliert sie Besitzgier als Wunsch nach Nutzrecht, nicht als Wunsch nach Eigen-tum. Der gruppenübliche Lebensstandard werde bedingungslos akzeptiert, einerlei wie niedrig, solange er nur einheitlich sei. Die einzige Garantie der menschlichen Zufriedenheit sei also völlige Blockierung jedweder gesellschaftlichen Mobilität, denn diese sei der Ur-sprung menschlicher Unzufriedenheit und damit auch aller Neurosen. Sobald sich Klassen-unterschiede mit sozialer Mobilität verbänden, werde auch das unwichtigste Nutzrecht des anderen als unerträgliche Provokation empfunden. Der Wert des Geldes leite sich also nicht von seinem Nutzen, sondern nur von der Tatsache ab, daß es in den Händen eines an-deren liege. Je hartnäckiger der andere die Ausschließlichkeit seines Geldes verteidige, um so wertvoller werde es in den Augen derer, die es nicht besäßen.

Die Fehler dieser Logik ergeben sich natürlich, genau wie bei Suttie, aus der Tatsache, daß Isaacs die menschliche Gesellschaft nicht als produzierende, sondern nur als konsumieren-de sieht. Deshalb taucht der Gedanke, daß der Wert eines jeden Gegenstandes objektiv durch die Quantität der Arbeit geprägt wird, die zu seiner Herstellung nötig ist, nirgends in ihrem relativistischen System auf. Daß auch dieses System zutiefst pessimistisch und defä-tistisch ist, geht aus nahezu jedem Satz ihrer Darstellung hervor:

Ein gewisses Maß an Hänselei im Spiel, wenn sie das Eigentum anderer weg-nehmen, findet zwar oft unter Kindern statt, aber nicht etwa, weil sie selbst den

Gegenstand haben, sondern nur, weil sie ihn dem anderen Kind wegnehmen wollen. Dies ist nichts weiter als Vergnügen an Rache; es geht fast nie um den Wunsch, etwas wirklich zu besitzen. Das Objekt wird nicht so sehr geliebt, wie die andere Person gehaßt wird.

Hier wird also unter dem Vorwand und in der Illusion, einen allgemeingültigen Zustand zu beschreiben, ein Phänomen dargestellt, das bei den Kindern bestimmter Eltern im kapitalistischen Staat besteht und nichts, aber auch gar nichts über den Zustand der kindlichen Psyche in anderen Gesellschaftsformen und -schichten aussagt.

Beitrag 23: T. H. Marshall

T. H. Marshall, der mehr Sozialverständnis als seine Vorredner in diesem Symposium aufweist, scheitert an dem später von Lévi-Strauss übernommenen Gedanken, daß Besitz dazu diene, Individuen miteinander in gesellschaftliche Verbindung zu bringen. In der strukturellen Anthropologie taucht dieser Gedanke vor allem in dem Konzept der Heirat als Mittel zum Erwerb von Verwandten auf. Nach Marshall schafft Besitz soziale Rechte und soziale Pflichten:

Der Besitzlose ist ein Ausgestoßener, ein Parasit, ein Vagabund. Der Mann von Besitz nimmt dagegen an dem, was in seinem Lande geschieht, Anteil, und falls ihm Grund und Boden gehören, kommt er sich beinahe vor, als hätte er mitgewirkt, sein Land zu schaffen, indem er seine Hektare der Gesamtfläche der Nation beige-steuert habe. Es ist gut möglich, daß das Bindeglied zwischen Besitz und Wahlstimme (und die allmähliche Erweiterung des Wahlrechts durch Zuwachs an Grundbesitz) nicht nur die Folge ökonomischen Drucks ist, sondern die Nachwirkung eines tief verwurzelten sozialen Faktors darstellt ... Besitz kann also als gesellschaftlicher Zement dienen, mit dessen Hilfe wir unsere Angst vor Einsamkeit zu bannen suchen ... Die Bedeutung von Besitz in der Festigung gesellschaftlicher Haltungen kann nicht genügend betont werden, und zwar nicht wegen eines möglichen Einkommens, das er abwirft, auch nicht wegen der Macht, die er in Geschäftsdingen und in der Politik verleiht, sondern weil er uns das Anrecht auf den Genuß der Annehmlichkeiten unserer Zivilisation verbürgt. Besitz bedeutet, daß wir nicht in die gesellschaftliche Wüste geschickt werden; er beweist, daß wir vertrauenswürdige und solide Bürger sind, die ihren Verpflichtungen nachkommen, und daß wir deshalb uns freier und sicherer im Herzen einer großen Gesellschaft bewegen können.

Das ist aber keine Feststellung über den Besitz als solchen, sondern nur eine als objektiv und absolut dargestellte Nebenwirkung einer spezifischen Sonderform des Besitzes. Es trifft heute schon nicht einmal mehr auf die spätbürgerliche Gesellschaft zu, in der die sensibleren Besitzer längst erkannt haben, daß ihr Besitz ihnen weder Anrecht auf den Genuß der Annehmlichkeiten unserer Zivilisation gibt, noch den Beweis liefert, daß sie »vertrauenswürdige und solide Bürger« seien, die ihren »Verpflichtungen« nachkommen und sich deshalb »freier und sicherer« im Herzen unserer »großen Gesellschaft« bewegen können.

Im Gegenteil, niemand wird heute von tieferen Ängsten gejagt als der Besitzende, der täglich den Verlust seines Besitzes befürchten muß – nicht etwa, weil seine Gegner ihn enteignen könnten, sondern weil die inneren Widersprüche der bürgerlichen Gesellschaft ein solches Maß an Unsicherheit geschaffen haben, daß nur noch der Nichtbesitzende abends schlafen gehen kann, ohne befürchten zu müssen, daß Inflation, Abwertung, Bankzusammenbrüche, Konkurse, finanzielle Betrügereien ihn am nächsten Morgen mit mehr Schulden als Ersparnissen aufwachen lassen werden.

Beitrag 24: André Amar

André Amars Arbeit befaßt sich mit der Frage, die in den anderen Beiträgen dieses dritten Teils entweder ausgespart oder als nicht relevant betrachtet wird: *Wenn die Therapie der Neurose in der Anpassung an die Realität besteht, wie definieren wir dann die Realität, an die wir den Neurotiker anpassen wollen?* In Begriffen des Geldkomplexes ausgedrückt: *An*

welches Geldsystem sollen wir den Geldneurotiker anpassen, damit er aus seiner Geldneurose wieder zurück auf den Boden der Realität findet?

Dies sind die Fragen, die mich dazu bewogen haben, dieses Buch zusammenzustellen. Aber trotz des Mutes seiner Fragestellung und der Eleganz seiner dialektischen Methode scheut Amar doch vor der Antwort zurück, die ihm ins Auge starrt. Er sagt zwar mit Recht:

Es sind also die sozialen Strukturen, welche die individuellen Phänomene erklären, und nicht umgekehrt.

Aber dann beschränkt er sich doch darauf, Beweise für die irrationale Natur des Geldes und des bürgerlichen Geldglaubens zu liefern, läßt also die Kernfrage unbeantwortet:

Wenn das kapitalistische System keinen »rationalen Boden der Realität« liefert, an welchem gesellschaftlichen System sollen wir dann den Neurotiker orientieren, wenn wir ihn auf den Boden der Realität zurückführen wollen?

Es ist meine Überzeugung, daß ein solcher Boden nur tastend im Prozeß des Widerstandes gegen die Korruption und Entwürdigung des Menschen in der bürgerlichen Gesellschaft gefunden werden kann. Kein Analytiker kann mit gutem Gewissen seinem Patienten sagen: Dieses ist das richtige und jenes ist das falsche politische, ökonomische, finanzielle System. Aber er kann es nicht nur mit seinem Gewissen vereinbaren, sondern *schuldet* es seinem Gewissen, den Patienten auf die Bedeutung des aktiven Widerstandes gegen das, was ihn zum Neurotiker gemacht hat, aufmerksam zu machen. Es gibt keine wirksame Therapie, die den Patienten in passiver Ergebenheit zurückläßt, denn das würde bedeuten, ihn noch einmal zum Spielball all jener Kräfte werden zu lassen, die ihn in seine Krankheit geführt haben. Wenn der Patient am Ende einer geglückten Analyse den Analytiker verläßt und ohne dessen Stütze in das schwierige Leben einer von inneren Widersprüchen zerrissenen Gesellschaft zurückkehrt, kann ihm der Arzt nur einen Hinweis zur Selbsthilfe auf den Weg geben: All seine Kräfte zu mobilisieren, um im aktiven Widerstand gegen jene Aspekte der Gesellschaft, die ihn krank gemacht haben, jenes Selbstvertrauen, jene Selbstsicherheit und jene Befriedigung zu suchen, die ihm kein anderer geben kann. Nur er selber kann sich befreien. Nur wenn er lernt, sich von der narzißtischen Beschäftigung mit dem eigenen Ich zu lösen und seine ganze Kraft auf die Objektliebe seiner Mitmenschen zu richten, kann er sich von der selbstzerstörerischen Beschäftigung mit den Symptomen seiner Krankheit erholen und die ganze Kraft seiner Libido in all ihren Formen dazu benutzen, anderen zu helfen. Nur diese Hilfe, aktiv geleistet, befreit uns von jenen neurotischen Symptomen, von denen niemand, auch nicht der Arzt, jemals frei sein kann, wenn er nicht für die Verbesserung der menschlichen Gesellschaft kämpft.

Beitrag 25: Paul Schilder

Auch der letzte Beitrag unseres Buches, Paul Schilders »Psychoanalyse der Volkswirtschaft«, beschäftigt sich mit diesen Fragen. Obgleich Schilder Junghegelianer war und sich mit Fragen des Marxismus befaßt hat, gehörte er nicht zu jener winzigen Gruppe marxistischer Psychoanalytiker, die sich dieses Feld zueigen gemacht haben. Wie Wilhelm Reich und Otto Fenichel wanderte auch Schilder zur Hitlerzeit nach Amerika aus und paßte sich langsam dem amerikanischen Gesellschaftsdenken an. Im Gegensatz zu Reich, der in Amerika völlig verfiel, und Fenichel, der durch Erfolglosigkeit entmutigt wurde, gelang Schilder, einem besonders guten Kliniker, sehr bald der Durchbruch zu Ruhm und Erfolg.

Er war für einen Mann, der nicht Berufsphilosoph ist, ungewöhnlich gut in philosophischen Fragen bewandert. Da er bereits als Siebenundzwanzigjähriger eine später nach ihm benannte Krankheit entdeckt und zu heilen gelernt hatte (encephalitis periaxialis diffusa, »Schilders Krankheit«), galt er unter seinen Kollegen als eine Art Wunderkind. Und da er sowohl ein medizinisches wie ein philosophisches Doktorat besaß und Autor eines philosophischen Werkes, GEDANKEN ZUR NATURPHILOSOPHIE (Wien 1928) war, maß man seinen politischen Ansichten mehr Bedeutung als denen mancher seiner Kollegen bei.

In Amerika stieg er schnell zum Chefarzt der psychiatrischen Abteilung des Bellevue Hospitals in New York auf und wurde zum Professor der Psychiatrie an der New York University berufen. Seine Arbeit über die Psychoanalyse der Volkswirtschaft, im Jahre seines Todes (1940) diktiert und nicht mehr eigenhändig korrigiert, ist in jenem schwerfälligen, sich wiederholenden Stil mancher englisch schreibenden Deutschen und Österreicher verfaßt und mußte deshalb in einigen unwesentlichen Stellen gekürzt werden.

Fast alles, was Schilder hier zu sagen hat, ist seitdem von Herbert Marcuse, Reimut Reiche, Klaus Holzkamp, Dietrich Haensch, Hannes Schwenger, Klaus Horn und anderen besser und eleganter gesagt worden. Aber die Arbeit ist trotzdem wichtig, und zwar aus zwei Gründen: Erstens, weil Schilders klinischer Ruf so hoch stand, daß seine unpolitischen Kollegen den Text zu lesen bereit waren, während sie ihn gar nicht erst gelesen hätten, wenn er beispielsweise Reichs Namen getragen hätte. Zweitens, weil es die erste halbwegs marxistische Arbeit war, die das konservative Fachblatt *Psychoanalytic Review* zu drucken gewagt hatte. Für fast alle Leser dieser Zeitschrift stellte der Artikel also die erste Begegnung mit einer Denkform dar, die uns heute als selbstverständlich, ja schon fast als Klischee berührt, die damals aber einen echt revolutionären Schock unter amerikanischen Analytikern auslöste.

Um eine ausgewogene Darstellung der psychoanalytischen Geldtheorie zu geben, hätte dieses Buch natürlich mit einer Arbeit des einzigen Analytikers enden müssen, der Freuds grundsätzlichen Überlegungen zu diesem Thema wirklich Neues hinzugefügt hat: **Wilhelm Reich**. Trotz der unglückseligen Publizität jener vom Autor selber zensierten, durch närrische Hinzufügungen eines unglücklichen und verbitterten Mannes bis ins Unkenntliche verderbten Frühschriften und der bereits von Krankheit gezeichneten Spätschriften seiner amerikanischen Exiljahre (1938-1957) dürfen wir Reichs Arbeiten aus den Jahren 1927-1937 nicht unterschätzen. Ich wage jedenfalls trotz meines tiefen Respekts für **Karl Abraham**, Freuds loyalsten Schüler, die Überzeugung zu äußern, daß Reichs Arbeiten während dieses Jahrzehnts die einzigen Werke irgendeines Analytikers sind, die sich in ihrer Originalität, Klarheit und Tiefe mit Freuds eigenen Schriften vergleichen lassen. Auch die tragischen Entgleisungen seines Denkens während der amerikanischen Diaspora entkräften nicht die Denkleistung des vorhergegangenen Jahrzehnts, die in der Geschichte der Psychoanalyse einmalig ist.

Aber Reichs Schriften aus dieser Zeit sind in ihrer ursprünglichen, unzensierten Form nur noch antiquarisch oder als Raubdrucke verfügbar. Es würde zu weit führen, Reichs Beitrag zur Psychoanalyse zu summieren. Ich will nur das Interesse jüngerer Analytiker auf die Frage richten, ob und in welchem Maße die Analtheorie des Geldes bestehen kann, wenn Reich recht haben sollte, daß Neurosen nicht aus prägenitaler, sondern aus gestörter Genitallibido gespeist werden. Dann ist »Charakter« nicht mehr und nicht weniger als das Resultat unbefriedigter Genitalität: Wer keine erfolgreiche Befriedigung im Genitalverkehr finden kann, wird zum »Charakter«, zur »Persönlichkeit«.

Andererseits ist erfolgreiche Genitalbefriedigung in einer Gesellschaft, die »Charakterbildung« erfordert, ipso facto unmöglich. Also bleibt zur Beseitigung der Neurosen und Psychosen, der Perversionen und auch des »Charakters« nichts anderes übrig, als ein Gesellschaftssystem zu errichten, das nicht der Verdrängung *bedarf*. Da Reich aber davon überzeugt war, daß jede Gesellschaft, deren Produktionsmittel in privaten Händen liegen, aus der Verdrängung entstanden ist und der Verdrängung *bedarf*, um überhaupt existieren zu können, war für ihn jede analytische Therapie im Grunde sinnlos. Denn wenn das Wunder gelingen sollte, daß man den Patienten tatsächlich von seinen Neurosen befreien konnte, so wurde der Patient dadurch zum weltfremden, der gesellschaftlichen Realität des Bürgertums ebensowenig wie der des Proletariats gewachsenen Außenseiter.

Auch seine einstige Jugendüberzeugung, daß man möglicherweise durch Präventivtherapie im Kindesalter die unvermeidliche Neurotisierung des Erwachsenen in der bürgerlichen Gesellschaft verhindern könne, ließ er um 1935 fallen. Am Ende (1936-1937) seiner kreativen Jahre verblieb ihm nur noch die bereits bezweifelte Hoffnung, daß man durch prophylaktische Analyse von Proletarierkindern eine Führerschicht der Arbeiterklasse heranziehen könne, die nicht mehr so leicht den Versuchungen des Machtmißbrauchs und der Bürokratisierung erliegen würde, wie ihre Vorgänger es Generation für Generation getan hatten.

Aber da er seine eigene Fähigkeit (wie die aller anderen in der bürgerlichen Gesellschaft aufgewachsenen Analytiker) bezweifelte, dem Patienten das zu vermitteln, was der Analytiker nicht bereits selber besaß, nämlich eine »klassenlose«, weder auf oralem, noch auf analem, und auch nicht auf genitalem Primat aufgebaute Libidostruktur, schien ihm die analytische Therapie der Gesellschaftsordnung hoffnungslos: man konnte sich nicht an den eigenen Haaren aus dem Sumpf ziehen, in dem die Gesellschaft zu versinken drohte. Nur in einer klassenlosen Gesellschaft würde es Analytiker mit klassenloser Libidostruktur geben; nur solche Analytiker würden in der Lage sein, die Krankheiten anderer zu heilen; nur sie würden die Gesellschaft vor der stets gegenwärtigen Gefahr des Zurückgleitens in die Mördergrube des Kapitalismus bewahren können. Aber wie sollte man solche Analytiker in einer Klassengesellschaft ausbilden?

Da ich Reichs Pessimismus in diesen Überlegungen nicht zu folgen vermag, einerlei wie berechtigt er auch sei, beschränke ich mich hier auf eine bescheidenere Kritik der Analtheorie. Im Gegensatz zu jenen Analytikern, die einst vermeinten, der Kapitalismus sei ein Produkt sublimierter Analerotik, hat es sich – so scheint es mir jedenfalls – mittlerweile herausgestellt, daß eher das Gegenteil der Fall ist: Der Kapitalismus hat zwar nicht den Analcharakter erzeugt, aber er hat einer in anderen Gesellschaftssystemen verhältnismäßig seltenen Charakterformation zu sonst nirgends bekannter Prominenz verholfen. Die libidinöse, aus analen Quellen stammende Haltung gewisser Neurotiker dem Gelde gegenüber hat in unserem System die Bildung eines Geldfetischismus unterstützt, der auch von Gesunden übernommen worden ist, weil er Respekt vor dem Kapital und Unterwerfung unter dessen Macht vermittelt hat.

Wir dürfen aber, wenn wir das Denkmodell des analen Geldursprungs verwenden, nicht dem Trugschluß verfallen, die Bewahrung von Infantilismen könne je schöpferische Werte erzeugen. Denn im klinischen Sinne unterscheidet sich die »Erfindung« des Geldes nur unwesentlich von anderen Erzeugnissen neurotischen Ursprungs. Jeder, der Verdrängtes in der Verdrängung bewahrt, läuft Gefahr, die Herrschaft über sich und seine Umwelt zu verlieren. Sein Realitätssinn entwickelt sich nicht zur völligen Reife, sein Urteilsvermögen leidet. Beherrscht von dem Wunsch, Geld zu »sammeln«, kann der anale Charakter nie ein guter Geschäftsmann werden. Denn nach den Gesetzen der kapitalistischen Ökonomie will Geld angelegt und nicht gehortet werden. Wer Geld hortet, verdient keins. **Otto Fenichel** hat einmal die neurotische Illusion, Geld »machen« zu können, mit dem libidinösen Reiz verglichen, den gewisse Neurotiker beim Gehen empfinden:

Die Behauptung, Geld sei nicht zur Befriedigung von ökonomischen, sondern von analen Bedürfnissen erfunden worden, erinnert mich an die Überzeugung bestimmter Hysteriker, die Beine seien zur Selbstbefriedigung und nicht zum Gehen da. (Literatur 17)

Wenn Kinder, die einst am Zurückhalten ihres Stuhlgangs Vergnügen empfunden haben, später zu Sammlern werden, so sagt dies nichts über Ursache und Entwicklung des Kapitalismus aus, denn was ein solcher Analerotiker sammelt, braucht keinen Geldwert zu haben. Und selbst wenn dieser oder jener anale Charakter einmal Bankier wird, ist damit noch lange nicht geklärt, warum der Kapitalist sein Kapital dauernd vergrößern muß, wenn er nicht von Konkurrenten mit größeren Kapitalreserven vernichtet werden will. Die Analerotik hat ihre spezifischen Gesetze, der Kapitalismus hat andere. Es mag Zeiten geben, in denen beide einander brauchen und fördern. Es gibt andere, in denen sie einander widersprechen. Da der anal orientierte Wunsch nach Besitz sich nicht nach dem Wert der gesammelten Objekte richtet, sondern nur von dem zwanghaften Charakter des Ansammelns regiert wird, ist er nicht nur irrational, sondern widerspricht in seiner extremen Form der Logik des Kapitals und schadet ihr deshalb. Auch lassen sich gewisse ordnende, eigensinnige, der herrschenden Klasse widersprechende Aspekte der Analerotik ganz und gar nicht mit den Interessen des Kapitals vereinbaren. Jedwede Gleichsetzung von Analität und Geldinteresse ist deshalb sorgfältigst zu vermeiden.

Teil I

Studien zur Analtheorie des Geldes

1 Sigmund Freud: Charakter und Analerotik

Unter den Personen, denen man durch psychoanalytische Bemühung Hilfe zu leisten sucht, begegnet man eigentlich recht häufig einem Typus, der durch das Zusammentreffen bestimmter Charaktereigenschaften ausgezeichnet ist, während das Verhalten einer gewissen Körperfunktion und der an ihr beteiligten Organe in der Kindheit dieser Personen die Aufmerksamkeit auf sich zieht. Ich weiß heute nicht mehr anzugeben, aus welchen einzelnen Veranlassungen mir der Eindruck erwuchs, daß zwischen jenem Charakter und diesem Organverhalten ein organischer Zusammenhang bestehe, aber ich kann versichern, daß theoretische Erwartung keinen Anteil an diesem Eindrucke hatte.

Infolge gehäufte Erfahrung hat sich der Glaube an solchen Zusammenhang bei mir so sehr verstärkt, daß ich von ihm Mitteilung zu machen wage.

Die Personen, die ich beschreiben will, fallen dadurch auf, daß sie in regelmäßiger Vereinigung die nachstehenden drei Eigenschaften zeigen: sie sind besonders ordentlich, sparsam und eigensinnig. Jedes dieser Worte deckt eigentlich eine kleine Gruppe oder Reihe von miteinander verwandten Charakter-Zügen. »Ordentlich« begreift sowohl die körperliche Sauberkeit als auch Gewissenhaftigkeit in kleinen Pflichterfüllungen und Verlässlichkeit; das Gegenteil davon wäre: unordentlich, nachlässig. Die Sparsamkeit kann bis zum Geize gesteigert erscheinen; der Eigensinn geht in Trotz über, an den sich leicht Neigung zur Wut und Rachsucht knüpfen. Die beiden letzteren Eigenschaften – Sparsamkeit und Eigensinn – hängen fester miteinander als mit dem ersten, dem »ordentlich«, zusammen; sie sind auch das konstantere Stück des ganzen Komplexes, doch erscheint es mir unabweisbar, daß irgendwie alle drei zusammengehören.

Aus der Kleinkindergeschichte dieser Personen erfährt man leicht, daß sie verhältnismäßig lange dazu gebraucht haben, bis sie der infantilen *incontinentia alvi* Herr geworden sind, und daß sie vereinzelt Mißglücken dieser Funktion noch in späteren Kinderjahren zu beklagen hatten. Sie scheinen zu jenen Säuglingen gehört zu haben, die sich weigern, den Darm zu entleeren, wenn sie auf den Topf gesetzt werden, weil sie aus der Defäkation einen Lustnebengewinn beziehen;¹ denn sie geben an, daß es ihnen noch in etwas späteren Jahren Vergnügen bereitet hat, den Stuhl zurückzuhalten, und erinnern, wenngleich eher und leichter von ihren Geschwistern als von der eigenen Person, allerlei unziemliche Beschäftigungen mit dem zutage geförderten Kote. Wir schließen aus diesen Anzeichen auf eine überdeutliche erogene Betonung der Afterzone in der von ihnen mitgebrachten Sexualkonstitution; da sich aber nach abgelaufener Kindheit bei diesen Personen nichts mehr von diesen Schwächen und Eigenheiten auffinden läßt, müssen wir annehmen, daß die Analzone ihre erogene Bedeutung im Laufe der Entwicklung eingebüßt hat, und vermuten dann, daß die Konstanz jener Trias von Eigenschaften in ihrem Charakter mit der Aufzehrung der Analerotik in Verbindung gebracht werden darf.

Ich weiß, daß man sich nicht getraut, an einen Sachverhalt zu glauben, solange er unbegreiflich erscheint, der Erklärung nicht irgendeine Anknüpfung bietet. Wenigstens das Grundlegende desselben können wir nun unserem Verständnis mit Hilfe der Voraussetzungen näher bringen, die in den DREI ABHANDLUNGEN ZUR SEXUALTHEORIE 1905 dargelegt sind. Ich suche dort zu zeigen, daß der Sexualtrieb des Menschen hoch zusammengesetzt ist, aus Beiträgen zahlreicher Komponenten und Partialtriebe entsteht. Wesentliche Beiträge zur »Sexualerregung« leisten die peripherischen Erregungen gewisser ausgezeichneter Körperstellen (Genitalien, Mund, After, Blasenaustritt), welche den Namen »erogene Zo-

nen« verdienen. Die von diesen Stellen her eintreffenden Erregungsgrößen erfahren aber nicht alle und nicht zu jeder Lebenszeit das gleiche Schicksal. Allgemein gesprochen kommt nur ein Teil von ihnen dem Sexualleben zugute; ein anderer Teil wird von den sexuellen Zielen abgelenkt und auf andere Ziele gewendet, ein Prozeß, der den Namen »Sublimierung« verdient. Um die Lebenszeit, welche als »sexuelle Latenzperiode« bezeichnet werden darf, vom vollendeten fünften Jahre bis zu den ersten Äußerungen der Pubertät (ums elfte Jahr) werden sogar auf Kosten dieser von erogenen Zonen gelieferten Erregungen im Seelenleben Reaktionsbildungen, Gegenmächte geschaffen wie Scham, Ekel und Moral, die sich gleichwie Dämme der späteren Betätigung der Sexualtriebe entgegensetzen. Da nun die Analerotik zu jenen Komponenten des Triebes gehört, die im Laufe der Entwicklung und im Sinne unserer heutigen Kulturerziehung für sexuelle Zwecke un verwendbar werden, läge es nahe, in den bei ehemaligen Analerotikern so häufig hervortretenden Charaktereigenschaften – Ordentlichkeit, Sparsamkeit und Eigensinn – die nächsten und konstantesten Ergebnisse der Sublimierung der Analerotik zu erkennen.²

Die innere Notwendigkeit dieses Zusammenhanges ist mir natürlich selbst nicht durchsichtig, doch kann ich einiges anführen, was als Hilfe für ein Verständnis desselben verwertet werden kann. Die Sauberkeit, Ordentlichkeit, Verlässlichkeit macht ganz den Eindruck einer Reaktionsbildung gegen das Interesse am Unsauberen, Störenden, nicht zum Körper gehörigen (*Dirt is matter in the wrong place*). Den Eigensinn mit dem Defäkationsinteresse in Beziehung zu bringen, scheint keine leichte Aufgabe, doch mag man sich daran erinnern, daß schon der Säugling sich beim Absetzen des Stuhles eigenwillig benehmen kann (s.o.), und daß schmerzhaft Reize auf die mit der erogenen Afterzone verknüpfte Gesäßhaut allgemein der Erziehung dazu dienen, den Eigensinn des Kindes zu brechen, es gefügig zu machen. Zum Ausdruck des Trotzes und der trotzen Verhöhnung wird bei uns immer noch wie in alter Zeit eine Aufforderung verwendet, die die Liebkosung der Afterzone zum Inhalte hat, also eigentlich eine von der Verdrängung betroffene Zärtlichkeit bezeichnet. Die Entblößung des Hintern stellt die Abschwächung dieser Rede zur Geste dar; in Goethes Götz von Berlichingen finden sich beide, Rede wie Geste, an passendster Stelle als Ausdruck des Trotzes angebracht.

Am ausgiebigsten erscheinen die Beziehungen, welche sich zwischen den anscheinend so disparaten Komplexen des Geldinteresses und der Defäkation ergeben. Jedem Arzte, der die Psychoanalyse geübt hat, ist es wohl bekannt geworden, daß sich auf diesem Wege die hartnäckigsten und langdauerndsten sogenannten habituellen Stuhlverstopfungen Nervöser beseitigen lassen. Das Erstaunen hierüber wird durch die Erinnerung gemäßigt, daß diese Funktion sich ähnlich gefügig auch gegen die hypnotische Suggestion erwiesen hat. In der Psychoanalyse erzielt man diese Wirkung aber nur dann, wenn man den Geldkomplex der Betreffenden berührt und sie veranlaßt, denselben mit all seinen Beziehungen zum Bewußtsein zu bringen. Man könnte meinen, daß die Neurose hierbei nur einem Winke des Sprachgebrauchs folgt, der eine Person, die das Geld allzu ängstlich zurückhält, schmutzig oder filzig (englisch: *filthy* = schmutzig) nennt. Allein dieses wäre eine allzu oberflächliche Würdigung. In Wahrheit ist überall, wo die archaische Denkweise herrschend war oder geblieben ist, in den alten Kulturen, im Mythos, Märchen, Aberglauben, im unbewußten Denken, im Traume und in der Neurose das Geld in innigste Beziehungen zum Dreck gebracht. Es ist bekannt, daß das Gold, welches der Teufel seinen Buhlen schenkt, sich nach seinem Weggehen in Dreck verwandelt, und der Teufel ist doch gewiß nichts anderes als die Personifikation des verdrängten unbewußten Trieblebens.³ Bekannt ist ferner der Aberglaube, der die Auffindung von Schätzen mit der Defäkation zusammenbringt, und jeder mann vertraut ist die Figur des »Dukatenscheißers«. Ja, schon in der altbabylonischen Lehre ist Gold der Kot der Hölle, *Mammon* = *ilu manman*.⁴ Wenn also die Neurose dem Sprachgebrauche folgt, so nimmt sie hier wie anderwärts die Worte in ihrem ursprünglichen, bedeutungsvollen Sinne, und wo sie ein Wort bildlich darzustellen scheint, stellt sie in der Regel nur die alte Bedeutung des Wortes wieder her.

Es ist möglich, daß der Gegensatz zwischen dem Wertvollsten, das der Mensch kennen gelernt hat, und dem Wertlosesten, das er als Abfall (*refuse*) von sich wirft, zu dieser bedingten Identifizierung von Gold und Kot geführt hat.

Im Denken der Neurose kommt dieser Gleichstellung wohl noch ein anderer Umstand zu Hilfe. Das ursprünglich erotische Interesse an der Defäkation ist, wie wir ja wissen, zum Erlöschen in reiferen Jahren bestimmt; in diesen Jahren tritt das Interesse am Gelde als ein neues auf, welches der Kindheit noch gefehlt hat; dadurch wird es erleichtert, daß die frühere Strebung, die ihr Ziel zu verlieren im Begriffe ist, auf das neu auftauchende Ziel übergeleitet werde.

Wenn den hier behaupteten Beziehungen zwischen der Analerotik und jener Trias von Charaktereigenschaften etwas Tatsächliches zugrunde liegt, so wird man keine besondere Ausprägung des »Analcharakters« bei Personen erwarten dürfen, die sich die erogene Eignung der Analzone für das reife Leben bewahrt haben, wie z.B. gewisse Homosexuelle. Wenn ich nicht sehr irre, befindet sich die Erfahrung zumeist in guter Übereinstimmung mit diesem Schlusse.

Man müßte überhaupt in Erwägung ziehen, ob nicht auch andere Charakterkomplexe ihre Zugehörigkeit zu den Erregungen von bestimmten erogenen Zonen erkennen lassen. Ich kenne bis jetzt nur noch den unmäßigen »brennenden« Ehrgeiz der einstigen Enuretiker. Für die Bildung des endgültigen Charakters aus den konstitutiven Trieben läßt sich allerdings eine Formel angeben: Die bleibenden Charakterzüge sind entweder unveränderte Fortsetzungen der ursprünglichen Triebe, Sublimierungen derselben oder Reaktionsbildungen gegen dieselben.

Fußnoten zu: Sigmund Freud: Charakter und Analerotik

- 1 DREI ABHANDLUNGEN ZUR SEXUALTHEORIE, II, p. 41, 1905. Auch in Band V der Gesammelten Werke in 18 Bänden, Frankfurt am Main 1968.
- 2 Da gerade die Bemerkungen über die Analerotik des Säuglings in den DREI ABHANDLUNGEN ZUR SEXUALTHEORIE bei unverständigen Lesern besonderen Anstoß erregt haben, gestatte ich mir an dieser Stelle die Einschaltung einer Beobachtung, die ich einem sehr intelligenten Patienten verdanke:
»Ein Bekannter, der die Abhandlung über ›Sexualtheorie‹ gelesen hat, spricht über das Buch, erkennt es vollkommen an, nur eine Stelle darin sei ihm – obwohl er auch diese inhaltlich natürlich billige und begreife – so grotesk und komisch vorgekommen, daß er sich hingesetzt und eine Viertelstunde darüber gelacht habe. Diese Stelle lautet:
›Es ist eines der besten Vorzeichen späterer Absonderlichkeit oder Nervosität, wenn ein Säugling sich hartnäckig weigert, den Darm zu entleeren, wenn er auf den Topf gesetzt wird, also wenn es dem Pfleger beliebt, sondern diese Funktion seinem eigenen Belieben vorbehält. Es kommt ihm natürlich nicht darauf an, sein Lager schmutzig zu machen; er sorgt nur, daß ihm der Lustnebengewinn bei der Defäkation nicht entgehe.‹
Die Vorstellung dieses auf dem Topfe sitzenden Säuglings, der überlege, ob er sich eine derartige Einschränkung seiner persönlichen Willensfreiheit gefallen lassen solle, und der außerdem Sorge, daß ihm der Lustgewinn bei der Defäkation nicht entgehe, habe seine ausgiebige Heiterkeit erregt.
Etwa zwanzig Minuten später, bei der Jause, beginnt mein Bekannter plötzlich gänzlich unvermittelt: ›Du, mir fällt da gerade, weil ich den Kakao vor mir sehe, eine Idee ein, die ich als Kind immer gehabt habe. Da habe ich mir immer vorgestellt, ich bin der Kakaofabrikant Van Houten (er sprach *Van Houten* aus), und ich habe ein großartiges Geheimnis zur Bereitung dieses Kakaos, und nun bemühen sich alle Leute, mir dieses weltbeglückende Geheimnis zu entreißen, das ich sorgsam hüte. Warum ich gerade auf Van Houten verfallen bin, weiß ich nicht. Wahrscheinlich hat mir seine Reklame am meisten imponiert.‹ Lachend, und ohne noch eigentlich so recht eine tiefere Absicht damit zu verbinden, meinte ich: ›Wann haut’n die Mutter?!‹ Erst eine Weile später erkannte ich, daß mein Wortwitz tatsächlich den Schlüssel zu dieser ganzen, plötzlich aufgetauchten Kindheitserinnerung enthielt, die ich nun als glänzendes Beispiel einer Deckphantasie begriff, welche unter Beibehaltung des eigentlich Tatsächlichen (Nahrungsprozeß) und auf Grund phonetischer Assoziationen (›Kakao‹, ›Wann haut’n‹) das Schuldbewußtsein durch eine komplette Umwertung des Erinnerungsinhaltes beruhigt. (Verlegung von rückwärts nach vorne, Nahrungsabgabe wird zur Nahrungsaufnahme, der beschämende und zu verdeckende Inhalt zum weltbeglückenden Geheimnisse.) Interessant war mir, wie hier auf eine Abwehr hin, die freilich die mildere Form formaler Beanstandung annahm, dem Betreffenden ohne seinen Willen eine Viertelstunde später der schlagendste Beweis aus dem eigenen Unbewußten heraufgereicht wurde.«
- 3 Vergleiche die hysterische Besessenheit und die dämonischen Epidemien.
- 4 **Jeremias:** DAS ALTE TESTAMENT IM LICHT DES ALTEN ORIENTS, 2. Aufl., 1906, p. 216, und BABYLONISCHES IM NEUEN TESTAMENT, 1906, p. 96, »Mamon (Manunon) ist babylonisch man-man, ein Beiname Nergals, des Gottes der Unterwelt. Das Gold ist nach orientalischem Mythos, der in die Sagen und Märchen der Völker übergegangen ist, Dreck der Hölle; siehe: Monotheistische Strömungen innerhalb der babylonischen Religion, S. 16, Anm. 1.«

2 Bernhard Dattner: Gold und Kot

Es ist wohl nicht ohne Bedeutung, wenn Beobachtungen und Erfahrungen, die uns die Analyse nervöser Erkrankungen nahegelegt und aufgedrängt hat, von der Sage und vom Sprachgebrauch her Bestätigung erhalten, um so mehr, wenn es sich um so befremdende Aufklärungen handelt, wie sie Freud in einer Arbeit über CHARAKTER UND ANALEROTIK gegeben hat. Er führt an dieser Stelle des weiteren aus, daß ihm unter den Personen, denen er durch psychoanalytische Bemühungen Hilfe zu leisten suchte, ein Typus aufgefallen sei, der durch drei Eigenschaften, nämlich durch besondere Ordnungsliebe, Sparsamkeit und Eigensinn ausgezeichnet gewesen sei. Es sei ihm nun, nicht etwa durch theoretische Erwartung, sondern durch gehäufte Erfahrung der Eindruck erwachsen, daß diese Personen eine stürmische Epoche analerotischer Betätigungen, wie z.B. allerlei unziemliche Beschäftigung mit dem zu Tage geförderten Kot, hartnäckige, bis in späte Jahre fortgesetzte, absichtliche Stuhlverhaltung u.dgl. mehr überwunden hatten, indem sich die erogene Bedeutung der Afterzone im Laufe der Entwicklung allmählich abgeschwächt und schließlich ganz verloren habe, so »daß die Konstanz jener Trias von Eigenschaften in ihrem Charakter mit der Aufzehrung der Analerotik in Verbindung gebracht werden darf«.

Freud versucht nun die innere Notwendigkeit dieses Zusammenhanges zu erhellen, indem er die Verknüpfungen der einzelnen Charaktereigenschaften mit den Defäkationsinteressen ableuchtet. Bei dieser Bemühung setzten ihm »die Beziehungen, welche sich zwischen den anscheinend so disparaten Komplexen des Geldinteresses und der Defäkation ergeben«, den geringsten Widerstand entgegen. In der Analyse weicht nämlich der Abwicklung des Geldkomplexes die hartnäckigste Stuhlverstopfung, der Sprachgebrauch, der eine Person, die allzu ängstlich das Geld zurückhält, »schmutzig« oder »filzig« nennt, folgt dieser Beziehung. Sie hat, wie **Rank** in einer Arbeit über den Wecktraum (Jahrbuch IV/1) ausführt, in manchen Redensarten, besonders der Geschäfts- und Börsensprache, Niederschlag gefunden. So sagt der Fachmann von einem Kapitalisten, der augenblicklich kein Geld »flüssig« hat, er sei verstopft. Überall, »wo die archaische Denkweise herrschend war oder geblieben ist, in den alten Kulturen, im Mythos, Märchen, Aberglauben, im unbewußten Denken, im Traume und in der Neurose, ist das Geld in innigste Beziehung zum Dreck gebracht«. So verwandelt sich das Gold, das der Teufel seinen Buhlen schenkt, nach seinem Weggehen in Dreck, »bekannt ist ferner der Aberglaube, der die Auffindung von Schätzen mit der Defäkation zusammenbringt und jedermann vertraut ist die Figur des ›Dukaten-scheißers‹. Ja, schon in der altbabylonischen Lehre ist Gold der Kot der Hölle, Mammon = ilu manman.«

Stekel hat in seinem Werke DIE SPRACHE DES TRAUMES (J. F. Bergmann, Wiesbaden 1911) bei Aufstellung seiner symbolischen Gleichungen diese Verwandtschaft im Auge. Dort heißt es, daß alle Sekrete und Exkrete im Traume und im Unbewußten gleich seien, aber unter anderem auch dem Gelde gleichgesetzt werden können. In der oben erwähnten Arbeit verweist **Rank** auf **Eduard Stucken**, der in den ASTRALMYTHEN (Leipzig 1896-1907) dieselben mythologischen Gleichungen aufgestellt hat, in denen Exkreme, Rheingold-Sperma einander ersetzen können. An dieser Stelle finden sich, nach Rank, einige Belege zu unserem Thema zusammengestellt.

Diese innige Verbindung erweist auch unsere im Volksmunde übliche Bezeichnung »goldene Ader« für Hämorrhoiden. – In diesen Zusammenhang fügt sich nun eine Sage aus Uri ein, die **Josef Müller** im schweizerischen Archiv für Volkskunde (XVI. Jahrgang, i. Heft, Basel) mitgeteilt hat. Sie lautet:

Verschwundenes Gold

Ein Mann von Springen ging ins Brunnital. Unterwegs war er genötigt, der Natur einen Tribut zu entrichten (Är hett mießa d' Hosei chechra). Zu diesem Zweck begab er sich in das »Gädemli« in der sogenannten Altenrütli. Während seiner Verrichtung sah er auf einmal ungezählte glänzende Goldstücke auf dem Boden herumliegen. Als er sich aber erhob und den Mammon sich aneignen wollte, da war die ganze Herrlichkeit verschwunden. Hätte er vorher noch schnell sein Skapulier darüber geworfen, so wäre es nicht so mißlich gegangen.

In die innere Bedeutung dieser Sage einzudringen, ist hier nicht am Platze. Bemerkenswert scheint mir nur die in der Verwandlung angedeutete Verwandtschaft zwischen Gold und Kot, eine Verwandtschaft, die uns manche in der Neurose unverständlichen Bindungen zwischen Geldkomplexen und Defäkationsinteressen zu erklären vermag.

3 Sándor Ferenczi: Zur Ontogenie des Geldinteresses

Je tiefer die Psychoanalyse in die Erkenntnis völkerpsychologischer Produkte (Mythen, Märchen, Folklore) eindringt, um so mehr erhärtet sie die Tatsache vom phylogenetischen Ursprung der Symbole, die wie ein Niederschlag der Erfahrungen früherer Generationen in jedes einzelne individuelle Seelenleben hineinragen. Die wichtige Aufgabe, die Phylogenie und die Ontogenie der Symbolik gesondert zu erforschen und dann deren gegenseitige Beziehungen festzustellen, harrt noch der Lösung durch die Analyse. Die klassische Formel vom Δαίμων και Τύχη in der Freudschen Anwendung: vom Zusammenwirken des Ererbten und Erfahrenen beim Entstehen individueller Strebungen, wird sich am Ende auch auf die Genese dieser psychischen Inhalte anwenden lassen, womit aber auch die alte Streitfrage von der »angeborenen Idee«, diesmal allerdings nicht mehr in Form leerer Spekulationen, aufs Tapet kommt. Soviel können wir schon heute vorwegnehmen, daß zum Zustandekommen eines Symbols nebst der angeborenen Disposition auch individuelle Erfahrungen notwendig sind, die dann das eigentliche Material zur Symbolbildung abgeben, während jene angeborene Anlage vor der Erfahrung vielleicht nur den Wert eines ererbten, aber noch nicht funktionierenden Mechanismus hatte.

Im folgenden möchte ich die Frage untersuchen, ob und inwieweit individuelle Erfahrung die Umwandlung analerotischer in Geldinteressen begünstigt.

Jedem Psychoanalytiker ist die von Freud entdeckte symbolische Bedeutung des Geldes geläufig.

Überall, wo die archaische Denkweise herrschend war oder geblieben ist, in den alten Kulturen, im Mythos, Märchen, Aberglauben, im unbewußten Denken, im Traume und in der Neurose, wird das Geld in innigste Beziehung zum Dreck gebracht.

Als individualpsychologische Parallelerscheinung zu dieser Tatsache stellte Freud den in- nigen Zusammenhang zwischen der starkbetonten Erogenität der Afterzone in der Kind- heit und dem später sich entwickelnden Charakterzug des *Geizes* auf. Bei Personen, die später besonders *ordentlich*, *sparsam* und *eigensinnig* waren, erfährt man aus der analyti- schen Erforschung ihrer Kleinkindergeschichte, daß sie zu jenen Säuglingen gehörten, »die sich weigern, den Darm zu entleeren, weil sie aus der Defäkation einen Lustnebengewinn beziehen«, und denen es auch noch in etwas späteren Jahren »Vergnügen bereitet hat, den Stuhl zurückzuhalten« und die »allerlei unziemliche Beschäftigungen mit dem zutage ge- förderten Kote« aus ihrer Kindheit erinnern.

Am ausgiebigsten erscheinen die Beziehungen, welche sich zwischen den anschei- nend so disparaten Komplexen des Geldinteresses und der Defäkation ergeben.¹

Die Beobachtung des Treibens der Kinder und die analytische Erforschung von Neuroti- kern gestattet uns nun, einzelne Punkte jener Linie festzustellen, auf der das Wertvollste, das der Mensch besitzt, sich zum Symbol »des Wertlosesten, das er als Abfall von sich wirft«,² individuell entwickelt.

Die aus diesen beiden Quellen geschöpfte Erfahrung zeigt uns, daß das Kind ursprünglich sein Interesse ohne jede Hemmung dem Vorgang der Defäkation zuwendet und es ihm ein Vergnügen bereitet, den Stuhl zurückzuhalten. Die so zurückgehaltenen Fäkalien sind wirklich die ersten »Ersparnisse« des werdenden Menschen und bleiben als solche in steter unbewußter Wechselbeziehung zu jeder körperlichen Tätigkeit oder geistigen Strebung, die etwas mit Sammeln, Zusammenscharren und Sparen zu tun hat.

Der Kot ist aber auch eines der ersten *Spielzeuge* des Kindes. Die rein *autoerotische* Be- friedigung, die dem Kinde das Pressen und Drücken der Fäkalmassen und das Spielenlas- sen der Schließmuskeln bereitet, wird bald – wenigstens zum Teil – in eine Art *Objektliebe* umgewandelt, indem das Interesse von der intransitiven Sensation gewisser Organempfin- dungen auf die Materie selbst verschoben wird, die diese Empfindungen verursachte. Die Fäzes werden also »introjiziert« und gelten in diesem Stadium der Entwicklung – das im wesentlichen durch Schärfwerden des Gesichtssinnes und durch die sich hebende Ge-

schicklichkeit der Hände bei noch bestehender Unfähigkeit zum aufrechten Gang charakterisiert ist (kriechen auf allen vieren) – als wertvolles Spielzeug, von dem das Kind nur durch Abschreckung, Strafandrohungen zu entwöhnen ist. Das Interesse des Kindes für die Dejekte erfährt seine erste Entstellung dadurch, daß der *Geruch* der Fäzes ihm widrig, ja, ekelhaft wird. Wahrscheinlich hängt das mit dem Beginn des aufrechten Ganges zusammen.³ Die übrigen Eigenschaften jener Materie: Feuchtigkeit, Abfärben, Klebrigkeit usw., verletzen einstweilen seinen Reinlichkeitssinn nicht. Es spielt und hantiert also immer noch gern, wenn ihm nur dazu Gelegenheit geboten wird, mit feuchtem *Straßenkot*, den es gern zu größeren Haufen zusammenscharrt. So ein Haufen Schmutz ist gewissermaßen schon ein Symbol, das sich vom Eigentlichen durch die Abwesenheit des Geruches unterscheidet. Straßenkot ist fürs Kind gleichsam desodoriertes Dejektum.

Bei zunehmendem Sinn für Reinlichkeit wird dem Kind – allerdings unter Mithilfe pädagogischer Maßregeln – auch der Straßenkot unleidlich. Substanzen, die infolge ihrer Klebrigkeit, Feuchtigkeit und Farbe geeignet wären, bleibende Spuren auf dem Körper und dessen Bekleidung zurückzulassen, werden als »schmutzige Dinge« verachtet und gemieden. Das Symbol des Kotes muß sich also eine weitere Entstellung, eine Entwässerung gefallen lassen. Das Interesse des Kindes wendet sich dem *Sande* zu, der bei erhaltener Erdfarbe trocken und reinlicher ist. Die instinktive Freude der Kinder am Sammeln, Zusammenscharren und Formen von Sand wird dann von den Erwachsenen, denen das stundenlange Spielen der sonst ungebärdigen Kleinen mit dem Sande sehr gelegen kommt, nachträglich rationalisiert und ratifiziert, indem dieses Spielen für »gesund«, d.h. hygienisch angezeigt erklärt wird.⁴ Und doch ist auch der Spielsand nichts anderes als ein Koprosymbol, als desodorierte und entwässerte Kot.

Schon in diesem Stadium der Entwicklung kommt es übrigens oft zur »Wiederkehr des Verdrängten«. Es bereitet den Kindern unendliche Lust, die in den Sand gebohrten Löcher mit Wasser zu füllen und so die Materie ihres Spieles dem ursprünglichen wässerigen Stadium näher zu bringen. Nicht selten benützen Knaben zu dieser Berieselung den eigenen Harn, als wollten sie damit die Zusammengehörigkeit beider Stoffe recht deutlich betonen. Auch das Interesse für den spezifischen Geruch der Exkremente hört nicht mit einem Male auf, sondern wird nur auf andere, irgendwie ähnliche Gerüche verschoben. Die Kinder riechen noch immer mit Vorliebe klebrige Stoffe mit charakteristischem Geruch, besonders die zwischen den Zehen sich ansammelnden, stark riechenden Zerfallsprodukte der abgestoßenen Epidermiszellen, das Sekret der Nasenschleimhaut, Ohrenschmalz und Nagelschmutz, gar manche begnügen sich nicht mit dem Kneten und Beschnüffeln dieser Substanzen, sondern nehmen sie überdies in den Mund. Bekannt ist das leidenschaftliche Vergnügen des Kindes am Kneten von Glaserkitt (Farbe, Konsistenz, Geruch), von Pech und Asphalt. Ich kannte einen Knaben, dem es nach dem charakteristischen Geruch von Gummistoffen leidenschaftlich verlangte und der stundenlang an einem Stück Radiergummi herumschnüffeln konnte.

Stallgeruch und Leuchtgasausdünstung gefällt Kindern in diesem Alter – ja auch viel älteren – ausnehmend wohl, und es ist kein Zufall, daß der Volksglaube Lokalitäten mit diesen Gerüchen als »gesund«, ja, als Heilmittel von Krankheiten anpreist. Vom Leuchtgas, Asphalt und Terpentingeruch zweigt sich ein besonderer Sublimierungsweg der Analerotik ab: die Vorliebe für wohlriechende Stoffe, für Parfums, womit die Entwicklung einer Reaktionsbildung – Darstellung durch das Gegenteil – vollendet wäre. Leute, bei denen diese Sublimierungsart sich vollzieht, entwickeln sich oft auch in sonstiger Hinsicht zu *Ästheten*, und es unterliegt keinem Zweifel, daß das Ästhetentum überhaupt die mächtigste Wurzel in der verdrängten Analerotik hat. Das ästhetische und spielerische Interesse, das derselben Quelle entstammt, hat nicht selten Anteil an der sich entwickelnden Lust am Malen und am Formen (Skulptur).⁵

Schon im Kot- und Sandzeitalter des koprophilen Interesses fällt es auf, daß die Kinder aus diesen Materialien – soweit es ihrer primitiven Kunstfertigkeit gelingt – gern Objekte fabrizieren, richtiger solche nachmachen, deren Besitz für sie von besonderem *Wert* ist. Sie bilden aus ihnen verschiedene Eßwaren, Kuchen, Torten, Bonbons usw. Die Anlehnung des rein egoistischen Triebes an die Koprophilie nimmt hier ihren Anfang.

Der Fortschritt des Reinlichkeitssinnes macht dann allmählich auch den Sand für das Kind unannehmbar, es beginnt die infantile *Steinzeit*: das Sammeln von möglichst schön geformten und gefärbten Kieselsteinen, womit ein höherer Entwicklungsgrad der Ersatzbildung erreicht ist: das Übelriechende, Wässerige, Weiche wird durch etwas Geruchloses, Trockenes und nunmehr auch Hartes dargestellt. An den eigentlichen Ursprung dieser Liebhaberei erinnert uns nur mehr der Umstand, daß Steine – wie Kot und Sand – von der Erde aufgehoben und gesammelt werden. – Die kapitalistische Bedeutsamkeit der Steinchen ist bereits eine ganz erhebliche. (Kinder sind »steinreich« im engen Sinne des Wortes.)

Nach den Steinen kommen als Sammelobjekte Kunstprodukte an die Reihe und damit ist die Ablösung des Interesses vom Erdboden vollzogen; Glaskugeln, Knöpfe,⁶ Obstkerne werden eifrig gesammelt – diesmal nicht mehr nur des eigenen Wertes willen, sondern als Wertmesser, gleichsam als primitive *Münzen*, die den bisherigen *Tauschhandel* der Kinder in einen schwunghaften *Geldverkehr* umwandeln. Der nicht rein praktisch zweckmäßige, sondern libidinös-irrationelle Charakter des Kapitalismus verrät sich aber auch auf dieser Stufe: das Kind hat eine entschiedene Freude am Sammeln selbst.⁷

Es bedurfte nur mehr eines Schrittes und die Identifizierung des Kotes mit dem Golde war vollzogen. Bald beginnen auch die Steinchen das Reinlichkeitsgefühl des Kindes zu verletzen – es sehnt sich nach etwas Reinerem – und das wird ihm in den glänzenden *Geldstücken* geboten, zu deren Wertschätzung natürlich auch die Achtung beiträgt, welche die Erwachsenen dem Gelde zollen, sowie die verlockende Möglichkeit, damit alles, was das Kinderherz nur wünscht, sich beschaffen zu können. Ursprünglich wirken aber nicht solche rein praktischen Überlegungen, sondern die Freude am spielerischen Sammeln, Anhäufen und Betrachten der glänzenden Metallstücke die Hauptrolle, so daß Geldstücke hier noch weniger nach ihrem ökonomischen Wert, denn als an und für sich lustspendende Objekte geschätzt werden. Das Auge erfreut sich am Anblick ihres Glanzes und ihrer Farbe, das Ohr an ihrem Metallklang, der Tastsinn am Spiel mit dem runden glatten Scheibchen, nur der Geruchssinn geht ganz leer aus und auch der Geschmacksinn muß sich mit dem schwachen, aber eigentümlichen Metallgeschmack der Münzen zufrieden geben. Damit ist die Entwicklung des Geldsymbols der Hauptsache nach vollendet. Aus der Lust am Darminhalt wird Freude am Gelde, das aber nach dem Gesagten auch nichts anderes ist als *geruchloser, entwässerter und glänzend gemachter Kot, »pecunia non olet«*.

Entsprechend der inzwischen vor sich gegangenen Entwicklung des Denkorgans in der Richtung des Logischen wird das symbolische Interesse am Geld beim Erwachsenen nicht nur auf Gegenstände mit ähnlichen physikalischen Eigenschaften, sondern auf allerlei Dinge ausgedehnt, die irgendwie Wert oder Besitz bedeuten (Papiergeld, Aktien, Sparkassenbuch usw.). Mag aber das Geld was immer für Formen annehmen: die Freude an seinem Besitz hat ihre tiefste und ergiebigste Quelle in der Koprophilie. Mit diesem irrationalen Element wird jede Soziologie und Nationalökonomie, die die Tatsachen ohne Voreingenommenheit prüft, rechnen müssen. Soziale Probleme werden erst durch Aufdeckung der wirklichen Psychologie des Menschen lösbar; Spekulationen über die ökonomischen Bedingungen allein werden nie zum Ziele führen.

Ein Teil der Analerotik wird überhaupt nicht sublimiert, sondern bleibt in ihren ursprünglichen Erscheinungsformen erhalten.⁸ *Seinen eigenen Entleerungsfunktionen* bringt selbst der kultivierteste Normalmensch ein Interesse entgegen, das in seltsamem Widerspruch steht zum Abscheu und Ekel, den er äußert, wenn er dergleichen bei anderen zu sehen oder etwa davon zu hören bekommt. Fremde Menschen und Rassen können einander bekanntlich »nicht riechen«. Nebst diesem Erhaltenbleiben gibt es aber auch eine *Wiederkehr* des hinter dem Geldsymbol steckenden Eigentlichen. Die von Freud zuerst beobachteten Stuhlbeschwerden infolge Verletzung des Geldkomplexes sind Beispiele dafür.⁹ Ein weiteres Beispiel ergäbe die sonderbare, aber von mir in unzähligen Fällen konstatierte Tatsache, daß Leute mit dem Wechseln der Unterwäsche in einer Weise sparsam sind, die in keinem Verhältnis zu ihrem sonstigen *standard of life* steht. Die Sparsamkeit benützt also der Analcharakter am Ende dazu, um ein Stück Analerotik (Schmutztoleranz) wiederzugewinnen. Ein noch auffälligeres Beispiel ist folgendes: Ein Patient will sich keiner irgendwie gearteten koprophilen Manipulation erinnern, erzählt aber bald darauf ohne Befragung, daß

er besondere Lust an hellglänzenden Kupfermünzen hatte und eine eigene Prozedur zum Glänzendmachen der Münzen erfand: er schluckte das Geldstück und suchte dann in den Fäzes so lange, bis er das während der Passage durch den Darmschlauch schön glänzend gewordene Geldstück fand.¹⁰ Hier wurde die Freude am reinlichen Gegenstand der Deckmantel zur Befriedigung der primitivsten Analerotik. Merkwürdig genug, daß der Patient sich die wirkliche Bedeutung seines doch durchsichtigen Tuns ableugnen konnte.

Abgesehen von solchen auffälligen Beispielen, kann man das erotische Vergnügen am Häufen, Sammeln von Gold und sonstigen Geldstücken, das lustvolle »Wühlen im Geld« im täglichen Leben unzählige Male beobachten. Viele Menschen geben leicht ihre Unterschrift auf ein Schriftstück, das sie zur Zahlung größerer Beträge verpflichtet, und geben leicht große Summen in Papiergeld aus, sind aber auffallend schwerfällig bei der Verausgabung von Goldmünzen oder auch von kleinstem Kupfergeld. Die Münzen *kleben* förmlich an ihren Fingern. (Vgl. dazu auch die Bezeichnung »flüssiges Kapital« und die gegen-teilige: »*argent sec*«, die in der Franche-Comté gebräuchlich sein soll.)

Der hier skizzierte ontogenetische Entwicklungsgang des Geldinteresses weist zwar individuelle, von den Lebensbedingungen abhängige Unterschiede auf, ist aber im großen und ganzen beim heutigen Kulturmenschen als ein psychischer Prozeß anzusehen, der sich unter den verschiedensten Verhältnissen – auf einem oder dem anderen der möglichen Wege – zu realisieren sucht. Es liegt also nahe, diese Entwicklungstendenz als ein Rassenmerkmal anzusehen und die Gültigkeit des biogenetischen Grundgesetzes auch für die Bildung des Geldsymbols anzunehmen. Es ist zu erwarten, daß die phylogenetische und kulturgeschichtliche Vergleichung des hier geschilderten individuellen Entwicklungsganges und der Entwicklung des Geldsymbols beim Menschengeschlecht überhaupt einen Parallelismus nachweisen wird. Vielleicht werden sich dann die bei Höhlenforschungen haufenweise vorgefundenen gefärbten Steinchen des primitiven Menschen deuten lassen; Beobachtungen über die Analerotik der *Wilden* (der heute lebenden primitiven Menschen, die vielfach noch im Stadium des Tauschhandels und des Kiesel- oder Muschelgeldes leben) dürften diese kulturgeschichtliche Unternehmung bedeutend fördern.

Es ist aber schon nach dem Mitgeteilten nicht unwahrscheinlich, daß das mit der Entwicklung korrelativ sich steigernde kapitalistische Interesse nicht nur im Dienste von praktisch-egoistischen Zwecken, also des *Realitätsprinzips* steht, sondern daß die Freude am Gold und Geldbesitz auch den symbolischen Ersatz für und die Reaktionsbildung auf die verdrängte Analerotik und Koprophilie in gelungener Verdichtung repräsentiert, d.h. gleichzeitig auch dem *Lustprinzip* genügen will. Der kapitalistische Trieb enthält also – nach unserer Auffassung – eine egoistische und eine analerotische Komponente.

Fußnoten zu: Sándor Ferenczi: Zur Ontogenie des Geldinteresses

- 1 **Freud:** CHARAKTER UND ANALEROTIK, 1908 (G.W. VII, S. 203, 207 u.a.).
- 2 Ibid. [S. 208].
- 3 **Freud** faßt die Verdrängung der Analerotik und der Riechlust beim Menschengeschlecht überhaupt als Konsequenz des aufrechten Ganges, der Erhebung von der Erde auf.
- 4 Die Neigung, koprophile Tendenzen euphemistisch hinter »hygienische« zu verstecken, ist überaus verbreitet. Bekannt ist das – sonst harmlose – Treiben der Stuhlpedanten, die einen bedeutenden Teil ihres verfügbaren Interesses der Regulierung ihrer Stuhlentleerung zuwenden; allerdings verfallen solche Individuen ziemlich leicht in die sogenannte »Stuhlhypochondrie«. Eine ganze Reihe von Analysen brachte mich übrigens zu der Überzeugung, daß die *Hypochondrie* in sehr vielen Fällen eigentlich ein *Gärungsprodukt der Analerotik* ist, eine *Verschiebung unsubstanzierter koprophiler Interessen, von ihren ursprünglichen Objekten auf andere Körperorgane und Körperprodukte unter Veränderung des Lustvorzeichens*. Die Wahl des Organs, auf das sich die Hypochondrie richtet, wird dabei von speziellen Bedingungen determiniert (körperliches Entgegenkommen, starke Erogenität auch im »kranken« Körperorgan usw.).

- 5 Auf den wahrscheinlichen Anteil des in der Kindheit dem *Flatus* zugewandten Interesses an der späteren *Musikalität* habe ich schon bei anderer Gelegenheit hingewiesen.
(ÜBER OBSZÖNE WORTE, 1911 [in diesem Band])
- 6 Vgl. **Lou Andreas-Salomé**: VON FRÜHEM GOTTESDIENST.
- 7 Das deutsche Wort »Besitz« zeigt übrigens, daß der Mensch das Wertvolle, das ihm gehört, auch sprachlich durch ein Daraufliegen darzustellen sucht. Rationalisten begnügen sich offenbar mit der Erklärung dieses Bildes, daß das Daraufliegen ein Verstecken, Behüten und Verteidigenwollen des Wertgegenstandes ausdrücken will. Daß aber hier gerade das Gesäß und nicht – was beim Menschen natürlicher wäre – die Hand zur Darstellung des Schutzes und der Verteidigung benützt wird, spricht eher dafür, daß auch das Wort »Besitz« ein Kopro-Symbol ist. Das entscheidende Wort hierüber zu sagen, ist allerdings erst einem psychoanalytisch geschulten Philologen vorbehalten.
- 8 Die konstitutionell gegebene Quantität *Analerotik* verteilt sich also beim Erwachsenen auf die verschiedensten psychischen Gebilde, es *entwickeln sich aus ihm*
 1. *Analcharakterzüge im Sinne Freuds*
 2. *Beiträge zum Ästhetentum und zu künstlerischen Interessen,*
 3. *zur Hypochondrie,*
 4. *der Rest bleibt unsublimiert.*

Aus dem verschiedenen Mischungsverhältnis des sublimierten und des ursprünglichen Anteils, aus der Bevorzugung dieser oder jener Sublimierungsformen ergeben sich die buntesten Charaktervariationen, die natürlich ihre speziellen Bedingungen haben müssen. Zur raschen charakterologischen Orientierung über ein Individuum, ja, *über ganze Volksstämme* sind die analen Charakteristika besonders geeignet. Der *Analcharakter* mit seiner Reinlichkeit und Ordnungsliebe, Trotz und Geiz sticht vom ausgesprochenen *Analerotiker*, der dem *Schmutz gegenüber tolerant, verschwenderisch und gutmütig* ist, scharf ab.
- 9 »Vorübergehende Stuhlbeschwerden (Diarrhöen, Verstopfungen) entpuppen sich in der Analyse oft als Regressionen des Analcharakters. Eine Patientin bekam gegen Ende des Monats, wo sie ihren Eltern die vom Unbewußten nur ungern hergegebene Unterstützungssumme absenden mußte, heftige Diarrhöen. Ein anderer entschädigte sich für das Honorar, indem er massenhaft Darmgase produzierte.« (ÜBER PASSAGÈRE SYMPTOMBILDUNG usw. [in diesem Band])
- 10 Der Fall erinnert an den koprophilen Witz, worin dem Arzt, dem es gelingt, die von einem Kind geschluckte Geldmünze mittels Abführmittel abzutreiben, bedeutet wird, er solle die Münze gleich als Honorar behalten. Zur Identifizierung von Geld und Kot siehe auch das Märchen vom »Eslein, streck' dich«. Das Wort »Losung« bedeutet Erlös (im Geschäft), aber in der Jägersprache auch Wildkot.

4 Isador H. Coriat: Anmerkungen über anale Charakterzüge des kapitalistischen Instinkts

In seiner aufschlußreichen Schrift ZUR ONTOGENIE DES GELDINTERESSES (Beitrag 3 des vorliegenden Buches. *Der Herausgeber*) erklärt Ferenczi:

Es ist aber schon nach dem Mitgeteilten nicht unwahrscheinlich, daß das mit der Entwicklung korrelativ sich steigernde kapitalistische Interesse nicht nur im Dienste von praktisch-egoistischen Zwecken, also des *Realitätsprinzips* steht, sondern daß die Freude am Gold und Geldbesitz auch den symbolischen Ersatz für und die Reaktionsbildung auf die verdrängte Analerotik und Koprophilie in gelungener Verdichtung repräsentiert, das heißt gleichzeitig auch dem *Lustprinzip* genügen will. Der kapitalistische Trieb enthält also – nach unserer Auffassung – eine egoistische und eine analerotische Komponente.

Dieser Standpunkt ist kürzlich in einem Zeitungsbericht über den Tod eines international bekannten Unternehmers bestätigt worden. In diesem Bericht sind die Charakterzüge des Kapitalisten mit dem Tiefblick eines Lytton Strachey skizziert worden. Der Bericht ist um so wertvoller, als die in ihm gezeichneten Charakterzüge in fast jedem Aspekt mit dem gängigen Konzept des analerotischen Typs, den die psychoanalytische Untersuchung aufgezeigt hat, übereinstimmen. Selbst in einer Analyse hätten sie nicht treffender beschrieben werden können. Die folgende Deutung dieses Nachrufs wird das Verhältnis zwischen Analerotik, dem Interesse am Geldverdienen und dem sogenannten kapitalistischen Trieb darstellen. So fand der Verstorbene zum Beispiel ein ganz besonderes Vergnügen darin, das Ausmaß seines Vermögens und die Einzelheiten seiner internationalen Unternehmen allen, die zuzuhören bereit waren, immer wieder von neuem mitzuteilen. Er zog sich nachlässig an und trug oft Arbeiterkleidung als Reaktionsbildung auf seinen Reichtum. Abgesehen von dem kindlichen Vergnügen, das er im Gespräch über seine Besitztümer fand, zeigte er auch andere kindheitsbedingte Züge wie zum Beispiel eine Leidenschaft für Jux-Artikel und Spielzeug.

Ein anderer, fast völlig unsublimiert-analer Zug war Freude am Wühlen im Geld. Er zog oft große Bündel von Banknoten aus der Tasche und bat die Anwesenden, sich der Anzahl von Geldscheinen zu versichern, die er mit sich herumtrug. Dabei pflegte er zu sagen: »Das alles gehört mir!« Wenn er an irgendeinem der zahllosen Gebäude vorbeiging, die ihm tatsächlich gehörten, konnte er es sich nie versagen, wie ein Kind zu prahlen: »Das ist mein Haus!«

Wenn ihm Zweifel an dem Ausmaß seines Vermögens zu Ohren kamen, war er verärgert. Als Abwehrmaßnahme pflegte er gegen die »Aristokraten« ins Feld zu ziehen, besonders die verarmten Mitglieder ehemaliger adliger Häuser. Hier sprach stets echter Haß aus seinen Worten, die sadistische Komponente der Analität.

Als Reaktionsbildung auf diesen Haß zeigte er jedoch große Zärtlichkeit seinen Familienmitgliedern gegenüber. Besonders liebte er Kinder, bastelte ihnen Spielzeug zusammen, reparierte eigenhändig zerbrochene Kinderartikel, forschte in Spielzeugläden nach neuen Spielen, die er großzügig verschenkte.

Trotz seines erheblichen Reichtums lebte er selber aber nahezu ärmlich und gönnte sich keinerlei Extravaganzen.

In seiner eigentümlichen Kombination von Geiz und Verschwendung stellte er einen der häufigsten Typen des analen Charakters dar. Wer im Anhäufen von Geld seine größte Befriedigung findet, benutzt es entweder als Mittel zur Macht – das sind die gesellschaftlich ausgerichteten Typen –, oder als Endzweck in sich selbst – das sind die gesellschaftsfeindlichen Typen. In unserem Unternehmer finden wir beides vereint, dazu Pedanterie, bis zum Geiz führende Knauserei, Prahlucht, Haß, Zärtlichkeit.

Daß er niemals das narzißtische Vergnügen des Kindes überwunden hat, beweist die naive Freude, mit der er Banknoten aus der Tasche holt und Häuser als sein Eigentum vorstellt. Dies sind nur partiell sublimierte Reaktionen aus jenem frühen Stadium, da das Kind sich darüber freute, wenn es sein eigenes Exkrement betrachten und in ihm schwelgen konnte.

Wenn all die erwähnten Charakterzüge einzeln auftauchten, wären sie nicht der Beachtung wert. Treten sie aber zusammen auf, so beweisen sie den analen Zwangscharakter.

5 Sándor Ferenczi: Pecunia – olet

I

Ein junger Kaufmann war längere Zeit hindurch wegen seiner Zwangs- und Angstzustände bei mir in Behandlung, die ich aber nicht ganz zu Ende führen konnte, weil die eingetretene Besserung, wie so oft, vom Widerstande als Motiv zum Abbrechen der Kur benützt wurde. Den aktuellen Anlaß zu seiner Erkrankung gab, wie es die Analyse bald aufdeckte, das Verhältnis zu seiner Frau. Ich mußte dem Patienten auf Grund sehr deutlicher Anzeichen klarlegen, daß er am Konflikt zwischen der Geldliebe (Analerotik) und der übrigen Sexualität scheiterte. Er heiratete eine mehr als wohlhabende Frau, in die er nicht verliebt war, während sein Unterbewußtsein von interesseloser Hingebung träumte; u.a. dachte er oft auch bewußt an ein ganz mittelloses, aber liebreizendes Weib, an dessen Seite er vielleicht das Glück, nach dem er sich sehnte, gefunden hätte. Ich mußte allerdings dem Patienten nahelegen, daß auch dieses Glück kein ungetrübtes gewesen wäre, da ja dabei seine nicht minder starke andere Leidenschaft, die Geldliebe, leer ausgegangen wäre.

Bei einem unserer Gespräche brachte nun der Patient die meiner Ansicht nach entscheidende Bestätigung der vorausgegangenen Deutungen. Er erinnerte sich, daß er kurz nach seiner Verlobung, beim intimen Beisammensein mit der Braut, plötzlich von einem unangenehmen Geruch aus ihrem Munde erschreckt wurde. Er entfernte sich unvermittelt, eilte zu einem Vertrauten und wollte die Verlobung sofort rückgängig machen. Man beruhigte ihn, und da der üble Geruch sich nicht mehr zeigte, ließ er von seinem Vorhaben ab, – die Heirat ging von statten.

Diese Erinnerung mußte ich wie folgt erklären: Ein an sich offenbar unbedeutender Geruch aus dem Munde der Braut verknüpfte sich assoziativ mit der ursprünglichen Analerotik des Patienten, aus der die Geldliebe hervorging; er war nahe daran sich einzugestehen, daß er des Geldes wegen zu heiraten im Begriffe steht; vor dieser Möglichkeit wollte er mit derselben Angst die Flucht ergreifen, wie vor den eigenen schlecht verdrängten analerotischen Triebregungen. Es lag hier also ein Fall von Charakterregression vor, der Rückfall eines Charakterzuges (Geldliebe) auf seine erotische Vorstufe.¹ Der unterbewußten Phantasie gelang es dann für einen Augenblick den Mund der Braut zur Analöffnung zu machen.²

Wer nicht viel Erfahrung in der Psychoanalyse hat, wird diese Erklärung außerordentlich gezwungen und gewiß sehr antipathisch finden. Er wird – wie ich es so häufig höre – fragen: »Warum muß denn hier wieder die sogenannte ›Analerotik‹ eine Rolle spielen? Läßt sich der Fall nicht einfach aus der ganz verständlichen Aversion jedes Kulturmenschen gegen einen schlechten Geruch, der ja im gegebenen Fall vorhanden gewesen ist, ohne Zuhilfenahme der ›Charakterregression‹ einfacher erklären?«

Anstatt mich auf diese Fragen einzulassen, will ich kurz einen zweiten Fall mitteilen.

II

Einer Frau, die in ihren Mann leidenschaftlich verliebt zu sein wähnt, halte ich vor, daß bei ihr verschiedene Symptome darauf hindeuten, daß sie ihren Mann eigentlich aus Interesse geheiratet hat, und, da sie sowas mit ihrem Charakter für unvereinbar hält, ihre Leidenschaft zum Manne übertreibt. Nach längerem Widerstande mußte sie nun sich und mir eingestehen, daß sie zur Zeit der Verlobung eigentlich einen anderen jungen Mann ihrem späteren Manne vorgezogen hat, weiter, daß sie und ihre Familie sich damals in großer materieller Not befanden, schließlich, daß ihr Mann damals für einen reichen Erben galt.

Ich wies, wie im obigen Falle, auf die Analerotik hin, worauf die Patientin sofort mit folgender Erinnerung reagiert: »Als ich den jungen Mann, in den ich früher verliebt war, nach meiner Verlobung zum erstenmal sah, ereignete sich folgendes: Er begrüßte mich und küßte mir die Hand; in diesem Augenblicke durchzuckte mich der Gedanke, daß ich kurz vor-

her am Klosett war und noch keine Gelegenheit hatte, mir die Hände zu waschen. Am Ende riecht er an meinen Fingern Kotgeruch! Meine Angst wurde so stark, daß ich sofort die Finger an die Nase führen und auf Geruch untersuchen mußte, wobei es mir vorkam, als ob eine anwesende Freundin ironisch lächelte.«

Natürlich deutete ich diesen Erinnerungseinfall als Bestätigung meiner schon erwähnten Annahmen und fügte hinzu, daß sie sich eigentlich davor ängstigte, der junge Mann könnte an ihr »riechen«, daß sie aus Interesse heiratet. Hinter der Szene mußte ich übrigens die Wiederholung infantiler Kotspiele vermuten. Die Patientin erinnerte sich dunkel, solche Spiele mit ihrem Bruder im Klosett aufgeführt zu haben.

Ich muß es dem Leser überlassen, die große Übereinstimmung zwischen den mitgeteilten beiden Fällen für Zufälligkeit zu erklären, oder ihr einen Sinn zuzugestehen, eventuell den Sinn, den ihr die Psychoanalyse zuschreibt. Betonen muß ich aber bei dieser Gelegenheit, daß die Psychoanalyse ihre Thesen niemals auf Spekulation, sondern immer auf die Häufung solcher Übereinstimmungen, also auf Tatsachen gründet. Die Beantwortung der Frage, woher diese Übereinstimmungen herkommen, ist eine andere Aufgabe; die Analyse wird die Antwort darauf gewiß nicht schuldig bleiben. Sie kann sich aber nicht dazu drängen lassen, Erklärungen zu geben, solange sie nur noch über Tatsachen verfügt. Es ist jedenfalls ungerechtfertigt, die Nachprüfung von Tatsachen aus logischen Gründen abzulehnen.

Das lateinische Sprichwort, das ich in veränderter Fassung zum Titel dieser Mitteilung wählte, erscheint nach den obigen Auseinandersetzungen in neuem Lichte. Der Satz: das Geld stinkt nicht, ist ein Euphemismus mittels Umkehrung. Im Unterbewußtsein heißt es sicherlich: Pecunia olet, d.h.: Geld = Kot.

Fußnoten zu: Sándor Ferenczi – Pecunia olet

- 1 **S. Ferenczi:** ÜBER PASSAGÈRE SYMPTOMBILDUNG WÄHREND DER ANALYSE, in: *Zentralblatt für Psychoanalyse und Psychotherapie*, 2, 1912, 588-596.
- 2 **S. Ferenczi:** EIN PASSAGÈRES« SYMPTOM, in: *Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse*, 1, 1913, 378.

6 Ernest Jones: Haarschneiden und Geiz

Ferenczi hat darauf aufmerksam gemacht, daß das analerotische Interesse für Geld und Kot, das sonst ausgeglichen ist, sich zuweilen noch in persönlichen Eigenheiten verrät, wie in der Abneigung, für Wäsche Geld auszugeben. Mitunter kann man dasselbe in bezug auf das Haarschneiden beobachten, wie in folgendem Beispiel:

Ein in Behandlung stehender Zwangsneurotiker sträubt sich heftig dagegen, für das Haarschneiden zu bezahlen und schiebt es immer so lange als möglich auf. Kommt endlich doch die Zeit dafür, so stört ihn das beiläufig vorgebrachte Angebot des Friseurs, sich das Haar waschen oder brennen zu lassen etc., weil dies ihm eine größere Geldausgabe zumutet. Für gewöhnlich läßt er doch alles über sich ergehen, steht aber dabei Todesängste aus infolge der Gewissensbisse wegen seines Leichtsinns. In den Fällen, wo er der Zudringlichkeit des Friseurs widersteht, verläßt er das Lokal mit einem Gefühl intensiver Scham wegen seines Geizes und wagt es nicht, wieder dorthin zu gehen, aus Furcht, von dem Manne verachtet zu werden.

Die innige Beziehung zwischen Haar und Kot (abschneiden und ausscheiden) ist wohlbekannt.

7 Karl Abraham: Das Geldausgeben im Angstzustand

Das Verhältnis des Neurotikers zum Geldbesitz ist in der psychoanalytischen Literatur eingehend erörtert worden. Sowohl Freud als die Autoren, die sich nach ihm mit den »analen« Charakterzügen beschäftigt haben, behandeln den neurotischen Geiz, das ängstliche Zurückhalten des Geldes aus unbewußten Motiven. Das gegenteilige Verhalten mancher Neurotiker hat, obwohl es dem Arzt in der Psychoanalyse keineswegs selten entgegentritt, nicht die gleiche Beachtung gefunden. Die Neigung zu übertriebenen Geldausgaben tritt bei manchen Neurotischen plötzlich, ja anfallsweise hervor und steht dann in einem auffälligen Gegensatz zu ihrer sonstigen Sparsamkeit.

Es handelt sich, nach einer kleinen Reihe von Erfahrungen aus meiner psychoanalytischen Tätigkeit, um eine bestimmte Gruppe von Neurotischen: Kranke, welche sich in dauernder infantiler Abhängigkeit vom elterlichen Hause befinden und von *Verstimmung* oder *Angst* befallen werden, sobald sie sich von ihm entfernt haben.

Die Patienten selbst behaupten, daß das Geldausgeben ihre Angst oder Verstimmung erleichtere. Sie haben auch rationelle Erklärungen dieser Wirkung zur Hand: das Geldausgeben erhöhe ihr Selbstgefühl, oder es lenke sie von ihrem Zustand ab. Die Psychoanalyse fügt dieser rein oberflächlichen Erklärung jedoch eine tiefere, das Unbewußte berücksichtigende hinzu.

Wie jede Psychoanalyse eines derartigen Falles aufs neue lehrt, ist es dem Kranken infolge der Fixierung seiner Libido verwehrt, sich räumlich von den Eltern oder den sie vertretenden Personen zu entfernen. Die Entfernung vom Hause bedeutet seinem Unbewußten eine Ablösung der Libido von ihren Objekten. Stets lassen sich zwei entgegengesetzte psychische Strömungen nachweisen: eine konservative im Sinne der dauernden Fixierung und eine andere im Sinne der Hinwendung zu den Objekten der Außenwelt.

Jeder Versuch der Übertragung der Libido auf neue Objekte ist bei den Kranken gerade darum mit so schwerer Angst verbunden, weil das *unbewußte* Verlangen danach besonders heftig und ungestüm ist. Es braucht nur daran erinnert zu werden, daß weibliche Kranke mit Straßenangst in besonderem Maße mit unbewußten, nicht selten auch mit bewußten Prostitutionsphantasien behaftet sind. Ihr Unbewußtes will schrankenlose Hingabe an alle; die im Bewußtsein herrschende Angst aber schränkt die Übertragung der Libido aufs äußerste ein. So werden die Kranken unfähig, von ihrer Libido freien Gebrauch zu machen, und zwar keineswegs nur im engen Sinne der eigentlichen Geschlechtsbeziehungen.

Eine weitgehende Einschränkung der genitalen Geschlechtlichkeit führt zu ersatzweiser, stärkerer Betonung anderer erogener Zonen. Die anale Erotik ersetzt die genitale in mehr oder weniger weitem Umfang. In manchen Fällen läßt sich mit großer Deutlichkeit feststellen, daß die krankhafte Fixierung der Patienten an den Vater oder die Mutter durch die Analzone vermittelt wird. Ein kleiner Ausschnitt aus einer Psychoanalyse möge das belegen.

Die Patientin, welche an schwerer Straßenangst leidet, ist völlig an ihren Vater gebunden. Ihre immer wiederholten Versuche, die Fixierung zu lösen, sind mißlungen. Diese Fixierung ist vom Vater der Patientin während ihrer Jugend dadurch sehr gefördert worden, daß er sich im Übermaß um die Darmtätigkeit des Kindes kümmerte, sehr häufig Klysmen verabreichte usw. Diese verkehrten Maßnahmen trugen zur Erhaltung kindlicher Abhängigkeit in verhängnisvoller Weise bei; die Tochter konnte – mit einem Ausdrucke der Kindersprache gesagt – nichts ohne den Vater »machen«, konnte nur unter seiner Aufsicht »abseits« gehen. Wie die Analyse ergab, ließen auch ihre Ablösungsversuche die anale Fixierung erkennen. Den Darm ohne väterliche Aufsicht zu entleeren, bedeutete ihrem Unbewußten Selbständigkeit. Entfernte sich die Patientin vom Hause und wurde sie unterwegs von Angst befallen, so machte sie zur Abwehr der Angst allerhand Geldausgaben, die praktisch nicht zu rechtfertigen waren. Sie verausgabte *Geld statt Libido*. Daß aber das Geld diese ersetzende Bedeutung annehmen konnte, erklärt sich aus der im Unbewußten herrschenden

Gleichwertigkeit von *Geld* und *Kot*. Bemerkenswert ist, daß die Patientin sich selbst verdächtigte, sie steigere manchmal ihre Angst, um sich einen Grund zum Geldausgeben zu schaffen.

Bei dieser Kranken beobachtete ich, ebenso wie auch in zwei anderen Fällen, die Neigung, wahllos vielerlei zu kaufen, meist wertlose, nur für den Augenblick begehrte Kleinigkeiten. Sie täuschen sich auf diese Weise eine freie Beweglichkeit ihrer Libido vor, während diese doch in Wirklichkeit aufs äußerste fixiert und gehemmt ist. Das Kaufen von Gegenständen, die nur einen Augenblickswert haben, das schnelle Übergehen von diesem Gegenstand zu jenem, wirkt als symbolische Befriedigung eines verdrängten Begehrens: die Libido in rascher Folge auf unbegrenzt viele Objekte zu übertragen. Die Anspielung auf die Prostitution ist hier nicht zu verkennen; auch dort vermittelt das Geld flüchtige, beliebig wechselnde Beziehungen.

Die Auffassung der Patienten, sie gäben Geld aus, um ihr Selbstgefühl zu erhöhen, erfährt nun in gewissem Sinne eine Bestätigung. Das Geldausgeben täuscht sie über die Gebundenheit der Libido und damit über das peinigende Gefühl sexueller Insuffizienz für kurze Zeit hinweg. Anders ausgedrückt: die Kranken stehen unter einem abnorm strengen, von der Eltern-Imago ausgehenden Verbot, ihre Libido frei zu verausgaben. Es kommt zum Kompromiß zwischen Trieb und Verdrängung. Die Kranken verausgaben sich dem Verbot zum Trotz, aber nicht in sexueller Libido, sondern in analen Werten.

Wir werden hier an das dauernde Verhalten gewisser Neurotiker erinnert, deren Libido gleichfalls übermäßig gebunden ist. Sie sind – teilweise oder ganz – unfähig zur sexuellen Liebe im seelischen und körperlichen Sinne. Sie wenden den anderen Menschen nicht Liebe, sondern Mitleid zu, sie werden zu Wohltätern und geben an Geldeswert oft im Übermaß. Sie sind auf diese Ersatzbefriedigung dauernd angewiesen. In der dunklen Wahrnehmung, qualitativ nicht das Richtige zu geben, übertreiben sie das Geben quantitativ. Ihr Geldausgeben wirkt jedoch altruistisch, während in den vorher besprochenen Fällen diese Wirkung durchaus fehlt. Das Gemeinsame beider Gruppen liegt aber darin, daß das Geldausgeben einen Ersatz für die von der Neurose verbotene Sexualübertragung bildet und zur Abwehr neurotischer Störungen dient.

8 Isador H. Coriat: Analerotische Charakterzüge bei Shylock

Shylock, die Hauptfigur des KAUFMANN VON VENEDIG, ist eine jener shakespearischen Schöpfungen, deren geniale Züge immer wieder die verschiedensten Interpretationen herausgefordert und ihn damit in die unmittelbare Nähe eines Hamlet, Lear oder Macbeth gerückt haben. Ob er nun ein Sünder war oder ein Mann, »den mehr Sünde schlug, als daß er sündigte«, ob er Charakterzüge trug, die damals zu erwarten waren, feststeht, daß die Shakespeareforschung sich noch heute wegen dieser Fragen in den Haaren liegt. Neuerdings vergleicht man die Figur des Shylock gern mit der des Barrabas in **Marlowes** DER JUDE VON MALTA, aber diese Parallele ist inkorrekt, denn Barrabas trieb sein lang unterdrückter Haß bis zum Rande sadistischer Morde, ein Zug, der bei Shylock bezeichnenderweise fehlt.

Die Quellen der Fabel vom KAUFMANN VON VENEDIG und der Gestalt des Shylock gehen auf alte Balladen zurück, auf das Lied des Gernutus, italienische Romanzen (Il Pecorone) persische und indische Legenden, den JUDEN VON MALTA und schließlich auf eine alte deutsche Komödie. Deshalb bestanden zahlreiche Parallelen, sowohl in der abendländischen als auch in der orientalischen Literatur, zu den beiden miteinander verwobenen Fabeln, die wir das Thema des Pfundes Fleisch und das Thema der drei Kästchen nennen wollen, welche die Haupthandlung des KAUFMANN VON VENEDIG darstellen. Anscheinend machte Shakespeare aus der Titelfigur einen Juden, um den damals herrschenden Vorurteilen entgegenzukommen. Wie **Elze** sagt, wollte »sein (Shakespeares) Publikum vor allem Shylock vernichtet sehen«;¹ wir können hinzufügen, daß es Shakespeare gelungen ist, die Wünsche seiner Zuschauer zu erfüllen.

Manche kritischen Abhandlungen über die Gestalt des Shylock haben sich denn auch prompt auf die »urjüdischen Züge« seines Charakters bezogen. So schreibt zum Beispiel Hudson, Shylock sei »durch und durch jüdisch, mit stark nationalen, seiner Persönlichkeit entsprechenden Zügen«. In seiner klugen Abhandlung betrachtet **Georg Brandes** den Shylock vom selben Standpunkt:

Shakespeare ergriff und vergegenwärtigte rassische Merkmale und unterstrich, was er als besonders jüdisch in Shylocks Geistesbildung empfand.

Als Tiefenpsychologe kann man diesen Auslegungen natürlich nicht zustimmen, denn wenn Shylocks Charakter im Sinne psychoanalytischer Konzepte untersucht wird, zeigt es sich, daß sie nicht jüdisch sind, sondern universell, und daß dieselben Eigenschaften in nur allzu vielen Männern und Frauen existieren. Eine Charakteranalyse Shylocks enthüllt, daß seine Liebe zum Geld, sein Haß und seine Rachsucht aus derselben unbewußten Quelle entspringen, daß sie nichts weiter sind als Projektionen² stark analerotischer Neigungen.

Einige Shakespeareforscher haben genügend Verständnis für die Gestalt Shylocks aufgebracht, um auf die analerotische Komponente hinzuweisen, ohne sie jedoch völlig zu begreifen. So schreibt zum Beispiel **Giles**³ über die narzißtische Illusion der eigenen Omnipotenz bei Shylock:

Seine Energie beschränkt sich auf nur eine Form der Macht, die Macht des Geldes. Um Macht zu besitzen, muß er Geld besitzen.

Heine war klug genug damals schon zu erfassen, was in Shylocks Charakter ambivalent² war:

Shylock liebt zwar das Geld, aber es gibt Dinge, die er noch weit mehr liebt, unter anderen auch seine Tochter (»Jessika, mein Kind«). Obgleich er sie in der höchsten Leidenschaft des Zorns verwünscht und tot zu seinen Füßen liegen sehen möchte, mit den Juwelen in den Ohren, mit den Dukaten im Sarg: so liebt er sie doch mehr als alle Dukaten und Juwelen.

Otto Weininger sagt:

Es handelt sich hier nicht um eine Rasse und nicht um ein Volk, noch weniger freilich um ein gesetzlich anerkanntes Bekenntnis. Man darf das Judentum nur für eine Geistesrichtung, für eine psychische Konstitution halten, welche für alle Menschen eine Möglichkeit bildet ...⁴

Diese Behauptung sollte bei jeder Psychoanalyse Shylocks von Interesse sein, denn da alle Menschen fähig sind, eine gleichgeschlechtliche Objektwahl zu treffen und sie dies auch häufig in ihrem unbewußten Geistesleben zuwege bringen, besitzen sie auch alle jene analerotischen Komponenten, die in der Gestalt des Shylock so hervorstechend sind.

Das Unbewußte ist so weit entfernt von dem Bewußten, daß Freuds bahnbrechende Aufdeckung analerotischer Charakterzüge ihm noch 1908 intensivste Gegnerschaft einbrachte. Diese Züge des Erwachsenenlebens und ihre Abhängigkeit von frühkindlichen libidinösen Erlebnissen im Bereich des After sind als absurd und grotesk abgeurteilt worden, und doch wird jeder sorgfältige Psychoanalytiker bald erkennen, wie stichhaltig Freuds Thesen waren. Ohne in die Einzelheiten des Mechanismus und der Genese dieser Charakterzüge zu gehen, soll es uns genügen, sie lediglich zur Analyse der Shylock-Gestalt aufzuführen. Wenn wir ihnen bei einem sublimierten Analerotiker begegnen, erscheinen sie als Ordnungsliebe, Sparsamkeit und Rechthaberei. Dazu kommt oft noch Kinderliebe. All dies trifft auf Shylock zu, wenn wir die Entwicklung des Stückes genau verfolgen.

Shylock wird als ein wohlhabender Jude Venedigs dargestellt, dessen Liebe zum Geld seine hervorstechende Eigenschaft ist. Mit erstaunlicher Menschenkenntnis betont Shakespeare aber auch die Zärtlichkeit, die er für seine Tochter empfindet. Ernest Jones sagt:

Einer der hervorstechendsten Züge in der gesamten Charakterstruktur des analen Menschen ist die außergewöhnliche und ganz einzigartige Zärtlichkeit, deren einige Zugehörige dieses Typs fähig sind, besonders, wenn es um Kinder geht; zweifellos wird dies sowohl durch die Assoziation von Unschuld und Reinheit ... als auch durch die Reaktionsbildung gegenüber verdrängtem Sadismus verstärkt, die so häufig mit ausgesprochener Analerotik Hand in Hand gehen.⁵

Dies zeigt sich deutlich in Solanios Bericht, in dem er Jessikas Flucht beschreibt:

Mein Tochter – meine Dukaten – o mein Tochter! (II, viii)

Daß Shylock ein Geizkragen ist, daß er selbst in der Verwaltung seines eigenen Haushalts Geld einsammelt, aufstapelt und hortet, beschreibt Lancelot Gobbo, Shylocks Diener:

**Ich bin ausgehungert in seinem Dienst;
Ihr könnt jeden Finger, den ich habe, mit meinen Rippen zählen.** (II, ii)

Und Ferenczi erklärt:

Entsprechend der ... Entwicklung des Denkorgans in der Richtung des Logischen wird das symbolische Interesse am Geld beim Erwachsenen nicht nur auf Gegenstände mit ähnlichen physikalischen Eigenschaften, sondern auf allerlei Dinge ausgedehnt, die irgendwie Wert oder Besitz bedeuten ... die Freude an seinem Besitz hat ihre tiefste und ergiebigste Quelle in der Koprophilie.⁶

Untersuchungen analerotischer Neigungen haben gezeigt, daß immer, wenn archaische Prozesse wie zum Beispiel Neurosen, Träume, Aberglauben und unbewußtes Denken vorherrschen, Geld in engsten Zusammenhang mit Kot und skatologischen Riten gebracht wird. Dieser Aberglaube zeigt sich im Märchen von der Gans, die die goldenen Eier legte, und in vielen Sagen, Gedichten und Metaphern. In derselben Arbeit betont Ferenczi den allmählichen Übergang von der kindlichen Vorstellung des Exkrementes zu dem nur scheinbar so entfernten Symbol des Geldes. So kam in der Analyse eines Zwangsneurotikers mit ausgeprägt analerotischen Zügen und abergläubischen Vorstellungen folgender Traum zutage: Er gab dem Mann ein Geldstück als Kommission für Waren. Der Mann fütterte damit sein Pferd, und der Träumer mußte die Münzen nun wieder aus dem Pferdemist herausklauben. Um sie gut zu verwahren, stopfte er sie in eine große Wurst.

Hier haben wir also einen Traum, der in sich selber den Volksglauben enthält, daß der Traum vom Kot zur Entdeckung eines Schatzes führt. Damit wird auch Shylocks Ermahnung seiner Tochter klar:

Shylock:

Ich bin zum Abendessen ausgebeten.

Da hast du meine Schlüssel, Jessika.

Zwar weiß ich nicht, warum ich geh; sie bitten

Mich nicht aus Liebe, nein, sie schmeicheln mir;

Doch will ich gehn aus Haß auf den Verschwender

Von Christen zehren. Jessika, mein Kind,

Acht auf mein Haus! Ich geh recht wider Willen.

Es braut ein Unglück gegen meine Ruh,

Denn diese Nacht träumt ich von Säcken Geldes. (II, v)

Hier haben wir eine ausgezeichnete Verbindung aller Elemente: stark verdrängte anal-erotische Züge, die den Traum von Geldsäcken verursachen, die abergläubische Deutung des Traumes, Shylocks Haß und die Liebe und Zärtlichkeit Jessika gegenüber. Außerdem werden praktizierende Psychoanalytiker den skatologischen Symbolismus der »Säcke Geldes« ohne weiteres verstehen. Mit der Unbefangenheit elisabethanischer Redewendungen enthüllt sich dieser Zusammenhang in Shylocks letzter Ermahnung:

fest gebunden, fest gefunden,

Das denkt ein guter Wirt zu allen Stunden. (II, v)

Shylocks Sadismus, der in dem Bestehen auf seinem Pfund Fleisch zutage tritt, wird bereits in dem Beiseite angedeutet, da er zuerst Antonio begegnet; für mich ist das Beiseite im Drama aber eine Form des Tagtraums:

Wenn ich ihm mal die Hüfte rühren kann,

So tu ich meinem alten Grolle gütlich. (I, iii)

Und später:

Verflucht mein Stamm,

Wenn ich ihm je vergebe! (I, iii)

Dieser sadistische Haß wird in folgendem Zwiegespräch weiter unterstrichen:

Salarino: Nun, ich bin sicher, wenn er verfällt, so wirst du sein Fleisch nicht nehmen; wozu wär es gut?

Shylock: Fische mit zu ködern. Sättigt es sonst niemanden, so sättigt es doch meine Rache. (III, i)

Wahrscheinlich hatte Brandes dies im Sinn, als er von Shylock behauptete:

Im Vergleich mit Rache bedeutet ihm Geld überhaupt nichts. Er haßt Antonio weit mehr, als er seine Juwelen liebt, und es ist dieser abgrundtiefe Haß, und nicht Geldgier, der ihn zu dem Ungeheuer macht, zu dem er wird.

Ernest Jones beschreibt (und Freud hat diese Beobachtung später bestätigt), wie stark die unbewußte Verbindung von Haß und Analerotik sein kann.⁷ Diese Verbindung zeigt Shylocks Charakter in höchstem Maße, denn aus seinem Haß erwächst sein Sadismus mit der Vorlust an der Peinigung einer verachteten Person in der Form von Trotz. Dieser Charakterzug sadistischen Hasses erhält in der Gerichtsszene seinen vollsten Ausdruck, wenn Shylock sich darauf vorbereitet, seine Schuld zu kassieren.

Bassanio: Was wetzest du so eifrig da dein Messer?

Shylock: Die Buß dem Bankrottierer auszuschneiden. (IV, i)

In dieser unvergleichlichen Szene wird Shylocks Haß und seine Vorfreude an der Peinigung des Feindes stärker als die Liebe zum Geld.

Bassanio: Statt der dreitausend Dukaten sind hier sechs!

**Shylock: Wär jedes Stück von den sechstausend Dukaten
Sechsfach geteilt und jeder Teil'n Dukat,
Ich nähm sie nicht, ich wollte meinen Schein. (IV, i)**

Wieder einmal wird mit erstaunlicher Genauigkeit ein weiterer analerotischer Zug dargestellt: Rechthaberei. Ehe die vornehme Porzia auf der Bildfläche erscheint und mit juristischen Spitzfindigkeiten alles zunichte macht, wird Shylocks Gefühl der Macht über einen unglücklichen Mitbürger und die Lust, welche dieses Machtgefühl ihm verursacht, nur noch verstärkt, weil der Doge einräumen muß, daß Shylock im Recht ist, das ihm Verfallene einzutreiben:

**Doge (zu Antonio): Du hast zu tun
Mit einem felsenharten Widersacher;
Es ist ein Unmensch, keines Mitleids fähig.
Kein Funk Erbarmen wohnt in ihm. (IV, i)**

Was wir aus dieser kurzen Analyse von Shylocks Charakter schließen können ist, daß alle Menschen mit hochentwickelten analerotischen Zügen unter denselben Umständen gesellschaftlicher Ächtung ähnlich reagiert hätten wie Shylock. Wir dürfen annehmen, daß angesichts der Symptome analerotischer Neigungen Shylocks Charakterzüge keineswegs die eines bestimmten rassischen Typs waren, sondern daß wir sie bei allen Menschen finden, in denen sie so wenig verdrängt und so hoch entwickelt sind. Die gleichen unbewußten Impulse unter den gleichen Bedingungen, die auf Shylock einwirkten, würden auch heute identische Neigungen zu Machtgier und Rachsucht erzeugen.

Fußnoten zu: Isador H. Coriat: Analerotische Charakterzüge bei Shylock

- 1 **K. Elze:** ESSAYS, 1874
- 2 Die Begriffe »Projektion« und »ambivalent« werden von Coriat nicht im psychoanalytischen Sinne, sondern in dem des üblichen Sprachgebrauchs benutzt.
- 3 **Giles:** HUMAN LIFE IN SHAKESPEARE, 1868.
- 4 **O. Weininger:** GESCHLECHT UND CHARAKTER, 1913, S. 412.
- 5 **E. Jones:** ÜBER ANALEROTISCHE CHARAKTERZÜGE, in:
Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse, 1919, S. 69-92.
- 6 **S. Frecenzi:** ZUR ONTOGENIE DES GELDINTERESSES, in:
Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse, 1913, S. 436-438.
- 7 **E. Jones:** HASS UND ANALEROTIK IN DER ZWANGSNEUROSE, in:
Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse, 1913, S. 425-430.
Beide Zitate von Ernest Jones neu aus dem Englischen übersetzt von Eva Borneman.

Teil II

Kulturgeschichtliche, altertumswissenschaftliche und ethnologische Studien zur psychoanalytischen Geldtheorie

9 J. Harnik: Kulturgeschichtliches zum Thema Geldkomplex und Analerotik

In Flögel-Bauers »Geschichte des Grotesk-Komischen«¹ finden sich unter dem Titel *Batter il culo sul lastrone* folgende interessante Daten:

In Neapel stieg ehemals der zahlungsunfähige Schuldner auf eine kleine Säule auf dem Platze vor dem Justizpalast (Palazzo de' Tribunali), wo er sich die Hosen herunterlassen und den bloßen Hintern zeigen mußte, mit den dreimal wiederholten Worten: Wer was zu fordern hat, komme her und mache sich bezahlt! (*chi ha d'avere, si venga a pagare.*) Dieser Brauch reichte bis nach Sizilien.

In Florenz war es ehemals gebräuchlich, daß insolvente Schuldner angesichts des auf dem Mercato nuovo versammelten Volkes mit ihrem Hintern auf einen großen Pflasterstein (*lastra*) stoßen mußten, wodurch sie von jedem persönlichen Zwang seitens ihrer Gläubiger frei blieben. Daher die Redensart »*Batter il culo sul lastrone*«, d.h. bankrott werden.

In den Niederlanden war es üblich, daß sich die insolventen Kaufleute mit entblößtem Podex auf einen Stein setzen mußten. In Schwaben, dem Orte Pfaffenhofen bei Güglingen, soll einst eine ähnliche Sitte geherrscht haben.

Hierzu ist nur zu bemerken, daß ich die geographische Reihenfolge der Mitteilung bei Flögel-Bauer (Florenz, Neapel, Niederlande) umgeändert habe, da ich den Eindruck hatte, daß dadurch auch die Wirkung einer entsprechenden, fortschreitenden Verdrängung des ursprünglichen Triebes wahrzunehmen ist. Worte und Gebärden scheinen bei dem Volke der südlicheren Klimata lebhafter, ausdrucksvoller gewesen zu sein, und auch hier ungenierter bei den Neapolitanern als bei den Florentinern, dagegen bemerken wir im Norden eine Abschwächung der Geste zur einfachen Entblößung.

Hinweis

- 1 **K. F. Flögel:** GESCHICHTE DES GROTESK-KOMISCHEN, neu bearbeitet und herausgegeben von Max Bauer, Verlag Georg Müller, München 1914, II. Bd., S. 374. Dasselbst die Quellenangaben.

10 Theodor Reik: Gold und Kot

Die Azteken, bekanntlich erst 1519 von Ferdinand Cortez entdeckt, hießen das Gold Teocuitla, zu deutsch »Götterdreck«, und heißen es noch heute so. Man vergleiche damit manchen deutschen, englischen und französischen Sprachgebrauch.

11 William H. Desmonde: Über den analen Ursprung des Geldes

In CHARAKTER UND ANALEROTIK wies **Freud** auf die unbewußte Gleichsetzung von Geld und Kot hin und lenkte die Aufmerksamkeit auf dieses Phänomen innerhalb primitiver Kulturen. **Ferenczi** sah ebenfalls voraus, daß die Geschichtsforschung eine Parallelität zwischen der Entwicklung des Geldes und der zunehmenden Zivilisation und individueller Reifung aufdecken würde.¹

Meine nun folgende Arbeit ist ein Beitrag zu Ferenczis Hypothese. Die orthodoxe numismatische Theorie über den Ursprung des Geldes behauptet, daß Münzen zuerst geprägt wurden, als das Handsiegel des Emittenten auf einen Klumpen Metall gepreßt wurde, um dadurch dessen Gewicht und Echtheit zu gewährleisten. Gemäß **Macdonald** waren

Münzen ursprünglich einfach nur Stücke versiegelten Metalls mit dem Emblem entweder der emittierenden Stadt oder der verantwortlichen Beamten. Was immer die Einflüsse gewesen sein mögen, die sich später geltend machten, die Prägungen waren anfänglich nichts weiter als Signete.²

Barclay V. Head vertritt einen ähnlichen Standpunkt bezüglich des Ursprungs des Geldes:

Wir können deshalb mit Sicherheit annehmen, daß die ... Prägung, welche von der Behörde auf das Metall gepreßt wurde, nichts weiter war als das Siegel oder die Bürgschaft der Emittenten, die feierliche Bekräftigung seitens eines Individuums oder eines Staates, daß die Münze das richtige Gewicht besaß und aus unverfälschtem Metall bestand ...³

Die Sitte, ein Siegel auf den Besitz zu setzen, um auf diese Weise den Gegenstand zu schützen und seinen Wert zu garantieren, bestand bereits lange vor der Prägung von Geldmünzen; die oben erwähnte Theorie stützt sich also darauf, daß die Münzprägung von diesem Gebrauch stamme. **Herodot** meint, das erste Geld sei im Lydien des siebten Jahrhunderts v.Chr. geprägt worden. Derselbe Autor berichtet jedoch, daß bei den Babyloniern jeder Mann ein eigenes Siegel hatte. **Macdonald** meint hierzu, wir hätten allen Grund zu glauben, daß dieser Brauch seit unvordenklichen Zeiten bestanden habe. Zweifellos kannten ihn die Lydier und andere Völker Kleinasiens bereits im achten Jahrhundert v.Chr. Aus den Gesetzen Solons ersehen wir, daß der Gebrauch des Siegels zu einem späteren Zeitpunkt im Handel Athens eine wichtige Rolle spielte. Die großen, aus Griechenland exportierten Tonkrüge waren von vorgeschriebenem Ausmaß; Siegel gewährleisteten ihr Fassungsvermögen.

Der aus dem neunzehnten Jahrhundert stammende Numismatiker **Burton** schreibt:

Da der Akt der Prägung mit einem Siegel oder Petschaft von alters her als Symbol eines feierlichen Vertrages galt, und ferner geprägte Siegel oder Petschäfte zweifelsohne lange vor der Erfindung der Geldprägung ganz allgemein in Gebrauch waren, ist es höchst wahrscheinlich, daß die ursprüngliche Idee, einen Stempel auf die ungemünzten Gold- oder Silberklumpen zu drücken, mit großer Sicherheit von dem allgemeinen Brauch abstammte, Wachs mit einem Siegel zu versehen. Die frühesten Münzen waren nichts weiter als mit einem Siegel versehene Metallstücke ...⁴

Newberry meint, der Ursprung des Siegels gehe wahrscheinlich zurück bis auf die eigentliche Einrichtung des Rechts auf Privateigentum. In allen Ländern der Antike wurde der Petschaft als Unterschrift verwendet:

Zweifellos besaßen in allerfrühester Zeit nur die allermächtigsten Persönlichkeiten Siegel, aber mit der Entwicklung der Zivilisation haben nach und nach die Verwaltungsbeamten neben ihren eigenen, privaten Siegeln auch öffentliche Siegel zu Regierungszwecken benutzt. So kam es, daß das Siegel als Zeichen der Macht und der Autorität einer Behörde allmählich auch zu deren Symbol wurde; die Verleihung eines offiziellen oder Staatssiegels an eine Person verlieh

ihr deshalb die Autorität, Rechte und Pflichten des Siegelbewahrers Amtes auszuüben.⁵

In der Antike wurden zwei Siegeltypen verwandt: der Skarabäus und der Siegelzylinder; der letzte hatte sich aus dem primitiven Lochkügelchen entwickelt. Wahrscheinlich stellt der Siegelring eine spätere Entwicklungsform des Skarabäus oder Siegelzylinders dar. Jedenfalls besaßen beide Arten von Siegel magische Bedeutungen als Talismane und Amulette. Unser Interesse gilt dem ägyptischen Skarabäus, der zweifellos mit Analkonzeptionen zusammengebracht werden muß. Im Alten Ägypten wurde der Skarabäuskäfer, der sogenannte Pillendreher, als glücksbringend betrachtet. Nachbildungen des Käfers wurden von den Fellachen als Amulett um den Hals getragen und als Petschaft verwendet.⁶ In der Tat hat man in all den Mittelmeergebieten, in denen Handelsbeziehungen mit Ägypten bestanden, Skarabäen gefunden:

Archäologen finden häufig in Ländern, welche an die Küste des Mittelmeers angrenzen, Nachbildungen von Skarabäen und Kotkäfern, in deren Körper man ägyptische, chaldäische, assyrische oder persische Ornamente eingraviert hat. Anscheinend wurden sie als Petschafte benutzt, denn sie enthielten kurze Inschriften in phönizischer, aramäischer oder hebräischer Sprache und führten den Namen des Siegelbesitzers.⁷

Der Mistkäfer wird seit prähistorischen Zeiten verehrt. Nachbildungen, die man in prähistorischen Gräbern Ägyptens gefunden hat, wurden als Amulette verwandt; die früheste Form eines ägyptischen Siegels war ein Skarabäus.⁸

Als nächstes müssen wir fragen, warum denn gerade der Skarabäus verehrt wurde, warum man ihm magische Kräfte zuschrieb. Petrie meint, die Behauptungen des alten Schriftstellers **Horapollon** enthielten viel Aufklärendes über die religiöse Bedeutung des Skarabäus im Alten Ägypten:

Um ein Einzelkind, ein Menschenalter, einen Vater, die Welt, einen Mann zu bezeichnen, stellen sie einen Skarabäus dar. Damit beschreiben sie das Einmalige: den eingeborenen Sohn. Denn der Skarabäus ist eine aus eigener Kraft entstandene Kreatur, von keinem Weibchen empfangen. Seine Fortpflanzung ist einzigartig und geht wie folgt vor sich: Wenn das Männchen sich vermehren will, nimmt es den Dung eines Ochsen und dreht aus ihm eine Kugel, rund wie die Welt. Dann rollt er sie weg von sich ... und nachdem er ein Loch gegraben hat, legt er die Kugel hinein und läßt sie dort 28 Tage lang ruhen ... Indem sie derart unter dem Monde verbleibt, bezieht die Familie der Skarabäen ihr Leben ...⁹

Ein ähnliches Urteil über die religiöse Bedeutung des Mistkäfers im Alten Ägypten fällt Plutarch. Percy E. Newberry schreibt, daß der *scarabaeus sacer* ein bemerkenswerter Käfer sei, denn

er hat die Gewohnheit, Kügelchen aus kotartiger Materie zusammenzurollen, in welche das Weibchen seine Eier legt. Die Dungkugeln werden sodann von dem Insekt im Sande herumgedreht, bis sie mit einer dichten Staubschicht überzogen sind, wobei sie häufig so groß werden wie das Insekt selbst. Die Ägypter, bekannt wegen ihres scharfen Auges für Naturvorgänge, haben diese bemerkenswerte Gewohnheit bereits sehr früh erkannt.¹⁰

So glaubten also die Alten Ägypter, der von Millionen Menschen als Amulett getragene Pillendreher sei aus Exkrement entstanden. Und weil der Skarabäus in seiner späteren Verwendung als Siegel eine bedeutsame Rolle in der Entwicklung des Münzsystems spielt, können wir das Geld auf seinen Ursprung in den analerotischen Vorstellungen der Vorzeit zurückführen.

Fußnoten zu: William H. Desmonde: Über den analen Ursprung des Geldes

- 1 **S. Ferenczi:** ZUR ONTOGENIE DES GELDINTERESSES, in:
Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse, 1, 1913, S. 436-438.

- 2 **G. Macdonald:** COIN TYPES. THEIR ORIGIN AND DEVELOPMENT, 1905, S. 52.
- 3 **B. V. Head:** HISTORIA NUMERORUM, 1911, S. IVI.
- 4 **Macdonald,** S. 45.
- 5 **P. F. Newberry:** SCARABS, 1906, S. 7.
- 6 HASTING'S ENCYCLOPAEDIA OF RELIGION AND ETHICS, Bd. XI, S. 223.
- 7 **I. Myer:** SCARABS, 1894, S. 128.
- 8 ebd., S. 37.
- 9 ebd., S. 9.
- 10 **Newberry,** S. 63.

12 William H. Desmonde: Der Ursprung des Geldes im Tieropfer

In dieser Abhandlung stellen wir die Hypothese auf, daß das Geld in der Kultur des Abendlandes zuerst im alten Griechenland und Rom, und zwar in Verbindung mit dem Tieropfer oder Eßritus entstanden ist. Die Bedeutung früher Münzformen wird also psychoanalytisch ausgelegt. Wir wollen annehmen, das Tieropfer und die von ihm abgeleiteten Geldformen symbolisierten bestimmte Aspekte des Eltern-Kind-Verhältnisses und enthielten den Eltern gegenüber ambivalente, sowohl ödipale als auch prägenitale Haltungen.

Das Verzehren des Opfertieres war unter anderem auch Ausdruck eines Verlangens, mit der Mutter vereint zu sein, und dieser Wunsch nach ekstatischer Gemeinschaft wurde hinübergetragen in die Motivierungen, denen die ersten Münzformen zugrunde lagen. Verschiedene Formen von Massenzwangsvorstellungen, die aus der Feindseligkeit dem Vater oder König gegenüber entstanden waren, zeigten sich auch in frühen Haltungen dem Gelde gegenüber. Schließlich, und obwohl dieser Beitrag sich in der Hauptsache mit den nichtrationalen Motivierungen befaßt, die durch die Form der frühen Zahlungsmittel symbolisiert werden, glaubt der Verfasser, daß es außerdem noch eine rationale Bedeutung des Tieropfers gegeben haben muß, nämlich daß dieses Ritual das Verlangen des Menschen darstellte, die ihm innewohnenden Kräfte wiederzubeleben, und somit seinem Wunsch entspringt, das Wohl der Menschen durch die gerechte Verteilung wirtschaftlicher Güter zu fördern.

12.1 Das Tieropfer und der Totenkult

In frühgriechischen und frührömischen Zeiten baute sich die Gesellschaftsordnung auf der Sippe (bei den Römern *gens* genannt) auf. Der motivierende Faktor ihrer Existenz nahm die Form des Ahnenkults an. Man glaubte, daß nach dem Tode eines Menschen seine Seele weiterexistiere und auf die Überlebenden einen guten oder schlechten Einfluß ausübe. Im Grunde war die Sippe also eine religiöse Organisation, der das Ritual des Ahnenkultes Kohärenz verlieh. Diese Tatsache stimmt mit dem überein, was **Freud** in *MASSENPSYCHOLOGIE UND ICH-ANALYSE*¹ behauptet, nämlich daß eine soziale Gruppe durch die Identifizierung jedes Gruppenmitglieds mit den Eltern und ihrer Imago geprägt wird.² **Fustel de Coulanges** schrieb hierüber:

Angesichts des heiligen Feuers steht der Vater an erster Stelle ... Bei allen religiösen Zeremonien bekleidet er die höchsten Ämter: Er tötet das Opfer, aus seinem Mund kommt die Beschwörungsformel, mit der er für sich und die Seinen den Schutz der Götter erfleht. Familie und Ritual werden durch ihn verewigt; er, und nur er allein verkörpert die ganze Ahnenreihe, und von ihm werden alle Nachkommen abstammen ... Sollte der Tod ihn ereilen, wird er zu einem göttlichen Wesen, den seine Nachkommen beschwören werden.³

Das zentrale Ritual der Sippe bestand aus einem gemeinsam am Altar eingenommenen Mahl, bei dem jeder Anwesende von dem Opfertier aß und sich so mit den Eltern und ihren Imagines identifizieren konnte:

... die Hauptzeremonie des häuslichen Rituals bestand aus einer Mahlzeit, die als Opfer betrachtet wurde. Nahrung zu sich zu nehmen, die auf einem Altar vorbereitet worden war, galt also allem Anschein nach als erste Form der kultischen Handlung. Das Verlangen, sich mit dem Gott eins zu fühlen, fand in dieser Mahlzeit, die man mit ihm teilte, seine Erfüllung.⁴

Diese Bräuche gingen über in die größeren Gesellschaftsstrukturen, zum Beispiel in die Stadt. Wir werden sehen, wie auch dort das Opferritual noch seine Spuren in den ersten Münzen hinterließ, denn der König galt als Stadtvater. Seine Hauptpflicht lag darin, bei dem Gemeinschaftsmahl den Vorsitz und die Verantwortung zu übernehmen:

Diese alten Gebräuche vermitteln uns eine Vorstellung von der engen Verbundenheit der Einwohner einer Stadt. Menschliche Vereinigung war eine Religion. Ihr Symbol war die Mahlzeit, an der sie gemeinsam teilnahmen. Wir müssen uns einmal eine dieser kleinen Gesellschaften vorstellen, in denen alle Familienoberhäupter am gleichen Tag versammelt waren, alle weiß gekleidet, jeder mit einer Krone auf dem Kopf. Alle nahmen am Trankopfer teil, sprachen dasselbe Gebet, sangen dieselben Hymnen, nahmen dieselbe, auf dem Altar zubereitete Nahrung zu sich. Ihre Ahnen sind anwesend, die schützenden Götter teilen die Mahlzeit mit ihnen. Weder Selbstinteresse noch rationale Übereinstimmung und auch nicht allein reine Tradition schafft die gesellschaftliche Bindung. Statt dessen ist es eine heilige Kommunion, die von diesen Stadtvätern in Anwesenheit ihrer Götter vollzogen wird.⁵

12.2 Religiöse Symbole auf alten Münzen

Alle gesellschaftlichen Transaktionen, selbst solche, die wir heute als rein ökonomisch betrachten würden, galten im Altertum als kultische Handlungen. Deshalb kann es auch kaum überraschen, daß die frühen Münzen religiöse Bilder zeigten. Numismatiker haben dies längst erkannt. Bereits im Jahre 1837 kam **Dr. Burgon**, der damalige Direktor des Britischen Museums, zu der Überzeugung, diese frühen Münzen müßten religiöse Bedeutung haben. **Ernst Curtius** untermauerte diese These mit seiner Erkenntnis, daß die ersten Münzen von Priestern geprägt worden waren, um die Abwicklung von Tempeltransaktionen zu vereinheitlichen.⁶ Die alten Muttergöttinnen – Astarte, Mylitta, Aphrodite, Artemis, Hera – waren allesamt Schutzpatroninnen antiker kommerzieller Unternehmen.⁷ (*Anmerkung des Herausgebers*: Neuere Forschungen haben ergeben, daß die Verbindung dieser frühen Geldformen mit den Mutterkulten erst zur Zeit des Verfalls dieser Kulte unter patriarchalischem Einfluß begann.) Im Jahre 1883 bestätigte Percy Gardner, daß selbst die Stadtwappen, die auf frühen Münzen erschienen, religiöse Bedeutung hatten.⁸ **George Macdonald** führte Gardners These weiter, indem er feststellte, daß die Urform der Münze ein Siegel oder Petschaft gewesen war, das dem Benutzer magische Gewalt verleihen sollte.⁹ Auch die heraldischen Symbole früher Münzen entstammen dem Ahnenkult.

Barclay V. Head, einer der prominentesten Numismatiker, erkannte bereits 1911 die Urform der Münze als

eine feierliche Bestätigung seitens des Staates, daß die Münze das richtige Gewicht hatte und aus gutem Metall bestand. Dabei wurden die Götter angerufen, durch ihr Bildnis zu bestätigen, daß sie Verfälschung rächen würden. Angesichts eines solchen Zweckes war es natürlich erforderlich, daß die Münze eine klar erkennbare Prägung besaß, die sich jedem Auge als heiliges Emblem der Gottheit einprägte. Ihr gefürchteter Name beschwor die ehrlichen Absichten des Emittenten ...¹⁰

Wir wenden uns nun der Theorie zu, daß das Geld in der rituellen Tötung des Opfertieres seinen Ursprung hatte.

12.3 Der Opfertier als Werteinheit

In den Kulturen der alten Griechen, Römer und Kreter galt der Stier als Werteinheit. **Burns** meinte, die Indogermanen hätten ihn als solche benutzt, ehe sie Metalle besessen hatten.¹¹ **Ridgeway** meint, daß man die ersten Goldwährungen gegen Stiere oder Kühe »abrechnete«. Dies geschieht wiederholt bei **Homer**, wo der Wert gewisser Gegenstände in Einheiten von Ochsen gemessen wird. Die Sprachforscher bestätigen dies: Viele unserer heutigen Geldausdrücke lassen sich etymologisch von Worten ableiten, die einst »Kuh«, »Rind«, »Stier« oder »Ochse« bedeuteten. Das lateinische *pecunia* (Geld) stammt von *pecus* (Rind). Das englische Wort *fee* (Bezahlung, Honorar) entstammt dem gothischen *faihu* (Vieh). Ebenso geht das indische Wort *rupee* auf eine Sanskritwurzel zurück, die »Rind« bedeutete. Das englische Wort *cattle* (Vieh) bewahrt die ursprüngliche Bedeutung der lateinischen Wurzel *capitale*, von der sich das deutsche Wort »Kapital« ableitet.

In zahllosen Religionen der Vorzeit spielte die rituelle Tötung und der gemeinsame Verzehr eines heiligen Bullen die Hauptrolle beim Kult.¹² Der Bulle wurde als Gottheit verehrt und galt als heilig in Ägypten, Mesopotamien, Persien, Kreta, Hellas und Indien. Die homerischen Verse sprechen von heiligen Riten namens Hekatomben: sie bestanden im gemeinsamen Verzehr von hundert Rindern. Der häufig mit Zeus identifizierte griechische Gott Dionysos wurde in Gestalt eines Stieres verehrt. **Frazer, Cook und Jane Harrison** vermuten, daß jedes Jahr eine heilige Hochzeit (hierosgamos) stattfand, in der die Königin von Athen mit einem geweihten Stier vermählt wurde. Auch die griechische Tragödie geht auf einen Ritus zurück, bei dem ein Stier oder Ziegenbock geopfert und gemeinsam verzehrt wurde. Zeus selber wurde als Stiergott verehrt. Seine Schwester und Gemahlin Hera wurde in Argos »kuhhäuptig« genannt, eine Bezeichnung, die die Athener auch auf ihre Stadtgöttin Athene anwandten. **Frazer** schreibt:

Ein Kennzeichen der mythischen Gestalt des Dionysos ... bestand darin, daß man ihn als Tier betrachtete und in Tierform darstellte, meist als Stier oder zumindest als Mensch mit Stierkopf oder Stierhörnern. Darum sprach man von ihm auch als »kuhgeboren«, »Bulle«, »horngestaltig«, »hornförmig«, »stiergesichtig«, »stierbrautig«, »stiergehörnt«, »stiergestaltig«, »zwiegehörnt«, »gehörnt«. In Kyzikos wurde er als Bulle dargestellt ... Wenn die Kreter das Leiden und den Tod des Dionysos auf der Bühne darstellten, zerrissen sie einen lebenden Stier mit den Zähnen. Im Verlauf dionysischer Riten wurden auch außerhalb Kretas lebende Stiere oder Kälber zerrissen und gemeinsam verschlungen. Koordinieren wir den Brauch, den Gott als Stier oder Bullen darzustellen, mit dem Glauben, daß er seinen Anbetern während der heiligen Riten als Stier erschien, und der Legende, daß er einst in Gestalt eines Bullen gelebt und zerrissen worden sei, so können wir nicht länger daran zweifeln, daß das Zerreißen und Verschlingen eines lebenden Bullen beim Fest des Dionysos seine Anbeter glauben ließ, sie hätten sich die Macht des Gottes einverleibt, indem sie sein Fleisch aßen und sein Blut tranken.¹³

Es gibt nun aber auch Gründe, den Stier oder Bullen mit dem König oder Stadthalter zu identifizieren. Dies geschah vor allem in Ägypten, wo der Gottkönig oft »göttlicher Stier« genannt wurde. Im antiken Griechenland gab es zahlreiche Riten, bei denen die Teilnehmer sich als Tiere verkleideten. Ausgrabungen auf Kreta haben dies gezeigt. Dort wurde auch der König mit dem Stier identifiziert. **Frazer und Cook¹⁴** haben entdeckt, daß die alten Gottkönige nach Ablauf einer bestimmten Zeit entweder getötet oder zu einem Zweikampf herausgefordert wurden. Unter den Schilluk, deren Kultur viele Ähnlichkeiten mit der gräko-romanischen aufweist, konnte der König jederzeit von einem seiner Söhne zum Zweikampf um den Thron herausgefordert werden. Die enge Verbindung von Tieropfer und Ahnenkult zusammen mit zahlreichen Beweisen eines rituellen Kannibalismus im frühen Griechenland lassen uns vermuten, daß das Stieropfer nur das symbolische Überbleibsel einer ursprünglichen Tötung und Verspeisung des Vaters war.

Die Mithras-Rituale sind in diesem Zusammenhang besonders wichtig, weil der Kult gegen Ende des ersten Jahrhunderts außerordentlich verbreitet war und schließlich als römische Staatsreligion anerkannt wurde. Das Hauptritual des Mithrasdienstes bestand darin, daß der Anbeter mit Bändern umwunden wurde und eine goldene Krone aufgesetzt bekam. Dann stieg er in eine Grube, deren Öffnung mit einem Gitter überdeckt war. Ein blumengeschmückter und mit Gold dekorierter Stier wurde nun über die Grube getrieben und durch Stiche mit einem heiligen Speer getötet. Das dampfende, ausströmende Blut floß auf den Anbeter in der Grube und bedeckte seinen ganzen Körper. Dadurch wurden seine Sünden gewaschen. Stieg er aus der Grube heraus, so beteten die anderen ihn als Verkörperung des Stiers an. Ähnliche Riten wurden in allen Kultstätten abgehalten, wo Mithras, der Lichtgott, verehrt wurde.

In unserem Zusammenhange ist es von Bedeutung, daß auch die frühgriechischen und frührömischen Stieropfer auf Altären stattfanden und daß alle mit dem Kult verbundenen Gegenstände die göttliche Macht des heiligen Stiers annahmen. **Farnell** schreibt hierüber:

Es ist wahrscheinlich, daß zu Zeiten Homers und früher bestimmte, während des Zeremoniells benutzte Gegenstände als magisch betrachtet wurden, so daß alle, die sich mit ihnen befaßten, durch Berührung in eine zeitweilige Gemeinschaft mit der Gottheit gebracht wurden.¹⁵

Zu diesen Gegenständen gehört der Dreifuß und die Doppelaxt, mit der der Stier getötet wurde. Beide wurden später zu Werteinheiten.

12.4 Der Ursprung des Geldes im Stieropfer

Wir wollen jetzt aufzeigen, wie die Bedeutung des Stiers als Werteinheit sich aus seiner Rolle als Opfertier entwickelt hat. Wir gründen unsere Hypothese vor allem auf die Arbeiten von **Bernhard Laum**,¹⁶ der behauptet, das Tieropfer stelle das beste Beispiel einer frühen rituellen Beziehung zwischen Mensch und Tier dar. Der Wunsch nach guter Ernte, nach Schutz vor Krankheit und anderen Gefahren, führe den Menschen dazu, der Gottheit Opfer zu bringen. Andererseits opfere der Mensch der Gottheit auch, weil er ihre Rache fürchte. Also war das Opfer stets eine Art Geschäft mit der Gottheit: Ich gebe Dir dies, und Du gibst mir das!

Aus diesem »Geschäft« entstand das Gesetz. Das Wort *nomos*, das später »Recht« bedeutete, hatte ursprünglich den Sinn von »Verteilung«, denn es drückte die gerechte Aufteilung der Opfergaben aus. Da die Priester für jedes Mitglied der Kulturgemeinschaft genau festlegten, was und wann er zu opfern habe, wurde das Opfer zum festen Wert. Gleichzeitig war die Teilnahme an dem heiligen Mahl ein Ausgleich für die Dienste, die der einzelne der Gemeinschaft geleistet hatte, also eine spezifische Belohnung für spezifische Arbeiten. So wurde die Opfergabe, der Opfertier, zum legalen Zahlungsmittel.

Die Opfergabe bestand also aus einer Ware von bestimmter Güte und Beschaffenheit. Diese Waren fungierten als Mittel der Absolution, also der Zahlung, denn die Beziehung zwischen Mensch und Gott war ja ein Verhältnis zwischen Gläubiger und Schuldner. Laum meint nun, der Stier wäre zum allgemeinen Zahlungsmittel geworden, weil die Priester diese Werteinheit in ihren geschäftlichen Transaktionen benutzten, aber die Priester wären nie auf diesen Gedanken gekommen, wenn der Stier nicht bereits als Werteinheit im »Zahlungsverkehr« zwischen Mensch und Gott bestanden hätte.

Die öffentlichen Mahlzeiten einer Stadt waren Staatsereignisse religiöser Natur, die den Ritus des Opfermahls von der Sippe auf die größere Ebene der Metropole übertrugen. Der Gott empfing einen Teil des Opferfleisches; was übrigblieb, wurde unter die Anwesenden aufgeteilt. Jedes Mitglied der Kultgemeinde erhielt seinen angemessenen Teil, und mit dieser Teilung wurde die Rangordnung ausgedrückt und festgelegt. Andererseits waren diese Gemeinschaftsmahlzeiten aber auch die ersten Handlungsformen der öffentlichen Gewalt, also des Staates, und in diesem Sinne war das Stieropfer auch die erste Steuer. Als Verkörperung der Staatsgewalt zelebrierte der König den Opferschmaus, zerschnitt das Fleisch und verteilte die Portionen.

Das Opfertier wurde an einem rituellen Spieß gebraten, den man *obelos* nannte. Er wurde die erste Werteinheit, auf die man den Wert des schwer transportablen Stiers übertrug. Die Tempel handelten miteinander, indem die Priester solche Spieße austauschten. Daraus entstand das Wort *obolos*, das wir noch viele Jahrhunderte später als Münzeinheit finden. Ein ähnlicher Ursprung liegt dem Dreifuß und dem Topf zugrunde, denn von dem rituellen Dreifuß hing der rituelle Topf, in dem man bestimmte Fleischstücke kochte. Der Wert dieser als Zahlungsmittel benutzten Gegenstände wurde anfangs in Rindern ausgedrückt. Laum meint, auch das eiserne Geld der Spartaner ließe sich in ähnlicher Weise auf die eisernen Sicheln zurückführen, mit denen sie die Opfertiere töteten.

Mit der Zeit wurden zusätzliche geweihte Gegenstände zu Zahlungsmitteln, und in allen Fällen wurde der Wert anfangs in Stier- oder Rindereinheiten ausgedrückt. Dies gilt auch für die Einführung der ersten Edelmetalle in der griechisch-römischen Welt.

12.5 Münzen als religiöse Medaillen

In diesen frühen Zeiten galten die Edelmetalle als magisch, und aus der magischen Funktion, die sie als Amulette besaßen, entstand ihr späterer Gebrauch als Schmuckgegenstände. Wo der König mit der Sonne assoziiert wurde, galt Gold als Symbol der Königswürde. Die magischen Medaillen der Könige und Hohepriester wurden zu Münzen, weil das Volk, das sie von den Tempeln erwarb, an der magischen Kraft der Könige und Priester teilhaben wollte. So sagt Laum, das Wort *money* (Geld) leite sich von der Göttin *Moneta* ab, weil in ihrem Tempel die ersten Münzen geprägt wurden. Da man die *Moneta* auch als *Aequitas*, »Gleichheit«, verehrte, bedeutete die erste Geldverteilung auch »gerechte Verteilung«. Aufgrund dieser Etymologie meint Laum bewiesen zu haben, daß Münzgeld ursprünglich in der gerechten Verteilung von Rechten und Pflichten unter den Mitgliedern einer Kultgemeinde entstanden sei. Die politische *communitas* entstand aus der Kultgemeinde, das Recht aus der rechtmäßigen Verteilung des Opferfleisches. Im antiken Hellas und Rom galt die zugeteilte Portion Opferfleisch deshalb als Entlohnung oder Geschenk, das der Tempel (später der Staat) den Bürgern (später den Beamten) auszahlte.

Das Hauptritual der lateinischen Konföderation bestand aus einem jährlich veranstalteten Stieropfer auf dem Mons Albanus, wo jeder Teilnehmer sein »angemessenes« Stück Fleisch erhielt. Die Aufteilung war von höchster Bedeutung. Das ganze Ritual mußte wiederholt werden, wenn die Portionen nicht rechtmäßig verteilt worden waren. Auf dem Fleck, wo dieser Ritus stattfand, erbaute man später den Tempel der *Moneta*.

Nach Laum ging die Genese der Münze durch die folgenden vier Stufen:

1. als Ehrenzeichen
2. als Gedenkmünze
3. als Symbol der Gottheit
4. als Zeichen der Einigkeit der Gemeinde.

Im folgenden umreißt ich kurz diese vier Funktionen:

1. Als Ehrenzeichen wurden diese Medaillen den verdienten Untertanen eines Königs verliehen. Sie symbolisierten seinen Status in der Gemeinde.
2. Als Gedenkmünze verewigte die Medaille einen besonderen Dienst, den der Untertan bei einer besonderen Gelegenheit geleistet hatte.
3. Als Symbol der Gottheit diente die Medaille, weil sie magische Kraft besaß, die von dem Gott über den Gottkönig auf den Empfänger der Medaille überging.
4. Als Zeichen der Einigkeit der Gemeinde erfüllte die Münze einen gemeinschaftsbildenden Zweck, der zwischen den Mitgliedern ein affektives Band bilden sollte. Laum deutet die antike Stadt als Gemeinschaft, deren Grundlage in der Anbetung der gleichen Gottheit liegt. Die Verteilung von Medaillen mit der Prägung der Schutzgottheit gewährleistete also jedem Besitzer die Gemeinschaft mit der Gottheit und die Unterstützung aller anderen Gläubigen.

Jedweder Versuch, den Wert der antiken Münzen aus ihrem Goldgehalt zu folgern oder in ihrem Metallwert zu messen, geht deshalb an dem Sinn der Münze vorbei. Auch heute weiß man noch nicht genau, wie diese Medaillen als Zahlungsmittel umfunktioniert wurden. Laum meint, Beamte im öffentlichen Dienst seien ursprünglich mit den bereits erwähnten Opferspießen bezahlt worden, und zwar als erste die Richter, die nach dem erfolgten Richtspruch einen *obelos* erhielten. Je nach Größe des Spießes standen ihnen nun größere oder kleinere Anteile am Opfermahl zu.

Ferner ist bekannt, daß Familien der römischen Aristokratie gewohnt waren, Geldgeschenke zu machen, die man *sportula* nannte, was etwa »Körbchen« bedeutete und seinen Ursprung im gemeinsamen Genuß von Opferfleisch hatte. Die private Schatzkammer des Kaisers hieß *fiscus*, was das gleiche bedeutete.

Münzmarken oder Scheidemünzen, aus denen hervorging, daß der Besitzer einer religiösen Bruderschaft angehörte, waren unter den Völkern der Antike gang und gäbe. Diese Marken galten als Ausweis dafür, daß der Besitzer bei den Opferfesten des Kultes anwesend sein durfte. Aufschlußreich ist auch, daß manche »industriellen« Organisationen der Antike die Form religiöser Bruderschaften hatten, deren Hauptritual in einem gemeinsamen Mahl bestand. Analoge Erscheinungen kennen wir aus der Geschichte der römisch-katholischen Kirche, die im Mittelalter *méreaux* genannte Metallscheiben an Kleriker als Ausweis dafür vergab, daß sie an einer Messe teilgenommen hatten. Auch die protestantischen Kirchen gaben Abzeichen heraus, welche die für würdig erachteten Gemeindemitglieder zur Kommunion ermächtigten. Sie waren vom sechzehnten Jahrhundert bis zur Neuzeit weit verbreitet.

Die römischen *tesserae* können wir als ein weiteres Verbindungsglied zwischen den Kommunionmarken und dem Geld betrachten. Ursprünglich Würfel, nahmen sie später die Gestalt regulärer Münzen an. Sie zeigten meist Götterbilder und wurden zu verschiedenen Zwecken verteilt, wobei der wichtigste den Besitzer berechnete, an der öffentlichen Verteilung von Nahrung teilzunehmen (was ursprünglich natürlich ein Opferzeremoniell war). Andere Funktionen von *tesserae* bestanden in der Berechnung, Zirkusveranstaltungen oder Schauspielen beizuwohnen, beides ursprünglich auf religiöser Grundlage basierende Zeremonien.

123.6 Infantile Motivierungen früher Geldsymbole

In den vorangegangenen Seiten haben wir kurz den Zusammenhang zwischen Religion und früher gesellschaftlicher Besitzbildung, sowie einige Beweise der Theorie zusammengefaßt, daß Geld seinen Ursprung im gemeinsamen Opfermahl einer Gemeinde hatte. Nun können wir uns der psychoanalytischen Deutung dieser Zusammenhänge zuwenden.

Gleich zu Anfang muß hervorgehoben werden, daß der Opferstier häufig als Verkörperung der von der Erdgöttin erzeugten Ernte oder ganz allgemein als Fruchtbarkeitssymbol galt. Der Akt des Verzehrs seines Fleisches war also eine Introjektion der Göttin- oder Mutter-Imago. Viele der überlieferten Stierrituale entstammen den archaischen Mutterreligionen. In der Frühzeit der Agäis gab es manche Gottheiten, die gleichzeitig als Frau und als Tier verehrt wurden. So wurde Artemis manchmal in Gestalt eines Bären verehrt. Ihre Priesterinnen tanzten mit Bärenfellen bekleidet vor ihrem Bild. Auch haben wir Beweise dafür, daß man ihr in der frühen Antike Bären opferte und deren Fleisch gemeinsam verzehrte.

Psychoanalytisch betrachtet ist es wahrscheinlich, daß der Grund das Streben nach Vereinigung mit dem Totemtier, das heißt: nach Nichtdifferenzierung von der Urmutter war. Das Geld soll also die Urmutter ersetzen, die einst eine unfehlbare Quelle emotiver Sicherheit gewesen war. Damit stimmt auch die Entdeckung überein, daß die frühen Münzen Amulette waren, also magische Vorrichtungen, mit deren Hilfe man sich das mit der oralen Entwicklungsphase assoziierte Gefühl der Omnipotenz erwirbt. Mit anderen Worten: Geld symbolisiert die Muttermilch und die Gefühle, die man mit dem Saugen an der Mutterbrust assoziiert. Deshalb bedeutet die Teilnahme an den durch die frühen Münzformen symbolisierten Religionsgemeinschaften die psychische Identifizierung mit der Mutter-Imago.

Melanie Kleins Standpunkt impliziert, daß frühe Geldformen orale Aggression gegen die Mutter ausdrückten. Wenn die Anbeter des Dionysos einen lebenden Stier zerreißen und verschlingen, so ist das eine Bestätigung dieser These. Möglicherweise lagen die aus dieser Aggression resultierenden Schuldgefühle der Tatsache zugrunde, daß man später lange Pilgerfahrten unternahm, um der Muttergöttin Weihgeschenke darzubringen.

Lewins Studie über Euphorie und Ekstase¹⁷ sollte in diesem Zusammenhange erwähnt werden, denn in seinem Sinne kann der Geldwunsch die Suche nach einer ekstatischen Gemeinschaft mit der Mutter ausdrücken: den Wunsch, durch Introjektion der Muttermilch (das heißt: des Fleisches und Blutes des Opfertieres) Unsterblichkeit zu erlangen.

Jedenfalls waren es zweifellos intensive Spannungen des Über-Ichs, die den Opfersystemen der Antike zugrundelagen. So war zum Beispiel der Ahnenkult vornehmlich das Resultat einer äußeren Projektion der Erinnerung an den toten Vater und die tote Mutter. Das Opfer sollte die Eltern besänftigen und die Schuldgefühle des Opfernden ausgleichen. Mit der Gabe der Münze erwarb man sich das Wohlwollen der Eltern. Der Wunsch nach Geld entsprang dem Wunsch nach Elternliebe. Diese Erkenntnis gehört zum Alltag des Psychoanalytikers. Abraham hat bereits vor langem erwogen, ob das Geldausgeben in bestimmten Fällen eine Ersatzhandlung für die libidinöse Konzentration eines Wunsches auf die Eltern oder die dabei angewandte Energie ist.¹⁸

Der Ausdruck unbewußter früher Geschwisterkonkurrenz im Wettstreit um Geld ist dem Psychoanalytiker ebenfalls gut bekannt. Die Darbringung von Opfergaben und der Empfang von Münzen in den frühen Ahnenkulten war zweifellos unbewußter Ausdruck dieses Wettstreits, wie ja überhaupt zahllose Aspekte jener Eifersucht und Mißgunst, die einen harmonischen Gesellschaftsaufbau verhindern, aus der infantilen Fixierung des archaischen Menschen auf die Liebe seiner Eltern entstanden sein müssen. In der Bibel tritt uns das in dem Urmord entgegen, der ja deshalb stattfand, weil Kains Gefühle verletzt wurden, als Abels Opfer dem seinen vorgezogen wurde. Das Streben nach Gnade – das Verlangen, zu den »Auserwählten« zu gehören – war von dem Streben der rivalisierenden Geschwister bestimmt, Liebling des Vaters oder der Mutter zu sein. Euphorie war in ihrem frühkindlichen Aspekt nichts weiter als das Gefühl, der Liebling des Gottes zu sein und als Beweis hierfür die Münze mit dem Bilde des Gottes erhalten zu haben.

12.7 Ödipaler Symbolismus früher Münzformen

Wenn wir der These folgen, die **Freud** in *TOTEM UND TABU* aufgestellt hat, können wir annehmen, frühe Formen des Geldes repräsentierten inzestuöses Verlangen nach der Mutter und gleichzeitig Haß-, Furcht- und Schuldgefühle der Vater-Imago gegenüber. Außerdem meint Freud, daß frühe Formen des Geldes auf Zwangsvorstellungen beruhende Symbole im Mittelpunkt einer Massenneurose waren. Sie war dadurch entstanden, daß sich der Mensch bereits damals schon unfähig erwiesen hatte, jene instinktbedingte Selbstverleugnung zu praktizieren, die zum zivilisierten Leben gehört.

Um Freuds totemistische Theorie anzuwenden, muß bewiesen werden, daß das antike Stieropfer und die frühen Geldformen totemistische Bedeutung haben. Die Altertumsforscher sind sich jedoch uneins über das Maß des Überlebens von Totemkulten im alten Hellas. **Nilsson**¹⁹ meint zum Beispiel, alle Versuche, diese Hypothese zu erhärten, seien bisher erfolglos geblieben. Dagegen glaubt **Farnell**,²⁰ in frühen griechischen Zeremonien Überreste eines vorangegangenen totemistischen Zeitalters entdeckt zu haben, und **Cook**²¹ deutet die Tierkulte, in denen man sich als Tier verkleidete, als totemistische Überbleibsel. **Thomson**²² meint, der Totemkult habe ganz besonders in der antiken griechischen Religion überlebt, und hält die römische *gens* deshalb für eine aus den totemistischen Sippen entstandene Form des Verbandes mehrerer Familien. Schließlich gründet **Jane Harrison**²³ einen Großteil ihrer Analyse primitiver Rituale auf Freuds Theorie des Totemismus und der Exogamie.

Einweihungszeremonien im frühen Griechenland zeigen auffällige Ähnlichkeiten mit den Totemriten primitiver Gesellschaften. Dazu haben Autoren wie **Hutton Webster**,²⁴ **Andrew Lang**²⁵ und **van Gennep**²⁶ ihre Kommentare geliefert. Auch hat **Jane Harrison**²⁷ diesen anthropologischen Parallelen viel Aufmerksamkeit gewidmet. Selbst marxistische Forscher wie **Cornford**²⁸ und **Thomson**²² haben den Überbau der griechischen Gesellschaft mit magischen Ritualen und religiösen Praktiken archaischer Völker in Verbindung gebracht.

Jane Harrison²⁹ sah in dem Stieropfer einen totemistischen Akt. **McLennan**³⁰ hat bereits im 19. Jahrhundert auf die Möglichkeit eines totemistischen Ursprungs der Tierzeichen griechischer Münzen hingewiesen. Ein ähnlicher Standpunkt wurde von **Cook**³¹ vertreten. Auch **D. P. Costello**³² schreibt, daß frühe athenische Institutionen überraschende Ähnlich-

keiten mit dem Totemsystem haben und daß die auf den Münzen einiger Städte geprägten Wappen wahrscheinlich totemistische Bedeutung besessen hätten.

Wenn also das Opferritual und die auf den Münzen geprägten Symbole in der Frühzeit totemistische Bedeutung hatten, können wir auch annehmen, daß die frühen Formen des Geldes ödipale Symbole waren. Wir haben gezeigt, daß der Wunsch nach Besitz der Münzen das Verlangen nach Vereinigung mit der Mutter darstellt; dieses Verlangen hatte zweifellos eine inzestuöse Komponente. Daß der Stier ein Symbol des Vaters war, haben wir bereits erwähnt. Wir können also die Tötung des Opfertieres als symbolischen Vaternord betrachten. Das Opfer war nicht nur Sühne, sondern auch Ausdruck ödipaler Schuldgefühle.

Die Essenszeremonie, aus der später das Geld entstand, besaß einen Zwangsaspekt, der irrationalen Haß und irrationale Schuld ausdrückte. Das Gesetz der Antike, wie **Fustel de Coulanges**³³ und **Sir Henry Maine**³⁴ gezeigt haben, hatte seinen Ursprung in den Begräbnisriten des Ahnenkults. Die Strenge der Gerichtsbarkeit in der Stadt der Antike, wo unverrückbarer Gehorsam an der Tagesordnung war, weist darauf hin, daß die Gesetze aus Furcht und nur unter Zwang befolgt wurden. Das Opfermahl (ursprünglich das Totemfest) war gleichzeitig Ausdruck eines Durchbruchs irrationaler Feindseligkeit gegen den Vater (Wiederholung des Urverbrechens) und der Sühne für diesen schuldhaften Gedanken. Die beiden Gesetze des Totemismus – das Inzestverbot und das Verbot des Vaternordes – sind Prototypen aller späteren Gesetzesverbote.

Bestimmte Starrheiten und Irrationalitäten beim Tieropfer deuten an, daß dieser Akt von Zwängen beherrscht war:

Die Beschaffenheit des Opfers, die Haarfarbe, die Art der Tötung, sogar die Form des Messers und die Art des Holzes, auf dem das Fleisch geröstet werden mußte – alles war von jeder Sippe für jeden Gott aufs genaueste festgelegt. Vergeblich bot das inbrünstige Herz der Gottheit die fettesten Opfer dar; wenn nur ein einziger der zahllosen Riten nicht beachtet worden war, erwies sich das ganze Opfer als wirkungslos. Das kleinste Versäumnis machte aus einem sakralen Akt eine Blasphemie. Die geringste Veränderung verstörte die Anbeter, verwirrte den Ritus und machte die schützende Gottheit zum unerbittlichen Feind.³⁵

Manche, aber nicht alle Erkenntnisse psychoanalytischer Autoren bestätigen diese Auslegung. **G. A. Pederson-Krag**³⁶ meint, die moderne Körperschaft sei eine unbewußte Form der prägenitalen Mutter, und **Geoffrey Gorer**³⁷ hat uns die Hypothese präsentiert, daß die Einstellung vieler Amerikaner dem Gelde gegenüber mit frühen Nährmethoden zusammenhängt. Auch muß das Werk **Berglers** in diesem Zusammenhange gesehen werden (siehe Beitrag Nr. 19). Forschungen über die Ursache von Magengeschwüren und anderen psychosomatischen Erkrankungen haben gezeigt, wie der Drang nach dem Geld im heutigen Menschen häufig von übermächtigen unbewußten Wünschen diktiert wird, die auf frühkindliche Erfahrungen mit den Eltern zurückzuführen sind.³⁸ Unsere Hypothese, daß die ersten Münzen Medaillen waren, deutet an, daß der Wunsch nach Gelderwerb eng mit der Körper-Imago verbunden ist. **Lauterbach**³⁹ hat einige der von den Psychoanalytikern vorgelegten Hypothesen diskutiert und mit Recht darauf hingewiesen, wie nötig es ist, die sich ändernden sozialen, wirtschaftlichen und politischen Zustände zu beachten, wenn man die Absicht hat, diese Hypothesen anzuwenden.

12.8 Erhabene Aspekte frühen Geldes

In seiner höheren Symbolik hat das frühe Geld die lebenswichtigen Kräfte der Natur symbolisiert, mit denen sich jeder Mensch beim Opfermahl identifizierte. Als Emblem des heldenhaften Toten verkörperte die Münzmedaille die Tradition eines kulturellen Fortschritts, der seinen Ursprung in den schöpferischen Kräften der Natur hatte. Teilnahme an der göttlichen Gemeinschaft diente dazu, in jedem Anwesenden ein erhabenes Gefühl edler Verpflichtung zu erwecken, und in dem Maße, in dem das Geld dieses Gefühl verkörperte, nahm es an dieser Erhabenheit teil.

Auf diese Weise hat das Geld den Geist schöpferischer Zusammenarbeit wiedererweckt, den es in seiner Urform darstellte und verkörperte. Wie es einstmals das gemeinsam eingenommene Mahl symbolisierte, symbolisiert es auch heute die bindende Kraft von Loyalität und Liebe zwischen den Mitgliedern einer größeren Gemeinschaft. Wie es einst das Symbol gemeinsamen Genusses des Opferfleisches war, fügt es auch heute die Besitzer zu einer freundlich gesinnten Einheit zusammen oder fungiert als eine Art von Vertrag, wonach sich jeder einzelne verpflichtet, die Entsagungen und Anstrengungen auf sich zu nehmen, die in gegenseitiger Hilfe – sowohl in den Rechten wie in den Pflichten – bestehen. Dies sind die Voraussetzungen jeglichen Gesetzes und jeglicher Gesellschaftsordnung.

Die Medaille verkörperte die Fortdauer der Tradition, die der Existenz eines jeden Individuums Sinn gab. Der Kommunikant, der sich im Interesse der Gesamtheit aufopferte, hatte ein erfülltes Leben. Jeder konnte sicher sein, daß er nicht umsonst gelebt hatte, denn seine Nachkommen würden sein Werk und sein Andenken in den Totenriten ehren. So gelang es dem Ahnenkult trotz Irrationalität, Unwissenheit, Aberglauben und geistiger Unbeweglichkeit die charakterliche Stärke der heldenhaften Vorfahren zu erhalten und in jeder darauffolgenden Generation jenen schöpferischen Geist zu erwecken, der die Menschen zur Entwicklung hoher Zivilisationen führt.

Fußnoten zu: W. H. Desmonde: Der Ursprung des Geldes im Tieropfer

- 1 **S. Freud:** MASSENPSYCHOLOGIE UND ICH-ANALYSE, Frankfurt 1963.
- 2 **W. H. Desmonde:** PSYCHO-ANALYSIS AND LEGAL ORIGINS, in: *International Journal of Psychoanalysis*, 34, 1953, und COMPULSIVE ASPECTS TO ANCIENT LAW, in: *American Imago*, II, 1954, 85-110.
- 3 **Fustel de Coulanges:** THE ANCIENT CITY, Boston 1874, 112.
- 4 Ebd., 205.
- 5 Ebd., 209.
- 6 **E. Curtius:** DIE STADTGESCHICHTE VON ATHEN, 1891.
- 7 Der Ruhm, die Münze »erfunden« zu haben, kommt den Lydern zu, und zwar um die Wende vom 8. zum 7. Jahrhundert vor Christi. Diese Untersuchung befaßt sich nicht mit dem Ursprung chinesischer, indischer und anderer orientalischer Kulturen, und auch nicht mit der Münze als Zahlungsmittel in primitiven Kulturen.
- 8 **P. Gardner:** THE TYPES OF GREEK COINS, Cambridge 1883.
- 9 **G. MacDonald:** COIN TYPES. Their Origins and Development, Glasgow 1905.
- 10 **B. V. Head:** HISTORIA NUMERORUM, Oxford 1911, IVI.
- 11 **A. R. Burns:** MONEY AND MONETARY POLICY IN EARLY TIMES, London 1927.
- 12 Dieses Thema ist vom Verfasser ausführlich in seinem Beitrag THE BULLFIGHT AS A RELIGIOUS RITUAL behandelt worden. *American Imago*, 9, 1952.
- 13 **J. G. Frazer:** SPIRITS OF THE CORN AND THE WILD, Bd. I, London 1925, 16-17.
- 14 **A. B. Cook:** ANIMAL WORSHIP IN THE MYCENEAN AGE, in: *Journal of Hellen. Studies*, 14., 1894.
- 15 **L. R. Farnell:** SACRIFICIAL COMMUNION IN GREEK RELIGION, in: *Hibbert Journal*, 2, 1903-1904, 309.
- 16 **B. Laum:** HEILIGES GELD, Tübingen 1924, und
ÜBER DAS WESEN DES MÜNZGELDES, Halle a. d. Saale 1929.
- 17 **B. D. Lewin:** THE PSYCHOANALYSIS OF ELATION, New York 1950.
- 18 **K. Abraham:** DAS GELDAUSGEBEN IM ANGSTZUSTAND, Beitrag Nr. 7 in diesem Buch.
- 19 **M. P. Nilsson:** GESCHICHTE DER GRIECHISCHEN RELIGION, in:
HANDBUCH DER ALTERTUMSWISSENSCHAFT, Abt. 5, Teil 2, Bd. I, 37.
- 20 **L. R. Farnell:** THE CULTS OF THE GREEK STATES, Bd. II, Oxford 1896.
- 21 Siehe Fußnote 14.
- 22 **G. Thomson:** STUDIES IN ANCIENT GREEK SOCIETY, London 1949, 114.
- 23 **J. E. Harrison:** EPILEGOMENA TO THE STUDY OF GREEK RELIGION, Cambridge 1921.
- 24 **H. Webster:** PRIMITIVE SECRET SOCIETIES, New York 1908, 189.
- 25 **A. Lang:** MYTH, RITUAL AND RELIGION, Bd. II, London 1906, 294.
- 26 **A. van Gennep:** LES RITES DE PASSAGE, Paris 1909, 114.
- 27 **J. E. Harrison:** THEMIS, Cambridge 1927.
- 28 **F. M. Cornford:** FROM RELIGION TO PHILOSOPHY, Cambridge 1952.
- 29 **J. E. Harrison:** PROLEGOMENA TO THE STUDY OF GREEK RELIGION, Cambridge 1908.

- 30 **J. F. McLennan:** THE WORSHIP OF ANIMALS AND PLANTS, in: STUDIES IN ANCIENT HISTORY, London 1896, 569.
- 31 Siehe Hinweis 14.
- 32 **D. P. Costello:** NOTES ON THE ATHENIAN NH, in: *Journal of Hellen. Studies*, 58, 1938.
- 33 **Fustel de Coulanges:** THE ANCIENT CITY, Boston 1874.
- 34 **H. Maine:** ANCIENT LAW, New York 1864.
- 35 Siehe Fußnote 33 im Kapitel 14.
- 36 **G. A. Pederson-Krag:** A PSYCHOANALYTIC APPROACH TO MASS PRODUCTION, in: *Psychoanalytic Quarterly*, 20, 1951.
- 37 **G. Gorer:** THE AMERICAN PEOPLE, New York 1948.
- 38 **A. Garma:** ON THE PATHOGENESIS OF THE PEPTIC ULCER, in: *International Journal of Psychoanalysis*, 31, 1950.
- 39 **A. Lauterbach:** MAN, MOTIVES AND MONEY, Ithaca, N. Y., 1954, 138-144.

13 Géza Róheim: Die Urformen und der Ursprung des Eigentums*

* Diese wichtige Arbeit ist von Róheim selbst in deutscher Sprache verfaßt worden und enthält, da Róheims Deutsch nicht perfekt war, eine Anzahl grammatischer, syntaktischer und Buchstabierungsfehler, die wir aber nicht korrigieren wollten, da wir nicht wußten, ob dies im Sinne des Autors gewesen wäre. E.B.

Wenn wir den Versuch machen, aus der nahezu unübersichtlichen Mannigfaltigkeit der Tatsachen nur dasjenige hervorzuheben, was für unsere Problemstellung unentbehrlich ist, so ist die erste Frage, die wir beantworten müssen, inwiefern die »Produktion«, d.h. auf der Stufe, welche dem Hackbau vorausgeht, das Einsammeln der von der Natur gegebenen Vorräte auf individuellem und inwiefern diese Tätigkeit auf kollektivem Wege vor sich geht. Welche primitive Gesellschaft immer wir zum Gegenstand unserer Untersuchung nehmen, wir erhalten in dieser Beziehung ein vollkommen einheitliches Bild. Die Nahrungsfürsorge der Männer läßt sich von unserem Standpunkt in zwei scharf geschiedene Typen einteilen:

- A. Der Mann geht allein auf die Lauer, spürt das Wild auch allein auf und jagt dem Tiere so lange nach, bis er das abgehetzte Tier erlegt.
- B. Die zweite Form ist eine Treibjagd von einer größeren Anzahl Männer gemeinsam, und zwar gewöhnlich mit Hilfe des Buschfeuers durchgeführt. **Grey** schreibt, daß der Eingeborene manchmal tagelang dem fliehenden Känguruh über die endlosen Scrubs von West Australien nachjagt, auf der frischen Spur einschläft, um am anderen Morgen dem Wilde wieder nachzujagen. Während dieser Zeit nimmt er nur sehr wenig pflanzliche Nahrung zu sich,¹ so daß es scheinen muß, daß das erlegte Wild dem Körper nur um ein geringes mehr Energie zuführt als auf Arbeit, auf das Jagen, verausgabt wurde.

Auch die Angaben von Neusüdwaales beziehen sich auf ein evident individuelles Verfahren. Wenn jemand auf die Jagd geht, so nimmt er die magischen Unterschenkelknochen eines Toten, verfertigt daraus einen Speer und wenn er ein Känguruh oder ein Emu erblickt, braucht er den Speer nur zu erheben und das Tier bleibt gebannt stehen. Wenn der Jäger sich auf die Zauberei versteht, so kann er schon die Fußspuren des Tieres so verzaubern, daß er sich damit den Erfolg sichert.² Bei den Eskimo am Point Barrow verläßt der Jäger seine Hütte am Seeufer ganz allein und geht landeinwärts. Erblickt er auf offenem Felde das Reh, so läuft er einfach in diese Richtung, und wenn das Reh ebenfalls zu laufen anfängt, so läuft er desto schneller, in der Hoffnung, das Tier werde aus lauter Neugierde seinen Verfolger zu erblicken, in einem Kreis herumlaufen und so innerhalb Schußweite ge-

langen.³ Ganz individuell ist das Vorgehen, welches **Angas** aus Süd-Australien von den Narrinyerri beschreibt: Jemand legt sich mit dem Rücken auf dem Felsen und hält ein Stück Fisch in der Hand. Die Raubvögel stürzen sich auf den Fisch und der Jäger packt sie einfach beim Fuß.⁴ Zu folgendem Verfahren braucht man schon zwei Menschen: einer schleicht sich zum Nest und verwundet den Vogel ein wenig mit einem Speerwurf. Den Vogel, der wegzufliegen versucht, schlägt dann der andere mit der Keule nieder.⁵ Wir finden kein einziges primitives Volk, welches nur die individuellen, aber auch kein einziges, welches nur die kollektiven Formen der Jagd kennt. **Krause** schreibt über die Karaia in Brasilien: »auf Wild zieht man einzeln oder auch in Gesellschaft aus; besonders Wildschweine werden immer in Gesellschaft gejagt.«⁶ In Süd-Australien erlegt man den Bandicoot, indem man das Gras auf der Steppe anzündet: von überall flieht dann das Tier aus seinen Löchern hervor und rennt geraden Wegs in die Bumerangs der Jäger herein. Am Lake Eyre umzingeln die Dieri irgend ein Gebiet und der ganze Stamm nimmt an der Treibjagd auf Emus teil.⁷ Bei den äußerst primitiven Seri Indianern bildet die Pelikanjagd die gemeinsame wohlorganisierte Aufgabe des ganzen Stammes. Der Schamane bestimmt den Zeitpunkt, und der ganze Stamm begibt sich in die Sumpfgegend zur »Pelikanernte«.⁸ Die Grönländer erlegen das Rentier, indem der ganze Stamm ein Gebiet umzingelt und eine Treibjagd veranstaltet.⁹ Bei den Kai jagen die Treiber das Wild in die Netze, wo es von Wächtern mit Spießen getötet wird. Auf einer großen Grasfläche umstellen die Leute das Gebiet, welches sie teilweise mit Netzen umsteckt haben. Dann wird von allen Seiten Feuer angelegt, das sich rasch ausbreitet, besonders bei kräftigem Winde. Bald bildet das Feuer einen geschlossenen Ring und brennt nach der Mitte zu, wo der Kreis immer enger wird. Gewöhnlich werden bei einer solchen Jagd einige Schweine, eine Menge Ratten und Mäuse, etliche Känguruh, vielleicht auch eine Riesenschlange erbeutet.¹⁰

Bei diesen beiden Arten der Lebensmittelbeschaffung lassen sich leicht, je nachdem es sich um eine individualistische oder kollektive Form handelt, zwei Grundtypen aufstellen¹¹ in der dritten Art kommt aber weder das Prinzip der gegenseitigen Hilfeleistung noch das Individuelle zu scharfem Ausdruck. Wenn bei den Bororo der Mann auf die Jagd geht, so gräbt die Frau mit ihrem spitzen Grabstock Knollen und Wurzeln aus der Erde.¹² Bei den Euahlayi ist es die Sache der Frauen, mit dem Stocke die Wurzeln aus der Erde zu graben.¹³ In den Sumpfgegenden von Neusüdwaales reißen die Frauen die Wurzeln aus der Erde heraus.¹⁴ Sie sammeln den Harz von den Bäumen und allerhand Beeren. Ihnen liegt das Sammeln ob, auch wenn es sich auf die Tierwelt bezieht; sie sammeln Eier, Beeren, Larven und Honig, obwohl an dem Sammeln des Letzteren oft auch die Männer teilnehmen.¹⁵ Diese Art des Lebensunterhaltes kann eben so gut individuell wie kollektiv stattfinden; wahrscheinlich geht die Sache so vor sich, daß dort, wo eine größere Horde beisammen wohnt, die Frauen sich zusammen auf den Weg machen, im Walde nach verschiedenen Richtungen auseinandergehen und jede dann das Gesammelte in ihre Hütte bringt. Wenn wir nun in Betracht ziehen, daß dieses einfache Sammeln zweifelsohne die primitivste und auch bei den heutigen Primitiven die allerwesentlichste wirtschaftliche Tätigkeit des Menschen ist, so werden wir gleich einsehen, wie sehr die »praeconcepta opinio«, welche in den Definitionen gewöhnlich verborgen ist, bei der Herausbildung von synthetischen Urteilen gerade über die allerallgemeinsten Fragen in entscheidender Weise mitwirkt, und wie wenig man auf solche unvorsichtig ausgesprochenen Urteile geben kann, wie z.B.: am Anfang der Entwicklung steht der wirtschaftliche Kommunismus oder aber umgekehrt der Individualismus.¹⁶ In diesem Sammeln kann man ja ebensogut eine unorganisiert-kollektive wie eine undifferenziert-individuelle Tätigkeit erblicken. So viel läßt sich aber jedenfalls behaupten, daß die verwickelten Gebote und Verbote, die wir beim Verteilen des Wildes antreffen, und die als Überbleibsel einer urzeitlichen Nahrungsgemeinschaft in Anspruch genommen worden sind, beim Verteilen der Ergebnisse der Sammeltätigkeit bisher nicht nachgewiesen werden konnten. Dies entspricht der auch sonst beobachteten Erscheinung, daß der Träger des Prinzips der Hordengemeinschaft nicht die Frau (die Sammlerin), sondern der Mann, der Jäger ist.

Ehe wir an die Frage der Nahrungsverteilung herangehen, muß in Zusammenhang mit dem oben Gesagten die vielumstrittene Frage der wirtschaftlichen Ureinheit besprochen werden. **Moszkowski** ist der Ansicht, die Männer hätten ursprünglich unter sich eine wirtschaftliche Einheit gebildet und sich von Zeit zu Zeit zur Jagd vereinigt. Andererseits hätten die Frauen – hier spricht er schon aus Erfahrung über Neu Guinea – die pflanzliche Nahrung gesammelt und beginnt zwischen den beiden Geschlechtern der Tauschverkehr.

Das ist aber nicht so aufzufassen, als ob innerhalb einer geschlossenen Wirtschaft der Mann für die animalische, die Frau für die vegetabilische Kost sorgt. Im allgemeinen leben und wirtschaften die Männer, auch die verheirateten gemeinsam und ebenso die Frauen für sich.

Er stellt sich dann den Gang der Entwicklung so vor, daß der ursprüngliche Nahrungskommunismus der Geschlechter durch die Sitte der »ephemerer Liebeswirtschaften« durchbrochen wird: der verliebte Mann geht mit der Frau durch, verlebt ein paar Flitterwochen im Dunkel des Waldes, dann kehrt jeder zur Gemeinschaft seiner Geschlechtsgenossen zurück. Wenn sich diese ephemeren Liebeswirtschaften später stabilisieren, so entsteht die Familie als wirtschaftliche Einheit.¹⁷ Die Hypothese ist unzweifelhaft geistreich, es ist an ihr auch nichts auszusetzen, als daß sie eben den Tatsachen nicht entspricht. Vor allem läßt es sich auch aus unseren Quellen schon in bezug auf Neu Guinea feststellen, daß die Ehe keine temporäre, sondern eine ständige Lebensgemeinschaft bedeutet, und dann ist es auch evident, daß Moszkowski die Bedeutung der gleichgeschlechtlichen Wirtschaftseinheiten stark übertreibt. **Hagen** schreibt:

Wie sich bei den vorherrschenden Neigungsheiraten nicht anders erwarten läßt, ist die Liebe der Gatten zueinander sehr ausgeprägt: es existiert in Bogadjim ein altes Ehepärchen, das einander noch alle die Zärtlichkeiten und Aufmerksamkeiten erweist, welche unter Neuvermählten üblich sind. Ein anderes jüngeres Ehepaar ist mir bekannt, bei dem der Mann seine Frau vom Felde und die Frau den Mann vom Fischfang abholt.¹⁸

Noch entschiedener wird Moszkowski von **Seligman** widerlegt.

Among the Koita, each house contains only members of a single family, and typically consists of parents and children with perhaps a surviving grandparent or great aunt or uncle.¹⁹

Demgegenüber wird Moszkowski zweifelsohne einwenden, daß dies allenfalls für die jetzigen Zustände richtig sein mag, daß wir aber in den »ephemerer Liebeswirtschaften« die Überbleibsel einer primitiveren Entwicklungsphase vor uns haben: trifft dies zu, so muß dieser Urzustand oder wenigstens die allgemeine Richtungslinie einer Annäherung an diesen hypothetischen Urzustand auf der nächst primitiveren Kulturstufe, welche der Papuakultur vorausgeht, nachgewiesen werden. Also in Australien.²⁰

Wenn wir einen Blick auf die australischen Verhältnisse werfen, so können wir das gerade Gegenteil dessen konstatieren, was nach den Annahmen Moszkowskis zu erwarten gewesen wäre. In Port Stephens wandern die einzelnen Familien im Walde herum und vereinigen sich nur zu Zeiten der großen Festlichkeiten zu einem Stamme.²¹ An der Moretonbay bilden acht bis zehn Männer mit Frauen und Kindern eine Gruppe.²² Bei den zentralaustralischen Stämmen besteht eine zusammenlebende Gruppe aus ein oder zwei Familien.²³ Die Kabi und Wakka leben in Gruppen von einigen Familien.²⁴ Am King George Sound bilden die Einwohner von sechs oder acht Hütten eine Lokalgruppe.²⁵ Wenn auch manche unserer australischen Quellen größere Horden erwähnen, die sich in der günstigeren Jagdsaison zusammenscharen,²⁶ so zeigt doch die Mehrzahl der Angaben ganz deutlich, daß, wenn wir von der höheren Kulturstufe der Papua auf die nächst niedrigere der Australier regredieren, die Bedeutung der Familie entsprechend hervor-, die des Stammes aber in demselben Maße zurücktritt.²⁷ *In all dem sehen wir aber nur eine phylogenetische Bestätigung der ontogenetischen Ergebnisse der Psychoanalyse, wonach alle möglichen Einstellungen sowohl die sozialen wie die antisozialen in der Familienkonstellation wurzeln.*

In allen ihren Handlungen wird die Menschheit von zwei Grundprinzipien geleitet, Hunger und Liebe, Realitätsprinzip und Libido. Auf den ersten Blick könnte es zwar scheinen, daß der Begriff des Eigentums überwiegend in das Gebiet des Realitätsprinzips gehören würde, aber schon die einfache Tatsache, daß die Verteilung der Nahrung innerhalb der Grenzen der Familie stattfindet, also innerhalb einer sozialen Einheit, welche auf die bewußt und unbewußt erotischen Triebe aufgebaut ist, warnt uns vor einer Unterschätzung der Bedeutung libidinöser Faktoren: In der sozialen Einheit der Familie ist die bewußte Erotik zwischen Mann und Frau, sowie die unbewußte zwischen Eltern und Kinder »das geistige Band«. Neben diesen vorwiegend heteroerotischen Bindungen (auch die Homoerotik ist in den Bindungen an das gleichgeschlechtliche Elternteil vertreten), tritt dann der Männerbund, dessen unbewußt-libidinöse Struktur schon auf einem Verdrängungsprodukt, nämlich auf der homoerotischen Sublimierung des Familienkomplexes aufgebaut ist.²⁸ Verdanken wir ja gerade Moszkowski den Nachweis der homosexuellen Bedeutung der Holzschnitzereien und Angaben über homosexuelle Orgien, die in diesen Gebäuden üblich sind.²⁹ Unzweifelhaft bleibt es jedoch, daß unsere Deutung, welche vom Innenleben ausgeht, nur einen Teil der Wahrheit enthält, nur die eine Seite der Medaille beleuchtet: Denn es ist ja ganz klar, daß die Ursache der in Australien herrschenden kleineren Einheiten in den ungünstigeren Bedingungen der Lebensmittelversorgung zu suchen ist; auf einer verhältnismäßig großen Fläche ist nur Nahrung für eine einzige Familie vorhanden. In Neu Guinea haben wir weit günstigere Verhältnisse, Ackerbau, Dörfer und eine dichtere Bevölkerung. Das Unbewußte sowie die Strömungen der Libido passen sich dann den Möglichkeiten der Umwelt an. Dieser Exkurs war vielleicht nicht überflüssig, es stellt sich heraus, daß wir *in der Familie die soziale und wirtschaftliche Ureinheit vor uns haben; innerhalb dieser Einheit erfolgt sowohl die Nahrungsbeschaffung wie auch die Verteilung und daß wir diese Stufe mit ebensoviel Berechtigung als eine Stufe des losen, unbestimmten Kommunismus wie auch als eine des noch undifferenzierten Individualismus bezeichnen können*. Ich glaube, eine Untersuchung über die Verteilung der Nahrung wird zur Bestätigung der bisherigen Ergebnisse dienen. Daß der Jäger das Wild, welches er erbeutet hat, auch selber verzehrt, bedarf als naturgemäßer Abschluß einer Handlungsreihe keiner weiteren Bestätigung. Es wird sich aber lohnen, die Fälle, in denen dies nicht geschieht, in denen die Handlungsreihe als eine gehemmte erscheint, die ersten Spuren der Entsagung aufweist, einer näheren Untersuchung zu unterziehen.

The Australian native cannot be accused of a lack of generosity: what he has he distributes freely to those whom tribal custom tells him that he ought to, and it may be added that he obeys to the letter the injunction of taking no heed for the morrow.³⁰

Wenn wir diejenigen Personen in Betracht ziehen, denen der Jäger auf diese Art steuerpflichtig ist, so haben wir den Schlüssel zum Verständnis dieser Abgaben in der Hand. Ein Mann kann von keinem Tiere essen, welches von seinem Schwiegervater, vom Sohn seiner Schwester (natürlich im klassifikatorischen Sinne zu verstehen), von seiner Schwiegermutter oder seiner Großmutter mütterlicherseits berührt wurde: und wenn er seine Jagdbeute verzehren will, so muß er diese zuerst dem Schwiegervater antragen. Der Arunta geht auch nicht gerne mit seinem Schwiegervater jagen, setzt er sich ja dabei der Gefahr aus, daß der Schwiegervater die ganze Beute für sich behält.³¹ Bei den Warramunga ist der Brauch nur in der Sitte erhalten, daß der Eidam seinem Schwiegervater Fleisch schenkt.³² Wenn bei den Kurnai jemand fünf Opossum erbeutet, so gehören davon zwei dem Vater seiner Frau, zwei seinen Brüdern und das letzte bleibt ihm. »Indem ich der Sache weiter nachging – schreibt Howitt – erfuhr ich, daß sowohl das von den Männern erbeutete Wild wie die von den Frauen gesammelten Vegetabilien³³ nach gewissen Regeln im Stamme verteilt werden.«

Thus there is a certain community of food and there was an acknowledged obligation to supply certain persons with it.³⁴

Wenn einer zu dritt auf die Jagd geht und in einer gewissen Entfernung vom Lager ein Känguruh erbeutet, so erhalten die zwei anderen, die ihm beim Zerlegen und Kochen des

Wildes behilflich sind, einen Fuß und den Schwanzteil des Tieres. Das Übrige bringt er mit sich ins Lager, Kopf und Rücken gehören der Frau, die es ihren Verwandten gibt, das Übrige den Eltern des Jägers. Wenn der Jäger sehr hungrig ist, so darf er ein Stückchen für sich behalten; hat er jedoch etwas anderes zum Essen, so muß er das Ganze verteilen. Andererseits bekommt er seinerseits Fisch, wenn seine Mutter oder die weiblichen Verwandten seiner Frau welchen nach Hause bringen, und die kleinen Kinder werden von ihren Großeltern immer gut versorgt. Am nächsten Tag, nachdem er die Verwandten seiner Frau mit Speise versehen hat, sind die Verwandten verpflichtet, ihm zu Essen zu geben: auf Grundlage der juristischen Fiktion, daß er nun hungrig ist und gut genährt werden muß, um wieder auf die Jagd gehen zu können.³⁵ Der Teil, den der Jäger seinen Verwandten überläßt, heißt »Neborak«, und Howitt berichtet, daß es immer der größere und bessere Teil der Beute ist, welcher in diese Kategorie fällt.³⁶ Wenn der Jäger eine Anzahl Schwäne erbeutet, so behält er ein Stück für sich und seine ganze Familie, der größere Teil des Übrigen gehört den Verwandten, insbesondere den Eltern der Frau, der kleinere Teil den Eltern und Verwandten des Mannes.³⁷ Ein Aal gehört immer dem Schwiegervater.³⁸ In Neusüdwaales heißen dieselben Gebräuche »djimber« und die Tendenz der Verteilung befolgt ungefähr dieselben Richtlinien. Weder der junge Mann noch seine Schwester dürfen vom Wild essen, welches er erbeutet hat; dagegen ißt davon der Vater und in manchen Fällen die Mutter. Wenn zwei Brüder ein Tier erbeutet haben, so tauschen sie es gegen die Beute eines anderen jungen Mannes aus. Der Fischer behält einen Viertel für sich, das andere wird verteilt.³⁹ Bei den Ngarigo gehört der Kopf des Wombat dem Jäger; die Rippen auf der rechten Seite seinem Vater, auf der linken seiner Mutter; ihr gehört auch der Rückgrat des Tieres, welchen sie aber ihren Eltern schenkt. Dem älteren Bruder gehört die rechte Schulter, dem jüngeren die linke, seine ältere Schwester bekommt das rechte Hinterbein, die jüngere Schwester das linke, Rumpf und Leber gehören der aus gemeinsamer Küche lebenden Jugend.⁴⁰ Bei den Manero gehört das ganze Känguruh dem Vater, der dem Jäger nur ein kleines Stückchen gibt, wenn dieser gerade hungrig ist.⁴¹

Die »Erklärung« dieser geregelten Nahrungsverteilung muß von zwei verschiedenen Gesichtspunkten ausgehen, wenn wir diese Bräuche voll verstehen wollen. Zuerst von der funktionellen und darwinistisch-teleologischen Seite. Über die Kuhn lesen wir:

Laut ihrer Auffassung ist alles, was der Wald bietet, Gemeingut. Privateigentum sind nur die Werkzeuge, die ein jeder in seinem Beutel aufbewahrt, und das Recht der Allgemeinheit auf die Gaben der Natur erstreckt sich sogar auf die tägliche Beute. Bei Abenddämmerung teilen sich die, die mit Erfolg der Jagd oblagen, mit denen, die leer ausgingen, so daß keiner Not leidet, während der andere in Fülle schwelgt. Die Gabe wird nicht als Geschenk, sondern als rechtmäßiger Anteil betrachtet; der Geber wirft sie zu den Füßen des anderen.⁴²

Von soziologischem Standpunkt besteht die Funktion dieses primitiven Nahrungskommunismus in einer gegenseitigen Lebensversicherung; ohne diese Sicherungsmaßregel könnten diese primitiven Völker im Kampf ums Dasein nicht bestehen. Es muß eine Auswahl zugunsten solcher Völker (auf einer gewissen Kulturstufe), stattfinden, bei denen solche Bräuche in Geltung sind. Bei den Lengua Indianern ist es die Pflicht des Stammes, jeden, der bei der Ernte nicht zugegen sein konnte oder aus welcher Ursache immer sich keinen Vorrat hatte verschaffen können, zu ernähren.⁴³ Die Mitglieder einer malaiischen Suku d.h. Gens verhalten sich zueinander wie die Glieder eines Körpers; denen, die in einem Großhaus wohnen, sind Laub und Wurzel, Schuld und Forderung gemeinsam: gleichmäßig teilen sie sich in Schande und Ehre.⁴⁴

Wir finden schlagende Beispiele der Solidarität in unseren Quellen: eine Dalebura-Frau, die von Geburt an ein Krüppel war und überhaupt nicht gehen konnte, wurde von den Mitgliedern des Stammes bis zu ihrem Tode abwechselnd herumgetragen, gehegt und gepflegt.⁴⁵

Diese biologische Erklärung gibt uns aber keine Aufklärung über die spezifischen Formen der Sitte; sie sagt nichts darüber aus, wie diese erworbenen Eigenschaften (in Lamarcki-

schem Sinne) entstanden sind, sie gibt uns keine Aufklärung über die psychischen Bestrebungen, die in dieser Sitte ihre Äußerungsform finden.

Wir brauchen also noch eine Erklärung, die genetisch und psychologisch sein soll. Wir müssen die Frage eben anders fassen: wer ist der Geber und wer der Empfänger in diesen Bräuchen? Das Geben, das Entsagen ist in erster Reihe Sache des Schwiegersohnes; derjenige, der etwas bekommt, ist der Sdiwiegervater. Demnach scheint die Sache sehr einfach zu sein: diese regelmäßigen Abgaben sind eine weiterentwickelte Form des Brautpreises.⁴⁶ So einfach liegt die Sache denn doch nicht; erstens ist es nicht nur der Schwiegervater, sondern die ganze Klasse der Schwiegerväter, welche in Betracht kommt, dann aber handelt es sich nicht nur um den Schwiegervater, sondern in hervorragender Weise auch um den eigenen Vater und überhaupt um die Aszendenten. Begnügen wir uns vorderhand mit dieser allgemeinen Feststellung und wir werden sehen, daß sowohl diese Seite der Nahrungsverteilung wie auch die besondere Bedeutung des Schwiegervaters sich mit Hilfe analoger Erscheinungen erklären läßt. Es gibt nämlich eine ganze Reihe von Distributions- und Entsagungsbräuchen, denen der Primitive eine magisch-mystische Bedeutung zuschreibt, und wie wir bei den Kulturvölkern einen Einblick in die dunkleren Regionen der seelischen Funktionen am ehesten durch die Spalten der Neurose gewinnen, so sind es auch bei den Primitiven die der Außenwelt scheinbar nichtangepaßten Handlungsweisen, an denen das Wirken der unbewußten Mechanismen am leichtesten zu beobachten ist.

In Australien ist den Jünglingen bis zur Männerweihe und besonders in der Periode ihres Novitiates das Verzehren gewisser Speisen verboten.⁴⁷ Bei den Kakadu füllt dieser negative Speisezettel eine halbe Druckseite; es befinden sich darunter verschiedene Yamsarten, Schlangen, Eidechsen, Truthahn, Kamuar, Opossum, Schildkröte, etc.⁴⁸ In Neusüdwaales ist es den Neugeweihten verboten, vom Fleische des australischen Bären, Opossum, Känguruh, Bandicoot, Emu, Pelikan und Ente zu essen.⁴⁹ Schon von Kindesbeinen ist der Mann gewöhnt, nur die weiblichen Tiere zu essen; die männlichen muß er den Alten ins Lager bringen. So oft er einen Weihegrad hinter sich hat, verfällt eins der Verbote, und bis er alles essen darf, ist er ein alter Mann geworden.⁵⁰ Am Pennefather River gehören die Eier der Wildhenne, Schlange, Emu und Schildkröte zu den verbotenen Speisen. Am Tully Fluß z.B. der Lachs: wer davon ißt, dem werden die Haare vor der Zeit grau.⁵¹ Bei den Koita und Motu muß sich die heranwachsende Jugend vor verschiedenen Fischen hüten; die Strafe bei Übertretung des Verbotes ist, daß ihre Haut hart wird und sie die Gunst der Mädchen verlieren.⁵² In der Gegend von Bartlebay ist den Jünglingen während der Dauer der Weihezeremonien Fleisch und Fischnahrung untersagt.⁵³ Bei den Kaitish kriegt der Jüngling, der von der verbotenen Speise ißt, bald graue Haare und sein Körper schwillt auf.⁵⁴ Bei den Warramunga erfolgte die Aufhebung der Verbote stufenweise und gewöhnlich hat der Eingeborene den Kulminationspunkt seines Lebenslaufs schon überschritten, ehe er auch größere Tiere essen darf.⁵⁵ Das Wesen des ganzen Systems in Australien ist, daß die nahrhafteren oder seltener vorkommenden Speisen der Jugend entzogen und für das Alter reserviert werden sollen.

Vom soziologischen Standpunkt erscheinen diese Sitten als naturnotwendige Ausdrucksformen der gesellschaftlichen Solidarität, da durch diese ja die Nahrung einem Teil der Bevölkerung entzogen wird, welcher sich infolge seiner größeren Körperkraft und Behendigkeit im Kampf ums Dasein trotzdem erhalten kann, zugleich aber kommen diese Maßnahmen dem schwächeren Teil zugute, welcher ohne sie gewiß einem frühen Untergang geweiht wäre. Die leitende Fiktion beruht auf einer *Umkehrung der physiologischen Tatsachen*, man geht von der Auffassung aus, daß gewisse Speisen, welche ein gebrechlicher Alter sehr wohl verträgt, einem robusten Jüngling schaden könnten. So erscheint uns die Gesellschaft überhaupt als ein *Gleichgewichtssystem*, welches das Sinken der physischen Kräfte durch ein entsprechendes Erhöhen der fiktiven, gesellschaftlichen Kräfte überkompensiert.⁵⁶ Fragen wir nach der Ursache dieser Sitten, so werden wir keinesfalls die Anschauungen jener Ethnographen billigen können, die darin ein Produkt der Selbstsucht und Schlaueit der Alten erblicken. Es verhält sich hiermit, wie mit den Anschauungen einer vorwissenschaftlichen Periode in der vergleichenden Religionswissenschaft: die Religi-

on sei von den Priestern zu ihrem eigenen Nutzen »erfunden« etc.⁵⁷ Unser Standpunkt schließt die Annahme einer bewußten Absicht bei der Entstehung eines Brauches a priori aus: wir stehen fest auf dem Boden einer deterministischen Wissenschaft. Wenn die Alten etwas verbieten, wenn die Jungen einer Speise entsagen, so handeln sie ganz gewiß unter dem Einfluß *der unbewußt weiterlebenden infantilen Erlebnisspuren*. Bei den Yualaroi üben die Alten einen großen Einfluß auf die Speisen aus, die der Jugend zukommen. Auffallend ist die Begründung dieser Tabu; so heißt es z.B. bei den Wotjobaluk: wenn ein Mann unter 40 Jahren Emufleisch ißt, wird er auf der Stelle grau.⁵⁸ Eine innere Hemmung setzt sich dem Verzehren des Tieres entgegen, und die Wurzel dieser Hemmung ist eben ein Gefühl des Unterschiedes gegenüber der älteren Generation, gegenüber den Vätern, denn dadurch, daß er vom verbotenen Tiere ißt, rückt er ja eben mit unerwünschter Rapidität in die Vätergeneration hinauf: er wird grau. *In den infantilen Erlebnisspuren findet sich auch wirklich der Prototyp dieser Hemmung: das Kind erhält ja alle Speise tatsächlich von älteren, eben von seinen Eltern,*⁵⁹ und diesen im Unbewußten fixierten Erlebnisspuren wohnt die Tendenz der Wiederholung inne:⁶⁰ auch der Erwachsene muß die Speise aus der Hand irgendeiner Autorität erhalten, und diese Autorität sind eben die Ersatz-Eltern, die alten Leute des Stammes. Die innere Hemmung, welche sich dem Verzehren der Speise widersetzt, ist ein Überbleibsel des in äußeren Verhältnissen wurzelnden Gehemmtseins des Kindes; so wie dem Kinde die Wunscherfüllung nur durch die Vermittlung der Eltern gegeben ist, so trachtet der Erwachsene nach einer Wiederholung dieser Situation, d.h. er schreitet nicht direkt zum Ziel seiner Wünsche, er braucht Ersatzeltern, die ihm die Erlaubnis dazu erteilen sollen.⁶¹ Je älter man wird, um so mehr wird man diese Hemmungen los: die psychische Situation wird allmählich verschoben und die SohnesEinstellung wird durch die VatersEinstellung ersetzt. Das kleine Kind kann natürlich nur einen geringen Teil des Wildes verzehren und so verteilt der Jäger alles, bis auf ein kleines Stückchen, und dem Jüngling wird alles bis auf die kleineren und mindergeschätzten Tiere tabu. Jedes Kind wünscht aber auch groß zu sein, die Situation umzudrehen und nun seinerseits der Versorger des Vaters zu werden. Dieser Wunsch realisiert sich dann mit einer häufigen Verschiebung wohl nicht dem Vater aber dem Schwiegervater gegenüber. Dabei wird im Unbewußten die Jagdbeute eben mit demjenigen Besitz des Schwiegervaters identifiziert, welcher ihm von seinem Schwiegersohne genommen wurde, mit der Tochter. So wie er seine Tochter, die jetzt dem Manne gehört, früher besaß, so muß dieser erst ihm die Beute anbieten, bevor er diese verzehren darf.⁶²

Eine andere verbreitete Kategorie der Entsagungen besteht beim Primitiven darin, daß niemand sein eigenes Totemtier essen darf, und es ist von **Freud** mit aller Evidenz der Nachweis erbracht worden, daß das Verhältnis zwischen dem Primitiven und dem Totemtier dem Verhältnisse zwischen Kind und Vater entspricht, daß der Totem ein Vatersymbol ist.⁶³ Uns interessiert aber hier nicht so sehr die symbolische Wiederholung des Urverbotes – den Vater nicht zu töten – als vielmehr jene zentralaustralischen Riten, in denen die alten Männer des Totemclans, d.h. die Väter, zuerst ein Stückchen von ihrem Totemtier kosten und dadurch den anderen Mitgliedern des Stammes – d.h. den Kindern – die Erlaubnis zum Verzehren des Tieres erteilen.⁶⁴ Ebenso sind auch die Götter, zu deren Gunsten man sich beim Opfer eines gewissen Teiles der Speise entsagt, um dadurch den Rest ruhig verzehren zu können – funktionell gedeutet – die Projizierungen der gesellschaftlich bedingten Hemmungen, ontogenetisch aber die Projizierungen der Vaterimago. Aber auch die Macht, welche der Mensch durch das Opferritual über die Götter gewinnt, erklärt sich teilweise aus diesem Verhältnis, indem die letzteren genauso auf die Abgaben ihrer Anhänger angewiesen sind wie der Schwiegervater auf die Jagdbeute seines Schwiegersohnes. Unsere Voraussetzung, *daß die Formen der Nahrungsverteilung bei den Primitiven in der Familienkonstellation wurzeln*, hat sich demnach als richtig erwiesen. Aber auch den Ansichten **Bastians** über diesen Gegenstand können wir vollkommen zustimmen:

Der Begriff des Eigentums, des Besitzes wird sich frühzeitig oder vielmehr vom ersten Ursprung an feststellen als die notwendige Erweiterung, welche die Sphäre der Persönlichkeit in der Gesellschaft erhalten muß. Hat der Mensch

eine Frucht abgepflückt und ist im Begriff, sie zum Munde zu führen, so wirkt in ihm ein geschlossener Willensentschluß, dessen Motive aus Hunger, der erwarteten Geschmacksempfindung und dem angenehmen Wohlgeschmack gegliedert, noch viel kompliziertere Muskelbewegungen rasch und mit Leichtigkeit in Tätigkeit setzen können.⁶⁵

Wie sich unwillkürliche Muskelkombinationen bilden um einem fallenden Baume zu entgehen, so hatte sich auch im Zusammenleben mit dem Nachbar ein bestimmter Kausalnexus zwischen den Operationen des Gebens und des Empfangens gebildet, wo jede sogleich als deutliches Symbol unmittelbar ihre Erfüllung hervorrief, ohne vorher in alle sie zusammensetzenden Einzelheiten aufgelöst worden zu sein. In der drohenden Miene, dem gebietenden Ton des Nachbarn spiegelte sich dann diese Zeichensprache als ein starkes Motiv, den verlangten Gegenstand zu übergeben, das, wenn die Kraft seines Gegners als weit überlegen bekannt war, auch einen lebhaften Wunsch zum Essen zu kompensieren und überwinden vermochte.⁶⁶

Urform des Eigentums als Ausdehnung der Persönlichkeit ist also jener Teil der Außenwelt, welcher vom Ich unmittelbar einverleibt wird, die Nahrung, während der Ursprung der sozialen Nahrungsverteilung in einem zur unbewußten Bereitschaft gewordenen Vermeidenwollen der Konflikte, in einer Fixierung des Ausweichens zu suchen ist. Vom ontogenetischen Standpunkt setzen wir nur noch hierzu, daß diese Hemmung im Leben des Einzelnen als vom Vater ausgehend zu betrachten ist.

Wir gehen nun auf die bei den Primitiven tatsächlich nachweisbaren Abgrenzungen des Privat- und Kommunalbesitzes über: wie weit reicht das absolute Verfügungsrecht des Primitiven und welche Gegenstände sind es, an denen er nur als Glied einer Gemeinschaft Anteil hat? **Darwin** hat die Beobachtung gemacht, daß Affen, die Steine, deren sie sich beim Aufknacken einer Nuß bedienen, nach Gebrauch sorgsam versteckten.⁶⁷ **Rink** schreibt über die Eskimo, daß bei ihnen die gemeinsam bewohnten Häuser auch Gemeinbesitz sind, während Waffen und Werkzeuge ausschließlich dem gehören, der sie gebraucht.⁶⁸ Auf den Nicobaren besteht das Privateigentum eines Menschen aus all den Gegenständen, die er selbst hergestellt hat,⁶⁹ und da z.B. der Karaya-Indianer alle seine Gebrauchsgegenstände auch selbst verfertigt,⁷⁰ so ist es a priori sehr wahrscheinlich, daß wir in diesen nächst der Nahrung die zweite Schichte des Privateigentums bei den Primitiven erblicken müssen. **Martius** schreibt über die Ureinwohner von Brasilien, bei ihnen seien Hütten und Werkzeuge Privateigentum, doch auch in diesen sei die Idee des Gemeinbesitzes vorhanden, denn der Gebrauch ist oft ein gemeinsamer; als Privateigentum im engeren Sinne sind nur Waffen, Schmuck, Pfeife und Hängematte anzusehen.⁷¹ **K. von den Steinen** schreibt über Bakairi: die Pflanzung war gemeinsames Eigentum, im Haus hatte aber jeder persönliches Eigentum, auch die Frauen, die wir oft Einspruch erheben sahen, daß man uns davon gebe: man vererbte es auf seine Kinder, Töchter und Söhne.⁷² Alle unsere Quellen sind sich darüber einig, daß in Australien jeder über seine Schmucksachen, Decken, Waffen und Werkzeuge frei verfügt; die Hütte gehört der Familie, das Jagdgebiet dem Stamm.⁷³ Genau so wird es wohl bei den noch primitiveren Tasmaniern gewesen sein. **La Billiardère** erzählt, wie er mit einem Mädchen seine Hosen für ein Känguruhfell eingetauscht habe.⁷⁴ Die Grenzen der Jagdgebiete der einzelnen Stämme werden strengstens beobachtet: ein Übertreten bedeutet eine Kriegserklärung. Individuelles Eigentum auf Grund und Boden gibt es nicht.⁷⁵ Die Komanchen kennen einen Unterschied zwischen Mein und Dein nur in Bezug auf die Gegenstände, die der Person am Nächsten stehen; das Land, in dem sie herumstreifen, das Wild, welches sie erlegen, ist gemeinsames Eigentum des ganzen Stammes.⁷⁶ Bei den Sioux gilt der Boden als gemeinsames Eigentum des Stammes oder der Gruppe, während für die bewegliche Habe ein den praktischen Bedürfnissen angepaßtes, kombiniert individualistisch-kommunistisches System besteht. Alles, was dem Verderben unterworfen ist wie z.B. Nahrungsvorräte und Feuerholz, ist gemeinsames Eigentum und wird nach sorgfältig ausgearbeiteten Regeln verteilt; Gegenstände von dauerndem Wert aber wie z.B. Zelte, Kleider, Hunde und Waffen gehören den Einzelnen.⁷⁷ Bei den Moannus ist der Begriff des Eigentums ein vollkommen bewußter. Er setzt seine Eigen-

tumsmarke auf die Kochutensilien und Schweine und beansprucht alles, was er selbst verfertigt hat, als sein Eigentum.⁷⁸ Über die Salomo-Inseln heißt es bei Thurnwald:

Das Land ist Eigentum des Gaues. Alle Gaugenossen nehmen das Recht in Anspruch, den Wald zu nutzen, dort auf Kuskusfang zu gehen, wilde Schweine darin einzufangen, Sagopalmen zu schlagen usw. Der Wald des Gaues bildet die große Vorratskammer für das Sammeln aller Arten von Früchten und Rohstoffen für Geräte.

Das Eigentum knüpft sich hauptsächlich an das Produkt der Arbeit. Deshalb sind es in erster Reihe die Pflanzen und ihr Ertrag, die als Eigentum in Anspruch genommen werden, weiterhin die durch Fang erbeuteten Tiere.⁷⁹

Für die Stufe der primitiven Sammler ist die Ansicht von Hobhouse unbedingt richtig, nämlich, daß das Privateigentum aus Waffen und Werkzeugen – setzen wir hinzu Schmuck und Amulett – als unmittelbare Ergänzungen des Körpers besteht, während der Boden, der dem Lebensunterhalt der Gruppe dient, als Gemeinbesitz zu betrachten ist.

Now the recognition of individual property in personal belongings and of communal property in land and its produce may both be explained as resting on one and the same principle – the principle of occupation and use.⁸⁰

Hier finden wir also die Vertreter der beiden Anschauungen: ist die Produktion, die Arbeit oder die Okkupation, die Besitznahme die Handlung, aus der sich der Begriff des Eigentums ableiten läßt?⁸¹ Ehe wir zu dieser Frage irgendwie Stellung nehmen, ist noch eine andere Art des Eigentums zu erwähnen, welche bei der Erörterung dieser Fragen gewöhnlich, wohl weil man an das Vorhandensein einer derartigen Kulturinstitution bei den Primitiven gar nicht denkt, außer acht gelassen wird. Ich meine das geistige Eigentum.

Manchen primitiven Völkern nämlich ist die Idee der Verfasserrechte gar nicht fremd und sie tragen auch für einen wirksamen Schutz dieser Rechte Sorge. Wenn bei den Baining jemand der glückliche Verfasser eines neuen Tanzes mit dazugehöriger Melodie und Text ist, so sammelt er seine Freunde und studiert mit ihnen die Vorstellung der neuen Oper ein.⁸² In Australien behauptet der Sänger oder Erzähler, die Geschichte oder Corroborree einer Trauminspiration zu verdanken. Solange der Traum noch in lebhafter Erinnerung ist, geht er zum Häuptling und erzählt ihm die Geschichte. Findet dieser dann, daß die Sache genügend bemerkenswert sei, so wird der Inhalt des Traumes bekanntgegeben und die Darsteller werden zusammengestellt.⁸³ In Westaustralien werden die Lieder nach den Autoren benannt, Gäste bringen neue Lieder.⁸⁴ Bei den Arunta gehört jeder totemistische Ritus einem bestimmten Individuum, bei den Warramunga der Totemgruppe, in dessen Namen der Häuptling vorgeht.⁸⁵ Bei den Nordamerikanern bildet der Besitz an gewissen Kulturen, Riten und Liedern eine besondere Abart des Eigentums, welches rechtlich ebenso genau bestimmt ist wie das materielle Eigentum. So gehört das Recht des Tätowierens gewissen Mitgliedern des Stammes; das Vortragen eines Mythos oder eines Liedes ist das Vorrecht eines Einzelnen⁸⁶ und von anderen auf dem Wege des Kaufes vom Besitzer erwerbbar. Wenn jemand aus dem Publikum sich den ganzen Verlauf einer Vorstellung gemerkt hat, so würde er sich dennoch nicht vermessen, diese vorzutragen, ins solange er die Gebühren für dieses Recht nicht bezahlt hat.

Die Kultobjekte der Geheimbünde waren der Obhut eines ihrer Mitglieder anvertraut, gewisse Formen des Kultes bildeten einen unveräußerlichen Besitz des Geheimbundes.⁸⁷ Hier kann man wohl weder von Besitznahme noch von Arbeit im materiellen Sinne des Wortes reden: das Eigentum ist hier als die *Projektion eines psychischen Vorganges* zu betrachten. Zur allgemeinen Orientierung ließe sich also vom psychologischen Standpunkt folgendes sagen: *ein Teil der Umwelt wird bei den Primitiven das Eigentum irgend eines Einzelnen oder einer Gruppe, indem gewisse Erlebnisse oder Handlungsreihen an den Gegenstand fixiert werden.* Einerseits handelt es sich also um eine *Anpassungsart an die Außenwelt* und eine *Introjektion eines Teiles jener Außenwelt in das Ich*,⁸⁸ andererseits – von Seiten der Nicht-Besitzer – um die *Bildung eines dauernden assoziativen Zusammenhanges zwischen einem Menschen – oder menschlicher Gruppe – und einem Teil der Außenwelt.* Mit einem

Wort: das Eigentum ist Handlung, bevor es zum Begriff wird, und als Begriff ist es zunächst bloß vorbewußt, etwas, was wir eher ein Gefühl der Zusammengehörigkeit als Eigentum nennen würden. Damit erklären sich auch die Vorrechte bei der Produktion und der Ursprung des Erbrechtes.

Auf dem Gebiet eines Stammes in Neusüdwaes ist ein Gestein, welches sich sehr gut zum Herstellen von Steinäxten verwerten läßt, und von weiter Ferne kamen die Stämme, um sich von dort das Material für ihre Äxte zu holen. Allmählich begann dann der betreffende Stamm, insbesondere der Häuptling des Stammes, sich gewisse Sonderrechte in bezug auf den Stein zu vindizieren.⁸⁹ Im Innern von Neu Guinea herrscht großer Salzangel. Früher gingen die Kai zum Meer, tranken sich dort satt, schöpften in Bambusröhren und Kürbisflächen soviel sie schleppen konnten und versahen sich auch noch reichlich mit vom Meerwasser durchtränkten Holzklötzen. Dieselben wurden zu Hause sorgfältig verbrannt und die Asche dann als Speisesalz verwendet. Nun benutzten aber die Küstenleute die Gelegenheit, sich als die Herren und Besitzer des Meeres aufzuspielen und von den Inländern einen angemessenen Preis zu erlangen. Unbefugtes Schöpfen von Meerwasser galt geradezu als Diebstahl.⁹⁰ Nur allmählich entwickelt sich eine derartige bewußte Ausnützung der Vorteile der Umwelt, welche sich auch nicht einfach auf rein intellektuell-rationalistischer Grundlage erklären läßt, sondern die gefühlsmäßige Einheit zwischen Stamm und Umwelt zur Voraussetzung hat. Bei den Bakairi sind die verschiedenen Tiere »Herren« oder »Besitzer« der Kulturgüter gewesen, und ihnen hat es der Kulturheros genommen. Herr des medizinischen Tabaks und der Baumwolle war der Wickelbär, Herr des gewöhnlichen Rauchtobaks der Zitteraal, Herr der Mandioka der Bagadufisch, Herr des Schlafes und der Hängematte die Eidechse, Herr der mit Wasser gefüllten Töpfe die Flußschlange, Herr der Sonne der Königsgeier. Die Eidechse, die mehrere Monate schläft, wird natürlich als »Besitzer« des Schlafes und der dazugehörigen Hängematte vorgestellt, die Sonne kann nur dem hochfliegenden Königsgeier »gehören«, ebenso die Wassertöpfe einem Wassertier. Der medizinische Tabak stammt vom Norden, wo der Wickelbär lebt, und ebenso gehören Feuer und der Kampfuchs, dessen Augen im Dunkeln leuchten, zusammen.⁹¹

Ähnlich können wir, wenn wir den Begriff des Besitzes auf die Tatsache einer assoziativen Einheit reduzieren, die Abwesenheit und auch die Genese des Erbrechtes verstehen. Auf der primitivsten Stufe gibt es nichts zu erben, denn alle Habe, – es handelt sich ausschließlich um bewegliche Habe, – wird mit dem Toten beerdigt oder verbrannt, jedenfalls aber vernichtet.

Für den Primitiven ist eben die assoziative Einheit zwischen dem Menschen und seiner Habe eine unlösliche, welche von der Tatsache des eingetretenen Todes nicht berührt wird. Die Kakadu zerbrechen und verbrennen beim Tode die Werkzeuge der Frau und die Waffen des Mannes.⁹² Die Karkurrera legen der Frau Trinkgeschirr, Grabstock und die Kleinigkeiten, die sie besaß, aufs Grab.⁹³ Die Kukata geben dem Toten Waffen und Trinkgeschirr mit.⁹⁴ Wir müssen die Interferenz einer anderen psychischen Reihe annehmen, wenn wir die Entstehung des erblichen Eigentums erklären wollen. Den biologischen Tatsachen entsprechend erscheint auch dem Primitiven das Kind als eine Fortsetzung der Persönlichkeit der Eltern, da aber dieses Wissen eben ein unbewußtes ist, so nimmt es magisch-symbolische Formen an.⁹⁵ Der Sohn ist der kleine Vater, sagen die Baikiri.⁹⁶ Bei den Euahlayi vererben sich die Mühlsteine, mit denen sie aus den verschiedenen Samen eine Art Mehl herstellen, von Geschlecht zu Geschlecht. In diesen Steinen steckt ein Geist, sie bewegen sich automatisch, sie können sogar reden.⁹⁷ Beide psychischen Komplexe, sowohl die Einheit der Generationen wie die Einheit zwischen Eigentum und Eigentümer, bestehen im Unbewußten: in Wirklichkeit wird aber derjenige Komplex umgesetzt, der dem Realitätsprinzip besser entspricht: das Prinzip der Einheit der Generationen wird dort gewichtiger erscheinen als der Zusammenhang zwischen dem Einzelnen und seiner Habe, wo es sich um wertvollere, d.h. schwerer herstellbare Gegenstände handelt. Am Anfang der Entwicklung sind es nur wertvolle Gegenstände, die vererbt werden,⁹⁸ auch in dem europäischen Volksglauben haben noch Erbgegenstände einen besonderen magischen Wert.⁹⁹ Dies ist eben eine

allgemeine Eigenschaft des Magisch-Mythischen, die Umkehrung des Verhältnisses zwischen Ursache und Wirkung.¹⁰⁰

Eine andere wichtige Frage ist noch unerledigt: welches sind die *Urformen des Bodenbesitzes* a) auf der Stufe der Sammler und Jäger, b) bei den primitivsten Formen des Hackbaues. Bei den allerprimitivsten Völkern ist der Boden das gemeinsame Jagdgebiet, Eigentum des ganzen Stammes, und wenn wir bedenken, daß das fliehende Wild über eine ziemliche Entfernung hinweg verfolgt wird, so müssen wir begreifen, daß bei dieser Wirtschaftsform andere als weitgestreckte und gemeinsame Grenzen nicht wohl möglich sind. Wäre das ganze Gebiet zwischen Einzelnen oder Familien aufgeteilt, so wäre eine ewige Verletzung der Grenzen unvermeidlich. Auch die oben erwähnten Treibjagden führen naturgemäß zur Anerkennung eines einheitlichen Jagdgebietes. »Bei den nordamerikanischen Indianern – schreibt Fletcher – wurde die Erde anfangs nicht als Eigentum betrachtet, es war wie die Luft eine unerläßliche Lebensbedingung der Rasse. Daher hatte weder ein Einzelner noch eine kleinere Gruppe darauf ausschließlichen Anspruch.«¹⁰¹ Bei den Kurnai ist der Boden Stammeseigentum, und an den Rechten, die hieraus entstehen, hat jeder gleichen Anteil.¹⁰² In Anbetracht der vollkommenen Homogenität des Materials ist es überflüssig, die diesbezüglichen Angaben zu vermehren; wir werden aber die Frage untersuchen, wie es sich auf dieser Stufe mit dem Landeigentum von kleineren Einheiten, der Familie und des Einzelnen, verhält.

Eyre schreibt über die Stämme am unteren Murray, daß jeder erwachsene Mann ein Stück Boden besitzt, dessen Grenzen er ganz genau angeben kann.¹⁰³ In Westaustralien hat jede Familie ein Stück Land, doch benützt sie dies mit den anderen gemeinsam, wenn das Verhältnis zwischen ihnen ein freundschaftliches ist.¹⁰⁴ Auch am Swan River ist individuelles Eigentum an Land und Boden bekannt; aber auch diese Länder gehören in gewisser Hinsicht dem Stamme. Der Besitzer muß zugegen sein, wenn man auf seinem Grund und Boden das Gras anzündet zum Zwecke einer gemeinsamen Treibjagd. Ergänzend und erläuternd fügt sich die Angabe aus Queensland hinzu; der Eigentümer des Bodens bestimmt den Zeitpunkt der Jagd, er muß zugegen sein, wenn man das Gras anzündet und er leitet die Zeremonien, welche auf diesem Gebiet stattfinden.¹⁰⁵ Der sogenannte Besitzer steht also mehr in einem formellen, zeremoniellen Verhältnis zu seinem Besitz als in einem praktischen. Eine andere Angabe über die am Nordende des Australischen Kontinentes wohnenden Yaraikanna zeigt uns einen Eigentumsbegriff, dessen Abstand von dem unserigen ein noch größerer ist. Bei der Männerweihe wird jedem ein Zahn ausgeschlagen; dies geschieht jedoch nicht auf einmal, sondern mit mehreren Stößen des Steinhammers. Bei jedem Stoß sagt man während der Operation den Namen irgendeiner Gegend her; diejenige Gegend, bei welcher der Zahn losläßt, ist das Land des Knaben.¹⁰⁶ Es ist evident, daß das Eigentum in dieser Form weder ein ausschließliches noch ein praktisch bedeutsames sein kann. Noch etwas erhält der Yaraikanna-Jüngling bei der Gelegenheit des Zahnausschlagens: einen persönlichen Schutzgeist.¹⁰⁷ Die Alten betrachten nämlich das Blut, welches bei dem Zahnausschlagen auf die Erde tröpfelt, und je nachdem sie eine Ähnlichkeit mit irgend einem Tiere entdecken, bestimmen sie das persönliche Totem des Knaben. Es scheint also, daß bei den Yaraikanna *dem Zusammenhang zwischen einem Individuum und einer Gegend keine praktische, dafür aber eine magisch-mystische Bedeutung innewohnt. Zwischen dieser magischen Bedeutung und dem Totem scheint irgendein Zusammenhang zu bestehen* und das sichtbare Zeichen, *das Symbol* des Zusammenhanges zwischen Ich und Außenwelt, wird durch *ein abgetrenntes Glied des Körpers gebildet*.

Bei den Wedda erfolgt die Übergabe des Bodenbesitzes in der Weise, daß der alte Besitzer dem neuen ein Quarzkristall oder irgendeinen seiner herausgefallenen Zähne, eventuell noch eine Haarlocke übergibt.¹⁰⁸ Wir wissen, daß bei manchen australischen Stämmen die bei der Männerweihe herausgeschlagenen Zähne eine Übertragung anderer Art zwischen Ich und Außenwelt vermitteln: der herausgeschlagene Zahn wird unter einer Baumrinde versteckt, und nun wird der Baum zum Lebensbaum des betreffenden Menschen; das Blühen des Baumes bedeutet dem Jüngling Glück, das Hinwelken den Tod.¹⁰⁹ Wie man bei den Yaraikanna durch den Zahn die magische Verbindung mit einem Stück Erde herstellt,

so dient der herausgeschlagene Zahn am Prinzess Charlottebay dem Ausfindigmachen der zukünftigen Frau. Während der Zahn bei der Männerweihe herausgeschlagen wird, sagt man Mädchennamen her, und bei welchem der Zahn herausfliegt, die ist die richtige.¹¹⁰

Wenn wir also sehen, daß der Eigentumsbegriff, d.h. die Introjektion eines Teiles der Außenwelt in das Ich, a) durch Vermittlung eines abgetrennten Körperteiles zustande kommt, b) einer erotischen Bindung gleichkommt (vgl. oben das Auftreten der Gattin an derselben Stelle der Zeremonie, an der sich das Landeigentum findet), so ist es vielleicht nicht zu kühn, die Schlußfolgerung zu ziehen, *daß wir in den abtrennbaren und autoerotisch besetzten Körperteilen den physiologischen Prototyp des Eigentums vor uns haben*. Die Furcht, die an diesen abtrennbaren Körperteilen haftet, ist ein sicheres Zeichen starker Libidobesetzung.¹¹¹ Im Theddorastamm wird das Mädchen schon bei der Geburt einem Mann versprochen. Um sich dieses, sein lebendes Eigentum ganz zu sichern, erhält der Mann als Pfand eine Haarlocke; weigert sie sich dann, seine Frau zu werden, so braucht er nur ihr Haar ins Wasser zu stecken und so, wie das Haar fault, so stirbt auch das widerspenstige Mädchen.¹¹² Die Cherokee vergraben den Speichel ihrer Feinde unter einem vom Blitz getroffenen Baum, dann stirbt der Betreffende in sechs Tagen.¹¹³

Daß diese Riten, die man gewöhnlich unter der Rubrik der sympathetischen Magie behandelt, die aber von der autoerotischen Phase der psychosexuellen Entwicklung der Libido determiniert sind, tatsächlich ein Stück der Vor- und Urgeschichte des Eigentums enthalten, ist z.B. in der Rolle der Speise angedeutet,¹¹⁴ in welcher wir ja oben die Urform des Eigentums feststellen konnten. Das ist ja der physiologisch sowie psychisch zuerst introjierte Teil der Umwelt und daher auch die große Angstbesetzung; mit den vernichteten Speiseresten stirbt der, der von der Speise gegessen hat.

Als Bestätigung des erotischen Ursprunges der magischen Bedeutung der abgetrennten Körperteile sowohl wie als Parallele zu den schon erwähnten Bräuchen, in denen der Zusammenhang mit der Außenwelt durch ein abgetrenntes Glied des Körpers hergestellt wird, mag folgender Brauch angeführt werden. In Nordwestaustralien wird die abgeschnittene Vorhaut des eben geweihten Jünglings entweder in eine Baumrinde versteckt oder vom Jüngling selber aufgegessen.¹¹⁵ Bei den Unmatjera versteckt der Jüngling die Vorhaut in einem hohlen Baum, und die Stelle wird besonders vor den Frauen sorgfältig geheimgehalten.¹¹⁶ Frazer, der in geistreicher Weise diese Gebräuche mit der Idee der Wiedergeburt in Zusammenhang bringt, macht auch darauf aufmerksam, daß laut der Unmatjera-Überlieferung die Alcheringa-Ahnen ihre Vorhäute in ihren Nanja-Bäumen aufbewahrten, und es ist ja eben der Nanjabaum, welcher nach Zentralaustralischer Auffassung als Seelensitz und Ausgangspunkt der Reinkarnation dient.¹¹⁷ Vieles spricht für die Richtigkeit der Frazer'schen Auffassung und von unserem Standpunkt steht die Sache so, daß, wenn wir den phylogenetischen Prototyp des Eigentums in abgetrennten Teilen des eigenen Körpers erblicken, wir vom *Standpunkt der Ontogenese jenem Augenblick eine entscheidende Wichtigkeit zusprechen dürfen, in welchem eine enge Lebensgemeinschaft ihren Abschluß findet und, vom Körper der Mutter los gelöst, der Außenwelt zugeschlagen wird*. Das weitere werden uns die eigenartigen Zusammenhänge zwischen *Geburt und Eigentum*,¹¹⁸ *Landbesitz und Mutterleib* enthüllen.

Am Pennefather River heißt die Seele choi. Ein jeder Mensch hat einen choi, angefangen von der Minute, wo Anjea (ein sogenannter Naturgeist) das schon präexistente Wesen in den Mutterleib hereinsteckt. Bei der Geburt bleibt aber ein Teil des choi in der Plazenta stecken und wird damit in der Erde begraben. Aus der Plazenta, bezüglicherweise aus dem darinsteckenden choi, formt dann Anjea immer neu die sich inkarnierenden Kinder. Beim Abschneiden der Nabelschnur werden die Namen verschiedener Gegenden ausgeschrien; die Gegend, welche in der Minute erwähnt wird, in der die Nabelschnur reißt, ist die zukünftige Heimat des Knaben, das ist sein Land, dort darf er herumstreifen und jagen. Bezeichnend ist, daß diese Gegend, zu welcher er eigentlich durch eine magische Handlung in so enge Beziehung tritt, oft mehrere Meilen weit von seinem wirklichen Geburtsort entfernt ist. Der mystische Zusammenhang mit dem fiktiven Geburtsort drückt sich auch im

Namen aus, so heißt dann das Kind »Aus dem Baum gekommen«, »Dem Felsen oder dem frischen Wasser entsprungen«.¹¹⁹ Unser unvollkommenes Material läßt dann ahnen, daß derlei Gebräuche in Australien auch weiter verbreitet waren. Gewöhnlich werden Kinder entweder nach einem bei der Geburt gerade vorbeifliegenden Vogel, irgendeinem sonst bemerkbaren Tier oder nach ihrem Geburtsort benannt. Da der Glaube an einen magischen Zusammenhang zwischen dem Menschen und diesen Tieren in einigen Fällen nachgewiesen ist, dürfen wir einen solchen, vielleicht auch als Bedeutung der als Eigennamen verwendeten Lokalnamen, voraussetzen.¹²⁰

Es scheint, daß wir es hier mit einer unklaren *Vorstufe des Bodeneigentums* zu tun haben, welche man am ehesten als *Gefühl eines näheren Zusammenhangs mit einem Teil der Umwelt* bezeichnen könnte, und daß dieses geistig-physische Band irgendwie auch mit dem Totemismus zusammenhängt. Über die Verhältnisse in Zentralaustralien sind wir besser unterrichtet, als dies sonst der Fall ist, und hier können wir am ehesten hoffen, einen Einblick in diese Zusammenhänge zu gewinnen. Alle diese Stämme zerfallen in Lokalgruppen, welche gewisse fest umgrenzte Teile des Stammesterritoriums besitzen. Kein Individuum kann Eigentümer eines Landstrichs sein, die kleinste Einheit ist immer die lokale Totemgruppe.¹²¹ Die Mitglieder einer Totemgemeinschaft streifen dann in einzelnen kleinen Gruppen auf dem gemeinsamen Gebiet herum, sie sammeln Beeren, sie gehen der Jagd oder der Fischerei nach, aber sie bleiben auf dem Gebiet der Totemgruppe.¹²² Dies wäre also der Zusammenhang zwischen Totemgruppe und Boden vom Standpunkt des Realitätsprinzips gesehen; das sind die Handlungsreihen, in denen sich der Zusammenhang fixiert. Diese äußere Realität wird aber durch eine Fiktion begründet, welche als Gegenbild dieser Realität im Unbewußten erscheint.

Das Gebiet des Stammes ist in verschiedene oknanikillia, d.h. Totem-Zentren, aufgeteilt. Ein Totem-Zentrum ist gewöhnlich ein in irgendwelcher Weise bemerkenswerter Punkt der Landschaft. Isolierte Felsblöcke, Bäume usw., wo nach der Sage irgendein Totem-Ahne die Erdenlaufbahn beendet und seine churinga versteckend in den Boden eingegangen ist, nicht ohne eine Menge von Kinderkeimen, die dort der Reinkarnation harren, zurückzulassen. Wenn nun eine Frau an dem Totem-Zentrum vorbeigehend hier zuerst die Zeichen der Schwangerschaft spürt, glauben sie, daß ein Kinderkeim des betreffenden Totems in ihr neugeboren wird; das Kind ist dann ein Mitglied der lokalen Totem-Gruppe. Werden die Zeichen der Schwangerschaft z.B. in der Nähe des Zentrums der Emugruppe verspürt, so gehört das Kind zum Emu-Totem und wird einen persönlichen Namen etwa wie »kleines Emu«, »Emufeder« oder dergleichen erhalten.¹²³ Heute decken sich die Begriffe Lokalgruppe und Totemgruppe nicht mehr vollständig aus dem einfachen Grunde, daß die herumstreifenden Frauen die Grenzen ihres eigenen Totemgebietes auch verlassen und das Unwohlsein in der Nähe eines anderen Totemzentrums verspüren. Es ist aber vorauszusetzen, daß die Bevölkerungsdichte auf einer noch primitiveren Stufe eine noch geringere gewesen sein muß und daß die verschiedenen kleinen Gruppen kaum je miteinander in Berührung kamen. Tatsächlich steht die Sache auch heute noch so, daß bei den Mitgliedern der lokalen Gruppe der lokale Totem bei weitem überwiegt, d.h. die Frauen bemerken die Zeichen der Schwangerschaft gewöhnlich in der Nähe des heimischen Totem-Zentrums.¹²⁴

Der Totemismus als solcher dürfte wohl kaum ohne die Voraussetzung zu erklären sein, daß es sich um eine magisch-mystische Projektion des tatsächlich bestehenden Zusammenhangs zwischen dem Menschen und der Biosphäre, insbesondere zwischen dem Menschen und jenen Tierarten, mit denen er seine Wohnung teilt, handelt: d.h. der Totem einer Gruppe ist ursprünglich irgend eine durch Anzahl oder Wichtigkeit besonders hervortretende Tierart der Umgebung.¹²⁵ So schreibt z.B. **Strehlow**, daß in solchen Tümpeln, die sehr fischreich sind, die rapata eines Fisch-Totems den Zeitpunkt ihrer Geburt erwarten.¹²⁶ Wenn die Warramunga die Zweiteilung des Stammes damit begründen, daß die Ahnen jeder Phratie in der Urzeit in den Gegenden herumstreiften, welche die betreffenden Phatrien noch heute innehaben, so geben sie eine vollkommen stichhaltige Erklärung,¹²⁷ die nur ein wenig anders gefaßt sein will. *Die magisch-mystische Beziehung zwischen einer menschlichen Gruppe und der zoogeographischen und territorialen Umwelt ist nur die*

»psychische« Fortsetzung der lokal fixierten Handlungsreihen mehrerer Generationen. Das Charakteristische an diesem totemistischen Komplex ist eine weitgehende Identifikation zwischen dem Menschen und seiner tierischen Umwelt, denn die Existenz der menschlichen Gruppe ist von der Inkarnation der Känguru-Emu etc. ratapas abhängig, und ebenso ist die Vermehrung der Tierart bloß eine Folge der von den menschlichen Mitgliedern des Stammes begangenen Intichiuma Riten.¹²⁸ Auf dieser Stufe steht die Sache also so, daß der Mensch und seine Umwelt sich gegenseitig »besitzen«,¹²⁹ wenn man eben diesen Ausdruck hier anwenden darf: d.h. daß die aktiven und passiven Elemente der Einstellung, welche der Außenwelt gegenüber angenommen wird, noch in undifferenzierter Weise in demselben Komplex enthalten sind.¹³⁰ Im Laufe der Entwicklung differenzieren sich dann diese gegensätzlichen Einstellungsarten mehr und mehr voneinander: die passivistische Einstellung, das Gefühl der Abhängigkeit von der Umwelt, manifestiert sich in den verschiedenen lokalen Tabus, Kulte und Lokaldämonen, die Tatsache der aktiven Einwirkung auf die Umwelt in dem Begriff des Eigentums.¹³¹

Auf Florida heißen diese heiligen Örter vunuha: Hier opfert man dem Tindalo und alles was auf der heiligen Stelle wächst, ist tabu, d.h. Eigentum des Geistes. Nur um dem Geiste zu opfern, darf man die Stelle betreten; die anderen, die mitgehen, treten in die Fußstapfen des Opferers. Der Opferer darf nicht zurückblicken, sonst bleibt seine Seele in dem vunuha gefangen.¹³² Mit diesem tabu, d.h. Verbot, hängt wohl auch der Glaube der Koita an gewisse Wesen zusammen, deren Machtbereich bestimmte Gegenden umfaßt, die durch die Anwesenheit des Geistes eben geheiligt, d.h. tabu werden. Gewöhnlich sind es Landzungen, Sümpfe, Berge, die als das Eigentum der Tabugeister betrachtet werden und von den Menschen entweder überhaupt nicht oder nur nach Vornahme gewisser Sühneopfer betreten werden dürfen.¹³³

Die Tatsache, daß einzelne Gebiete noch als den Geistern eigene, geheiligte, gelten, ist als psychisches Symptom einer noch unvollkommenen Beherrschung der Natur aufzufassen. Die Auffassung der indonesischen Völker kennt den Begriff des Bodenbesitzes eigentlich nicht; der Stamm, die Horde oder das Dorf genießt nur ein Nutznießungsrecht über gewisse Gebiete. Da dieses Nutznießungsrecht allen gemeinsam zusteht, so ist es auch das Recht der Allgemeinheit, die Grenzen des individuellen Nutznießungsrechtes festzulegen. So wie das unbegrenzte Eigentumsrecht des Einzelnen sich nur auf Gegenstände beziehen kann, die er sich durch Arbeit selbst erworben hat, so gilt dies auch für die Allgemeinheit.

Das Eigentumsrecht auf alle Dinge aber, die nicht durch Arbeit in den vollen Besitz des Menschen übergegangen sind, steht auch nicht den Menschen zu, sondern den Geistern. Diese Geister leben überall in der Erde, im Wasser, im Feld, im Berg und Busch, ihnen gehört die Erde; alles, was ohne menschliche Arbeit entsteht, ist ihr Eigentum und der Mensch muß sich das Recht, die Erde zu benutzen, durch Opfer erkaufen.¹³⁴

Wir sehen also, daß wir magisch-mystischen Vorstellungen, die als psychische Spiegelung lokal fixierter Handlungsreihen zu betrachten sind, als die Vorläufer des praktisch juridischen Begriffes des Bodeneigentums werten müssen; aus einer aktiv-praktischen Abspaltung dieses Urkomplexes entsteht der Begriff des Bodeneigentums, aus einer passiv-ideologischen Abspaltung die verschiedenen lokalen Verbote und Kultorte. Von einem Bodeneigentum im eigentlichen Sinne des Wortes kann nur auf viel höherer Kulturstufe die Rede sein, doch schon bei den allerprimitivsten Völkern sehen wir die vorausgeworfenen Schatten dieses sich erst später realisierenden Begriffes. Was insbesondere den Bodenbesitz des Einzelnen und der Familie betrifft, so scheint es sich um gewisse Hemmungen zu handeln, die bei den anderen Mitgliedern der Gesellschaft gegenüber einzelnen Gegenden bestehen, welche irgendwie mit bedeutsamen Lebensphasen in der Entwicklung des Einzelnen verbunden sind, während der Einzelne an diese Gegenden fixiert wird und dies in zeremonieller Weise manifestiert. So wissen wir z.B. von den Watchandies, daß jeder dreimal im Jahre sein Geburtsort aufsuchen muß,¹³⁵ und am Cape Bedford ist der Ort, wo einer geboren ist, für jeden anderen mit Ausnahme seiner Eltern tabu.¹³⁶ Insbesondere ist die Bedeutung des Geburtsortes bei diesen mystischen Zusammenhängen zu betonen. In Zentralaustralien

gehört der Mensch zu dem Totem, auf dessen Gebiet eine Inkarnation der Embryoseelen stattgefunden hat; im Westen und am Cape Bedford besteht ein mystischer Zusammenhang zwischen dem Individuum und seinem Geburtsort; in Queensland gehört ihm die Gegend, wo seine Plazenta vergraben wurde. Wenn wir noch in Betracht ziehen, was wir oben im Anschluß an Bastian feststellen konnten, daß die Speise das erste Eigentum ist, setzen wir nun hinzu, daß dann natürlich vom ontogenetischen Standpunkt als erstes Eigentum des Säuglings die Muttermilch, als sein erster extrauteriner Besitz die mütterliche Brust erscheint. *Alles deutet also darauf hin, daß wir im Gefühl eines näheren Zusammenhanges mit der Umgebung vom Standpunkt der Ontogenese das unbewußte Weiterleben der Erlebnisspuren der embryonalen Periode zu erblicken haben.* So wie der Embryo im ausschließlichen Besitz des von ihm eingenommenen Raumes im Mutterleibe lebt, *fühlt sich das Individuum auch in einem näheren Zusammenhang mit jenem Teile der Umgebung, welches dem intrauterinen am nächsten steht: mit seinem Geburtsort.* Manches deutet schon in Australien darauf hin, daß sowohl die Idee eines mystischen Zusammenhanges mit der Außenwelt wie der Begriff des Individualeigentums an unbeweglichen Gütern vorzugsweise an Bäumen haftet¹³⁷ und der obsttragende Baum ist eines der häufigsten Symbole der Mutter.¹³⁸ Bei den Yaraikanna findet die Bestimmung des Bodenbesitzes genauso beim Zahn-ausschlagen statt wie am Princess Charlottebay die Bestimmung der Zukünftigen.¹³⁹ Bei den ackerbauenden Völkern wird dann durch eine Wiederkehr des Verdrängten der Zusammenhang zwischen der Erde und der Frau, insbesondere der ersten Frau, der Mutter, ein vollkommen bewußter, und so nennen z.B. die Nordamerikaner die Erde Mutter, da sie wie eine gute Mutter für die Nahrung ihrer Kinder sorgt.¹⁴⁰

Von einem Bodenbesitz im praktischen Sinne kann freilich nur auf der Stufe des primitivsten Hackbaues, beim *Wanderbau*, die Rede sein. Die Verhältnisse sind hier bei allen primitiven Völkern ganz homogen und auch der Kausalzusammenhang ist ein vollkommen durchsichtiger. Bei den Baining in Neu Pommern bilden die Plantagen den wesentlichsten Teil des Besitzes.

Ein Individualeigentum an Grund und Boden hat sich noch keineswegs herausbilden können, weil hierzu die notwendigste Vorbedingung fehlt, nämlich die Sesshaftigkeit der Bewohner.

Grund und Boden sind gemeinsames Eigentum der Bewohner, jedem steht das Recht zu, den Wald in den unbesetzten Teilen zu roden, die Lichtung zu bebauen und auf seiner Plantage zu ernten. Das Nutznießungsrecht, die Ernte, ist ausschließlicher Besitz dessen, der die Plantage angelegt hat, und wenn einer z.B. auf einer vernachlässigten Plantage Kokospalmen pflanzt, gehören die Nüsse ihm allein; wenn dann der alte Besitzer die Rodung wieder bebaut, so ist die Ernte wieder ausschließlich sein Eigentum.¹⁴¹ Bei den Kai wird jedes Feld nur einmal benützt. Bereits zur Zeit der Ernte wird das aufschießende Unkraut so übermächtig, daß der Papua das Feld räumen und ein neues Stück Land in Angriff nehmen muß. Auf dem abgeernteten Feld wächst dann dichter Busch und Bambusgestrüpp. Nach sechs bis acht Jahren kann an der Stelle des ehemaligen Feldes ein neues angelegt werden. Jährlich wird ein Stück Land für das neue Feld bestimmt und jeder Dorfbewohner belegt seinen Anteil im voraus mit Beschlag.¹⁴² Ebenfalls über die Baining schreibt Parkinson:

Die Baining sind wandernde Ackerbauer. Dort wo sie eben ein Tarofeld anlegen, siedeln sie sich augenblicklich an: wenn das Feld abgebaut ist, wählen sie einen neuen Platz, manchmal recht weit von dem früheren entfernt und bauen nun dort ihre Hütten. ... Auch der Grund und Boden ist keines Einzelnen Eigentum: der Platz, auf dem die Pflanzung angelegt wird, scheint momentan als Eigentum betrachtet zu werden, aber einen bleibenden Anspruch kennen sie nicht, ebensowenig wie eine Übereignung durch Erbschaft, Kauf, Geschenk oder Tausch.¹⁴³

An der Milnebucht ist das Gebiet, welches die Wohnstätte des Stammes umgibt, gemeinsames Eigentum des Stammes. Die Gärten des Dorfes und die Umgegend gehören jedoch der Totem-Sippe, welche das Dorf bewohnt. Unbebauter Wald ist gemeinsames Eigentum; wenn jemand einen Teil ausrodet, so geht dieser Teil übergangsweise in seinen Privatbesitz

über, wird aber zum ständigen Besitz seiner Sippe: will sich ein Fremder dem Stamme anschließen, so wird ihm ein Stück Erde zugewiesen, jedoch nur unter der Bedingung, daß er sich zu irgendeinem der Stammestotems bekennt,¹⁴⁴ ganz im Sinne des Zusammenhanges, den wir auf der Stufe, die dem Hackbau vorausgeht, zwischen der territorialen Verteilung und dem Totemismus nachweisen konnten.

So haben wir auch in Florida das sogenannte »matanga«-Eigentum, die Gemarkung des Dorfes, welches nie dem Einzelnen, sondern stets der mütterlichen Sippe, dem »Kema« gehört.¹⁴⁵ Bei den Mafulu gehört das Haus und das Stück Erde, auf welchem es steht, dem Einzelnen; wenn aber die Pfosten verfaulen und das Haus zusammenfällt, gehört der Grund wieder der Gemeinde. Die Lebensdauer eines solchen Hauses beläuft sich nur auf ein paar Jahre. Die Lichtung ist Eigentum des Einzelnen, aber nur in beschränktem Sinne, denn das Recht des Jagens und Fischens gehört schon der Gemeinde.¹⁴⁶ Auch in Bogadjim werden jährlich neue Pflanzungen angelegt, denn die Vorteile der jungfräulichen Erde sind ihnen wohlbekannt, sie roden gemeinsam und dann teilen sie jeder Familie eine Parzelle aus zum Bebauen. Hier sind die Verhältnisse nicht mehr so einfach, der Landbesitz ist nämlich Eigentum der einzelnen Familien; da die Plantagen aber oft ganz woanders angelegt werden, als die Familie ihr Grundeigentum hat, so ist die Folge, daß dieselbe auf fremdem Eigentum pflanzt. Nehmen wir ein Dorf mit drei Familiengruppen A, B und C. In einem Jahre wird nun die gemeinsame Plantage auf dem Grundstück der Familie A angelegt, im nächsten auf dem Eigentum der Familie B, aber daraus erwachsen dem sogenannten Eigentümer keine besonderen Rechte, denn die Ernte gehört dem, der sie pflanzt; also den einzelnen Familien der Gruppe A, B oder C mit der einzigen Beschränkung, daß der Familienvater oder Vorstand verpflichtet ist, einen Teil davon zu den etwa im Familienverband vorkommenden Festschmäusen abzuliefern.¹⁴⁷ Hier haben wir es wohl wieder mit der nicht-praktischen voragrikulturellen Form des Eigentumsbegriffes oder besser mit einem Überlebsel desselben in dem Eigentum der Familiengruppen, unter denen wohl ursprünglich totemistische Sippen zu verstehen sind, zu tun. Das System des Wanderanbaues erklärt uns auch die Bemerkung von **Romilly**, nämlich daß die Eingeborenen den Begriff des Bodenverkaufes nicht kennen; die Geschenke werden von den Eingeborenen angenommen, aber sie wundern sich fürbaß, wenn man ihnen dann zu verstehen gibt, daß sie, die Ureinwohner, dort nichts mehr zu suchen hätten.¹⁴⁸ Ebenso schreibt **Berkusky** über die primitivsten Stämme Indonesiens, daß der Boden Gemeinbesitz ist; dem Einzelnen, der eine Lichtung rodet und eine Plantage anbaut, gehört nur die Ernte. Unter solchen Verhältnissen kann es gar nicht anders sein, Boden ist in solcher Fülle da, daß der Boden an sich keinen Wert besitzt, nur die Arbeit, die darauf verwendet wird. Der, der den Boden im Vorjahre bebaut hat, arbeitet in diesem Jahre schon anderswo und wüßte mit dem Stück Erde, das er im Vorjahre bebautete, nichts anzufangen.¹⁴⁹

Bei den Nordamerikanern war die Erde anfangs Stammeseigentum; mit dem Ackerbau bildet sich dann der Familienbesitz heraus, welcher aber nie den Grad erreichte, daß die Erde nach indianischer Auffassung verkäuflich gewesen wäre.¹⁵⁰ Bei den Bakairi ist die Plantage Gemeinbesitz.¹⁵¹ Bei den Lengua gehört die Erde dem ganzen Stamm und niemand hat ein Anrecht auf einen größeren Teil als sein Nachbar. Was der Wald hervorbringt, gehört allen, die Herden gehen auf die gemeinsame Weide, und der Boden gehört dem Einzelnen nur, ins solange er ihn bebaut.¹⁵²

Der Begriff des Eigentums ist im allgemeinen nichts anderes als der Ausdruck der Kontinuität der Handlungsreihen, daher gehören bei den Karaja große Ausbeuten bei Jagd und Fischfang dem Dorfe, die Ernte der Plantage der Familie, Waffe und Werkzeug dem Manne, Hütte und Boot der Frau, das Spielzeug dem Kinde.¹⁵³ Ebenso finden wir die typischen Zustände des Wanderfeldbaues bei den Awemba in Rhodesia. Die Erde ist Gemeinbesitz, die Ernte gehört dem, der den Wald gerodet hat; das Land ist so spärlich bewohnt, daß niemand gezwungen ist, dieselbe Fläche zweimal nacheinander zu bebauen, jeder verfügt über die Ernte, aber nicht über den Boden, der ja an sich sowieso wertlos ist.¹⁵⁴ **Berkusky** führt in überzeugender Weise aus, wie sich in Indonesien ein ständiges Eigentum am Boden in Parallele mit der wachsenden Bevölkerungszahl entwickelt. Sobald der Wanderbau von

den seßhaften Formen des Hackbaues abgelöst wird, tritt auch der Besitz als psychisches Produkt der nunmehr fixierten Handlungsreihen ins Leben.¹⁵⁵ Damit haben wir aber auch die obersten Grenzen der als primitiv zu bezeichnenden Zustände erreicht und wollen nur noch einen Blick auf die weiteren Richtlinien der Entwicklung werfen. Der heilige Ort, der *vunuha*, ist in Florida oft zugleich der Friedhof und der *Genius loci* ist die Seele eines Toten.¹⁵⁶ Schritt für Schritt mit dem Einengen des Lebensraumes und dem Aufhören des Wanderlebens geht in Indonesien der Vorgang einher, daß Mensch und Boden zu einer engeren Lebenseinheit verwachsen. Die Geister, denen der Boden gehört, sind nun nicht mehr stammesfremde Dämonen, sondern die eigenen Ahnen; der Kult verbindet die jetzt lebende Generation mit den Vorgängern und hieraus schöpft jeder seinen eigentlichen Rechtstitel zur Beteiligung am Bodenbesitz und daher heißt es auf den Watubela Inseln, in Flores und Sumba, daß es mit Rücksicht auf die Ahnen verboten sei, den Boden zu verkaufen, und in Halmahera betrachtet man dies als eine Handlung, welche den Geboten der Ahnen zuwiderläuft.¹⁵⁷ Wenn der Primitive sein Vaterland als die Erde, welche den Ahnen gehörte, heilig hält, so heißt das, daß der psychische Hintergrund der Bindung an die Erdoberfläche in der infantilen Einstellung gegenüber der langen Reihe der Väter gegeben ist. *Die Mutter Erde gehört den Ahnen» d.h. die Mutter gehört dem Vater.* Das ist es, was wir in der magischen Erdgebundenheit der totemistischen Phase projiziert finden, und durch diese seelische Einstellung erfolgt auch das allmähliche Aufhören der gesellschaftlichen und ökonomischen Gleichheit, indem der Häuptling als eigentlicher Träger der Vaterimago immer mehr in den Vordergrund rückt. Das Einzige, was den Häuptling einer zentralaustralischen Totemgruppe von den anderen Mitgliedern unterscheidet, ist sein näheres Verhältnis zum Kult der Alcheringa-Ahnen. So wird der Häuptling zum Verdichtungspunkt der im infantilen Unbewußten weiterlebenden Vaterimagines, zum sichtbaren Zielpunkt der infantilen Neigung des Gehorchens. Ihm gegenüber ist die Einstellung der Stammesmitglieder die gleiche wie gegenüber dem Dämon und dem Totem; es ist *die Einstellung der gehemmten Aggressivität, der partiellen Entsagung.* Der Häuptling behält sich das Recht auf die Erstlinge der Ernte und auf einen Teil des Bodens, der ursprünglich dem Stamme gehört, vor,¹⁵⁸ und in diesen symbolischen Prärogativen, in denen sich das Vorrecht des Vaters auf die Mutter spiegelt, haben wir die ersten Ansätze zur Entwicklung des Kapitals und der gesellschaftlichen Klasse.

Fußnoten zu: Géza Róheim: Die Urformen und der Ursprung des Eigentums

- 1 **G. Grey:** JOURNALS OF TWO EXPEDITIONS OF DISCOVERY IN NORTH WEST AND WESTERN AUSTRALIA, 1841, 1, 259-299.
N. W. Thomas: NATIVES OF AUSTRALIA, 1906, 103, 104. Vgl. über die unsicheren Ergebnisse und die unverhältnismäßige Mühe bei dieser Jagdart:
A. Oldfield: ON THE ABORIGINES OF AUSTRALIA. TRANSACTIONS OF THE ETHN. SOC. III, 270, 271.
W. Stanbridge: ON THE ABORIGINES OF VICTORIA. TRANSACTIONS OF THE ETHNOLOGICAL SOCIETY. 1861, 1, 294.
K. von den Steinen: UNTER DEN NATURVÖLKERN ZENTRAL-BRASILIIENS, 1894, 223.
Koch-Grünberg: ZWEI JAHRE UNTER DEN INDIANERN, 1910, II, 50. (»Die großen Fischfallen ... und alle Fische, die damit gefangen werden, sind Eigentum der ganzen Gemeinde.«) **E. Nordenskiöld,** 1912, 184, 185.
- 2 **R. H. Mathews:** ETHNOLOGICAL NOTES ON THE ABORIGINAL TRIBES OF NEW SOUTH WALES AND VICTORIA, 1905, 52, 53.
- 3 **J. Murdoch:** ETHNOLOGICAL RESULTS OF THE POINT BARROW EXPEDITION. IX. *Annual Report of the Bureau of Ethnology*, 1887/1888, 264
- 4 **G. F. Angus:** SAVAGE LIFE AND SCENES IN AUSTRALIA AND NEW ZEALAND, 1847, II, 231. Man wird vielleicht geneigt sein, in einem mythischen Motiv ein Überlebsel dieser primitiven Jagdmethode zu erblicken. Vgl.
K. von den Steinen: UNTER DEN NATURVÖLKERN ZENTRAL-BRASILIIENS, 1897, 324.
Stucken: ASTRALMYTHEN, 1907, 1.

- 5 **N. W. Thomas**: NATIVES OF AUSTRALIA, 1906, 97. Westaustralien. Vgl. ferner **A. F. Galvert**: THE ABORIGINES OF WESTERN AUSTRALIA, 1894,
- 6 **F. Krause**: IN DEN WILDNISSEN BRASILIENS, 1911, 247
- 7 **E. Eylmann**: DIE EINGEBORENEN DER KOLONIE SÜDAUSTRALIEN, 1908, 273, 274.
Vgl. noch »Sometimes they join in company for the chase ... These public battues are governed by certain rules ... The animals are surrounded and each man has his position assigned; then the circle gradually closes in on the terrified creatures, but few of which escape.« **A. F. Galvert**: THE ABORIGINES OF WESTERN AUSTRALIA, 1894, 25.
»In the Bouliadistrict when a mob of emus happens to come within the neighbourhood of a camp all the men and women may assist in surrounding and mustering them like cattle, subsequently driving them down to the nearest waterhole.« **W. E. Roth**: FOOD, ITS SEARCH, CAPTURE AND PREPARATION.
North Queensland Ethnography. Bulletin No. 3, 1901, 26.
J. F. Bennett: HISTORICAL AND DESCRIPTIVE ACCOUNT OF SOUTH AUSTRALIA, 1843, 361, 362.
A. Oldfield: THE ABORIGINES OF AUSTRALIA. TRANSACTIONS OF THE ETHN. SOC. III, 272. Der ganze Stamm, manchmal sogar zwei Nachbarstämme vereinigen sich zur Treibjagd. **H. Ling-Roth**: THE ABORIGINALS OF TASMANIA, 1899, 97, 98.
- 8 **W. J. McGee**: THE SEN, INDIANS BUREAU OF AMERICAN ETHNOLOGY, XVII, 1895/96, 190, 191. Vielleicht sind diese gemeinsam veranstalteten Treibjagden überhaupt die erste Äußerung der Lebensgemeinschaft der Horde: sie dürften jedenfalls primitiver sein als der Krieg, der sich wohl erst aus diesen Treibjagden entwickelt hat. Die Ähnlichkeit mit den Jagdmethoden z.B. der Wölfe, wenn sie im Rudel angreifen, ist auffallend.
- 9 **J. Murdoch**: ETHNOLOGICAL RESULTS OF THE POINT BARROW EXPEDITION, IX. *Report of the Bureau of Ethnology*, 1887/88, 265.
- 10 **Ch. Keysser**: AUS DEM LEBEN DER KAILEUTE.
R. Neuhauss: DEUTSCH NEU GUINEA, 1911, III, 19
- 11 Vgl. **Alfred Knabenhans**: ARBEITSTEILUNG UND KOMMUNISMUS IM AUSTRALISCHEN NAHRUNGSERWERB. *Festschrift für Eduard Hahn*. LX. *Geburtstag. Studien und Forschungen zur Menschen- und Völkerkunde*. XIV, 1917, 79, 80.
Ähnlich können wie auch beim Fischfang ein individuelles und ein kollektives Verfahren unterscheiden. In die individuelle Gruppe gehört z.B. das Verfahren der Euahlayi: die Frauen legen sich ganz nackt in den Tümpel und warten dort, bis die Crevette in sie hineinbeißt und dann können sie die Tiere fangen.
K. L. Parker: THE EUAHLAYI TRIBE, 1905, 110.
Im seichten Wasser treten sie ganz einfach auf die Fische,
N. W. Thomas: NATIVES OF AUSTRALIA, 1906, 89,
oder sie treffen die Fische auch mit Pfeil oder Speer vgl. ebd. und
A. W. Howitt: NATIVE TRIBES OF SOUTH AUSTRALIA, 1904, 461.
K. von den Steinen: UNTER DEN NATURVÖLKERN ZENTRALBRASILIENS, 1897, 223.
C. G. Seligman: THE VEDDAS, 1911, 333.
Ein Zusammenwirken in einfachster Form findet sich bei der Methode die Fische mit Zweigen und Ästen vom einen Ende des Tümpels in die andere zu treiben.
Eylmann: DIE EINGEBORENEN DER KOLONIE SÜDAUSTRALIEN, 1908, 276-277.
Spencer & Gillen: THE NORTHERN TRIBES OF CENTRAL AUSTRALIA, 1904, 677.
A. Oldfield: THE ABORIGINES OF AUSTRALIA. TRANS. ETHN. SOC. III, 274.
Hierher gehören auch die Dämme und Fischwehre.
N. W. Thomas: NATIVES OF AUSTRALIA, 1906, 92.
K. L. Parker: THE EUAHLAYI TRIBE, 1906, 109, 110. (Jeder Stamm hat seine eigenen Dämme: nimmt ein Fremder die Fische, so gilt das als Diebstahl: vgl. am oberen Nil werden die Seen und Weiher ebenso als wertvolles Eigentum respektiert wie bei uns Ackerländer und Weinberge.

- Ratzel:** VÖLKERKUNDE, 1894, I, 118.)
- W. E. Roth:** FOOD, ITS SEARCH, CAPTURE AND PREPARATION. *North Queensland Bulletin* No. 3, 1901, 23. (Ebendort über die individuellen Arten der Fischerei eingehend.)
- Morgan:** HOUSES AND HOUSE LIFE OF THE AMERICAN ABORIGINES. *Contr. to North American Ethnology*, IV, 77. Spricht über »communism in husbands as well as wives« im Zusammenhang mit »communism in food«. Eine treffende Kritik beider einseitigen Auffassungen gibt
- F. Somló:** DER GÜTERVERKEHR IN DER URGESELLSCHAFT. (Institut Solvay), 1909, 166, 175.
- Vgl. auch im allg. **Knabenhans:** ARBEITSTEILUNG UND KOMMUNISMUS IM AUSTRALISCHEN NAHRUNGSERWERB. Eduard Hahn Festschrift, 1917, 74.
- Und **Fr. Ratzel:** VÖLKERKUNDE, 1894, I, 117.
- 12 **K. von den Steinen:** UNTER DEN NATURVÖLKERN ZENTRAL-BRASILIENS. 1894, 206.
 - 13 **K. L. Parker:** THE EUAHLAYI TRIBE. 1905, 115.
 - 14 **R. H. Mathews:** ETHNOLOGICAL NOTES ON THE ABORIGINAL TRIBES OF NEW SOUTH WALES AND VICTORIA, 1905, 91.
J. Frazer: THE ABORIGINES OF NEW SOUTH WALES, 1892, 51.
 - 15 **C. Lumholtz:** AU PAYS DES CANNIBALES, 1890, 145, 189. Vgl.
Ed. Hahn: DIE ENTSTEHUNG DER PFLUGKULTUR, 1909, 6.
O. T. Mason: WOMAN'S SHARE IN PRIMITIVE CULTURE, 1895, 14.
 - 16 Vgl. **K. Bücher:** DIE ENTSTEHUNG DER VOLKSWIRTSCHAFT, 1911, 27.
»Stufe der individuellen Nahrungssuche«. Andererseits heißt es bei **Moszkowski:** Vom Wirtschaftsleben der primitiven Völker, 1911, 19.
»Innerhalb dieser Wirtschaftseinheiten herrscht im Anfang absoluter Kommunismus.«
H. Schurtz: URGESCHICHTE DER KULTUR, 1900, 227. »Der Kommunismus, der manchem als die höchste, heiß zu erstrebende Blüte der Kulturentwicklung erscheint, ist im Gegenteil von den fortgeschritteneren Gruppen der Menschheit längst überwunden, während andere noch heutigentags bei ihm verharren.«
 - 17 **M. Moszkowski:** VOM WIRTSCHAFTSLEBEN DER PRIMITIVEN VÖLKER, 1911, 10.
 - 18 **B. Hagen:** UNTER DEN PAPUAS, 1899, 243.
 - 19 **C. G. Seligman:** THE MELANESIANS OF BRITISH NEW GUINEA, 1910, 66
Übersetzung: *Unter dem Koita enthält jedes Haus nur Mitglieder einer einzelnen Familie und besteht gewöhnlich aus Eltern und Kinder mit möglicherweise einem überlebenden Großvater oder einer Großtante oder einem Onkel.*
 - 20 Eine Auseinandersetzung mit der anders orientierten Forschungsrichtung der Kulturkreisstheorie (vgl. **Schmidt & Koppers:** VÖLKER UND KULTUREN III, 1924) soll an anderer Stelle folgen.
 - 21 **R. Dawson:** THE PRESENT STATE OF AUSTRALIA, 1831, 326.
 - 22 **M. Hodgkinson:** AUSTRALIA FROM PORT MAC QUARIE TO MORETON BAY, 1845, 222.
 - 23 **Spencer & Gillen:** THE NATIVE TRIBES OF CENTRAL AUSTRALIA, 1899, 16.
 - 24 **J. Matthew:** TWO REPRESENTATIVE TRIBES OF QUEENSLAND, 1910, 128.
 - 25 **Browne:** DIE EINGEBORENEN AUSTRALIENS. *Petermanns Mitteilungen*, 1856, 476, 478.
 - 26 Vgl. das Material bei **B. Malinowski:** THE FAMILY AMONG THE AUSTRALIAN ABORIGINES, 1913, 146-148, der auch die oben erwähnten Quellen zitiert.
 - 27 Hingegen sollen die noch primitiveren Tasmanier angeblich in größeren Gruppen herumgewandert sein; **H. Ling Roth:** THE ABORIGINES OF TASMANIA, 1899, 105.
Im Urzustand wanderten bei den Veddas die einzelnen Familien gesondert im Urwald. **Seligman:** THE VEDDAS, 1911, 81.

- Bei zentralafrikanischen Pygmäen scheint es sich um größere Stämme zu handeln.
A. B. Lloyd: IN DWARF LAND AND CANNIBAL COUNTRY, 1907, 268.
- 28 Vgl. hierzu **S. Freud:** TOTEM UND TABU, 1913.
Th. Reik: PROBLEME DER RELIGIONSPSYCHOLOGIE, 1919, 119 und
Blüher: DIE ROLLE DER EROTIK IN DER MÄNNLICHEN GESELLSCHAFT, 1917 I, II,
 der aber den Verdrängungscharakter, das Sekundäre an der Homoerotik der
 Männerbünde nicht anerkennt.
- 29 **Moszkowski:** VOM WIRTSCHAFTSLEBEN DER NATURVÖLKER, 1911, 24.
 Vgl. **Schurtz:** ALTERSKLASSEN UND MANNERBÜNDE, 1902, 20, 22, 52
- 30 **Spencer & Gillen:** THE NATIVE TRIBES OF CENTRAL AUSTRALIA, 1899, 469.
 Übersetzung: *Der australische Eingeborene kann nicht eines Mangels an Großzügigkeit be-
 schuldigt werden: was er hat, verteilt er frei auf die, deren Stammesgewohnheit ihm
 sagt, daß er es soll; es kann hinzugefügt werden, daß er auf den Buchstaben dem Gesetz
 folgt, dabei nicht an den kommenden Tag zu denken.*
- 31 S.: ebd. Über die Abgaben an den Schwiegervater vgl. auch
B. Spencer: NATIVE TRIBES OF NORTHERN AUSTRALIA, 1914, 36.
- 32 **Spencer & Gillen:** THE NORTHERN TRIBES OF CENTRAL AUSTRALIA, 1904, 610. Vgl.
C. Strehlow: DIE ARANDA UND LORITJASTÄMME IN ZENTRALAUSTRALIEN.
 Verhandlungen des Städt. Völker-Museums. Frankfurt a. M. Iv, 1913, 89.
- 33 Oben haben wir behauptet, daß die Verteilungsregeln sich auf die Produkte der Sammeltätig-
 keit nicht beziehen. Hier finden wir also eine Ausnahme; dennoch finde ich nirgends genaue
 Angaben über die Regeln der Verteilung, wie dies bei der Jagdbeute der Fall ist.
 Vgl. **Knabenhans:** ARBEITSTEILUNG. Hahn-Festschrift, 1917, 16z, »daß der Mann auf dieser
 Stufe noch in ganz anderem Grade als die Frau in allerlei soziologischen
 Bindungen steckt«.
- 34 **A. W. Howitt:** THE NATIVE TRIBES OF SOUTH EAST AUSTRALIA, 1904, 756
 Übersetzung: *So gibt es eine bestimmte Gemeinschaft der Nahrung und es gab eine
 bestätigte Verpflichtung, bestimmte Personen daran teilhaben zu lassen.*
- 35 **Howitt:** NATIVE TRIBES, 756, 757
- 36 Vgl. »Der Jäger verzehrt nur die minderen Teile: den Rest verteilt er.« Die Sitte wird mit Be-
 rufung auf einen ätiologischen Mythos, in denen »Selfish« den Tod für seinen Mangel an Al-
 truismus erleidet, ausgeübt.
J. Dawson: AUSTRALIAN ABORIGINES, 1881, 22, 23. Vgl. weiteres Material bei
Knabenhans: loc. Cit. 95-97
- 37 **Howitt:** l. C. 758
- 38 **Howitt:** l. c. ebd. Wenn es sich um polynesisches oder anderes Material handelte,
 könnte man an die sexualsymbolische Bedeutung des Aales denken. Hier kommt
 aber wahrscheinlich auch seine Qualität als Speise in Betracht.
- 39 **R. H. Mathews:** ETHNOLOGICAL NOTES ON THE ABORIGINAL TRIBES
 OF NEW SOUTH WALES AND VICTORIA, 1905, 56, 57.
- 40 **Howitt:** l. C. 759
- 41 D. S.: l. C. 760
- 42 D. S.: l. C. 767. Im Hinwerfen ist aber nicht, etwa nach europäischer Auffassung, eine Er-
 niedrigung des Empfängers zu erblicken. Damit soll (erklärt **Howitt**) die Möglichkeit einer
 Verzauberung vermieden werden, die entstehen könnte, wenn das Essen von Hand zu Hand
 unmittelbar gereicht würde. Psychologisch entspricht die Furcht vor
 Verzauberung den verdrängten selbstsüchtigen Impulsen des Gebers (die verdrängende In-
 stanz fällt natürlich mit der Gesellschaft zusammen); daher die allgemeine Furcht vor dem

bösen Blick etc. beim Essen.

E. Crawley: THE MYSTIC ROSE, 1902, 151, 161. Vgl. über die magischen Gefahren bei Annahme des Geschenkes.

E. Westermarck: THE ORIGIN AND THE DEVELOPMENT OF THE MORAL IDEAS, 1906, 1, 593.

Über die Gastfreundlichkeit der Lengua Indianer schreibt **Grubb**: »but this apparent hospitality is given grudgingly, though ostensibly with a good grace. They are compelled to share by native law.« **W. B. Grubb**: AN UNKNOWN PEOPLE IN AN UNKNOWN LAND, 1911, 189. Die Erinnyen, die als Rachegeister gegen diejenigen auftreten, welche die heiligen Gebote der Gastfreundschaft verletzen, die *dei hospitalis*, sind die projizierten Gefühle des beleidigten Gastes. Vgl. **Westermarck**: I. C. I, 585.

- 43 **W. B. Grubb**: AN UNKNOWN PEOPLE IN AN UNKNOWN LAND, 1911, 189.

- 44 **G. A. Wilken**: DE VERSPREIDE GESCHRIFTEN, 1917, 1, 314. (Over de verwantschap en het huwelijksen erfrecht bij de volken van het Maleischo ras.)

- 45 **A. W. Howitt**: THE NATIVE TRIBES OF SOUTH EAST AUSTRALIA, 1904, 766.

Vgl. auch »Ob sie viel oder wenig Jagdbeute haben, jeder kriegt seinen Teil, die Jungen und Schwachen, die Alten und Hülflösen gerade so wie die Stärksten«. **W. Dampier**: EARLY VOYAGES TO AUSTRALIA by B. H. Major. Hakluyt Society, 1959, 103.

»The fortunate hunter distributes the meat with a liberal hand to his comrades, reserving but a comparatively small portion to himself.« **A. Oldfield**: THE ABORIGINES OF AUSTRALIA. Transactions of the E. S. in, 271.

Jeder, der zur Zeit des Abendessens vorbeigeht, setzt sich einfach ungebeten hin und bekommt seinen Teil. »So great was the hospitality of the people to equals and superiors that food could almost have been termed common property.« **G. Mc. Theall**: THE YELLOW AND DARK SKINNED PEOPLE OF AFRICA SOUTH OF THE ZAMBESI, 1910, 229.

Ähnliche Sitten wie die »Neborak« der Australier finden sich auch in Afrika, wo sie sich zu einem förmlichen Steuersystem entwickeln. Die Vermutung liegt nahe, daß wir es hier mit einer der Urformen der Steuer überhaupt zu tun haben (Primitivopfer und verschiedene Tabus kommen auch in Betracht). Die Beute gehört dem, der dem Tiere mit dem Speer als erster eine lebensgefährliche Wunde beigebracht hat. »Various relatives, headmen, or chiefs have rights over certain parts of an animal killed by a relative or a member of the town. A child takes a leg or a shoulder of the animal slain by his father, a mother receives the belly piece or neck from her successful son. These bespoke portions that belong to the family are called bilelo. The head-man receives the head or neck and his portion is called motamdo.« Dem Jäger bleibt oft kaum etwas übrig. **John H. Weeks**: AMONG CONGO CANNIBALS, 1913, 231, 232.

Die Nieren der erlegten Antilopen gehören dem Häuptling, ein Hinterbein gehört den Männern der Stadt, die es mit ihren Frauen teilen, die eine Schulter bekommen die Leute, die bei der Jagd behilflich waren, das Herz ist der Teil des Vaters, das Übrige gehört dem Jäger. **J. H. Weeks**: AMONG THE PRIMITIVE BAKONGO, 1914, 185.

Der Kopf gehört den Altersgenossen des Jägers. Ist es ein kleines Buschtier, erhält sein ältester Bruder väterlicherseits den Kopf, der sich darin mit seinen jüngeren Brüdern teilt. Die Kinnlade des Tieres, einen Hinterschlegel und die Nieren erhält der ältere Onkel väterlicherseits. Wenn der Jäger stirbt, so muß dieser Onkel bei seinen eventuellen Gläubigern um eine Ermäßigung der Schuld einkommen, d.h. »er muß seine Kinnlade anstrengen«. Der Nacken des Tieres gehört seinen Schwestern mütterlicherseits, weil sie ihren Nacken hergeben und die Last tragen, wenn der gefallene Jäger eine Schuld hinterläßt. Die Brust erhält die Mutter des Jägers: sie schlägt nämlich sowohl in der Freude als auch in der Trauer die Hände auf die Brust (die eigentliche Symbolik ist selbstverständlich eine tieferliegende). Die Lenden bekommt die Frau des Jägers, weil ihre Lenden bei der Arbeit für den Mann müde werden. Wie auf den Lenden der Körper, so ruht auf der Frau das ganze Haus. Der Großvater ist die Wurzel der ganzen Familie, deren Glieder zusammen nur Äste und Zweige an ihm sind. Er erhält die Schwanzwurzel, denjenigen Teil, wo die stärksten Muskeln und Nerven zusammenlaufen, usw. **J. Spieth**: DIE EWE-STÄMME, 1906, 384-388.

- (Wahrscheinlich liegt ein ähnlicher Symbolismus nur unbewußt auch den australischen Verteilungsregeln zugrunde.) Bei der Jagd auf Großwild fällt dem »Erdherrn« der Kopf zu, auch die Schwanzquaste vom Büffel und Elefanten, von diesem ferner der Stoßzahn, der die Erde berührte oder beide Zähne, falls der Träger knieend und sich darauf stützend verendet war, usw. **Pechuel Loesche**: DIE LOAN GO-EXPEDITION, 1907, II, 2. Teil, 218.
- 46 Dies ist die Ansicht von
Malinowski: THE FAMILY AMONG THE AUSTRALIAN ABORIGINES, 1913, 290.
- 47 Vgl. auch **Th. Reik**: PROBLEME DER RELIGIONSPSYCHOLOGIE, 1919, 7.
S. Róheim: AUSTRALIAN TOTEMISM, 1925, 276-280.
- 48 **B. Spencer**: THE NATIVE TRIBES OF NORTHERN AUSTRALIA, 1914, 343.
- 49 **R. H. Mathews**: ETHNOLOGICAL NOTES ON THE ABORIGINAL TRIBES OF NEW SOUTH WALES AND VICTORIA, 1905, 57.
- 50 **J. Frazer**: THE ABORIGINES OF NEW SOUTH WALES, 1892, 54.
- 51 **W. E. Roth**: TABU AND OTHER FORMS OF RESTRICTION
(North Queensland Ethnography Bulletin II), 1908, 76.
- 52 **C. G. Seligman**: THE MELANESIANS OF BRITISH NEW GUINEA, 1910, 39.
- 53 D. S.: ebd. 496
- 54 **Spencer & Gillen**: THE NORTHERN TRIBES OF CENTRAL AUSTRALIA, 1904, 611.
- 55 D. S.: ebd. 612.
Ch. Wilhelmi: MANNERS AND CUSTOMS OF THE AUSTRALIAN NATIVES.
Royal Society Transactions, 1862, 16.
H. E. A. Meyer: MANNERS AND CUSTOMS OF THE ABORIGINES
OF THE ENCOUNTER BAY TRIBE.
J. D. Woods: THE NATIVE TRIBES OF SOUTH EAST AUSTRALIA, 1879, 187.
- 56 Daß dieses Überkompensieren bis zu einem (in abfälliger Weise zu verstehenden) Überkompensieren gehen kann, beweist die vom Standpunkt der Eugenik gewiß nicht gutzuheißende (natürlich aber im Geheimen ausgeglichene) australische Sitte, wonach die alten Männer alle jungen Weiber für sich behalten, so daß es der Jugend schwer wird, sich eine Frau zu verschaffen. Auch in manchen Schichten der europäischen Kulturvölker liegen die Verhältnisse nicht viel anders: es erfolgt eine bedeutende sozial-ökonomische Verschiebung zugunsten der älteren physisch minder leistungsfähigen Männer.
- 57 Vgl. »The boys are also forbidden to eat thirteen different sorts of game; and it is said that if they eat them they will become prematurely grey. I have no doubt that the original object of this custom was the making of a provision for the old people and women: for the game which is forbidden to the boys is easily obtained and is nourishing food. If therefore they were allowed to partake of it, it would probably soon be exterminated for the whole tribe would feed on them to the neglect of those animals which are more difficult to obtain.« **G. Taplin**: THE NARRINYERI, 1878, 16.
- 58 **A. W. Howitt**: THE NATIVE TRIBES OF SOUTH EAST AUSTRALIA, 1904, 769.
- 59 In Neusüdwaales beziehen sich die Speisetabus noch nicht auf die jungen Kinder, die dürfen alles essen, was sie von den Eltern oder anderen Verwandten bekommen.
R. H. Mathews: ETHNOLOGICAL NOTES ON THE ABORIGINAL TRIBES OF NEW SOUTH WALES AND VICTORIA, 1905, 56, 57. In der von den Eltern gegebenen Speise müssen wir die Wurzel der Kategorie der »erlaubten« Speisen suchen: eine solche Kategorie setzt aber auch die Existenz einer anderen, verbotenen Kategorie voraus. Möglicherweise bemerkt das Kind auch, daß der größere Teil der Speise den Erwachsenen zufällt und dieses Erlebnis wird dann in der Kategorie der »heiligen«, »tabuierten«, »verbotenen« Speisen aktiviert.

- 60 Über den Wiederholungszwang des Unbewußten vgl.
Freud: DAS UNHEIMLICHE, *Imago*, V.
- 61 Am Encounter Bay ist die Nahrungsverteilung nach Altersstufen geregelt. »At certain seasons of the year when a particular kind of fish is abundant, the men frequently declare it to be rambe (holy) after which all that are caught must be brought to the men by whom they are cooked and the women and children are not allowed even to approach and eat of what the men choose to give them after having eaten themselves.« **H. E. A. Meyer**: MANNERS AND CUSTOMS OF THE ABORIGINES OF THE ENCOUNTER BAY TRIBE.
J. D. Woods: THE NATIVE TRIBES OF SOUTH AUSTRALIA, 1879, 187. Die zu gewissen Zeiten des Jahres erfolgende Tabuierung der Fische scheint eine, schon im Vorbewußten wurzelnde selbstsüchtige Ausnutzung des unbewußten Strebens zu sein. Jedenfalls aber sehen wir hier in der den Männern reservierten Speise den Prototyp der geheiligten Speisopfer, in den Männern bzw. Alten, die die Speise verzehren, den Prototyp der opferempfangenden Götter, und in dieser infantilen Einstellung die Wurzel aller späteren »religiösen« oder »sozialen« Entsagungssitten.
- 62 Beziehungen zur Sitte des Brautkaufes sind ebenfalls nicht abzuweisen (siehe oben) und was den Zusammenhang zwischen den Speisen, welche dem Jüngling verboten sind und der Sitte, das beste Stück der Beute dem Schwiegervater zu geben betrifft, so mag an die Sitte der Aluridja erinnert werden, wonach es gerade der Schwiegervater ist, der die Weiheriten an dem Jüngling vollzieht. **H. Basedow**: ANTHROPOLOGICAL NOTES MADE ON THE SOUTH AUSTRALIAN GOVERNMENT NORTH WEST PROSPECTING EXPEDITION. Transactions of the Royal Society of New South Wales, XXVIII, 1904, 22.
Der Schwiegervater tritt an Stelle des Vaters ebenso wie die Frau an Stelle der Mutter. Vgl. **Reik**: PUBERTÄTSRITEN DER WILDEN. Probleme, 1919.
Zur Beziehung zwischen Frau und Jagdbeute vgl. **Róheim**: DIE WILDE JAGD. *Imago*, XII. AUSTRALIAN TOTEMISM. 1925, 101.
Dr. H. Goja: DAS ZERSINGEN DER VOLKSLIEDER. *Imago*, VI.
- 63 Vgl. **S. Freud**: TOTEM UND TABU, 1913
- 64 Vgl. das Material in der Arbeit **Róheim**: PSYCHOANALYSIS ÉS ETHNOLOGIA. ETHNOGRAPHIA, 1918, und eingehender AUSTRALIAN TOTEMISM, 1925, 245.
- 65 **A. Bastian**: DER MENSCH IN DER GESCHICHTE, 1860, III, 216. Vgl. die (trotz der abfälligen Kritik in der Année Sociologique, X, 446) tiefbegründeten Bemerkungen von **Petrucchi**: LES ORIGINES NATURELLES DE LA PROPRIÉTÉ. Institut Solvay, III, 1905, 14, über die »réserves nutritives« der Pflanzen und Tiere als Urform des Eigentums.
- 66 **Bastian**: I. C. III, 218.
- 67 **Ch. Darwin**: THE DESCENT OF MAN, 1898, I, 125.
- 68 **H. Spencer**: THE PRINCIPLES OF SOCIOLOGY, II, 540.
- 69 **E. Westermarck**: THE ORIGIN AND DEVELOPMENT OF THE MORAL IDEAS, 1908, II, 42 (ex. **Kloss**: IN THE ANDAMANS AND NICOBARS, 1903, 240).
- 70 **F. Krause**: IN DEN WILDNISSEN BRASILIENS, 1911, 280.
Bei den Assiniboin gehört einem all es, was man selbst gemacht hat.
J. D. Dorsdy: SIOUAN SOCIOLOGY. Bureau of Ethnology, xv. Report, 1897, 225.
- 71 Royal Geographical Society, II, 195, 196.
- 72 **K. von den Steinen**: UNTER DEN NATURVÖLKERN ZENTRAL-BRASILIENS, 1897, 285.
Vgl. »Früher im nomadischen Zustand existierte außer der persönlichen Ausrüstung kein weiteres Eigentum«. **B. Hagen**: DIE ORANG KUBU AUF SUMATRA. (Veröff. Städt. Völker Museum II) 1908, 156.
Kohler: Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft, VIII, 86.
P. E. Goddard: LIFE AND CULTURE OF THE HUPA. Univ. Cal. Rebl. 1903/1904, 59.

- 73 Vgl. **W. E. Roth**: NOTES ON GOVERNMENT, MORALS AND CRIME. N. Q. E. Bull. VIII, 1906, 9.
(Fußabdrücke als Eigentumsmarke, geringe persönliche Habe.) **J. Frazer**:
THE ABORIGINES OF NEW SOUTH WALES, 1892, 67.
(Märkte, Waffen, Werkzeuge, Eigentumsmarken.) **Spencer & Gillen**:
NORTHERN TRIBES OF CENTRAL AUSTRALIA, 1904, 632.
(Handel mit Steinwaffen.) **A. W. Howitt**:
THE NATIVE TRIBES OF SOUTH EAST AUSTRALIA, 1904, 718, 719.
(Tauschwert der Waffen und Werkzeuge, Preise im Tauschverkehr.) **R. Andree**:
ETHNOGRAPHISCHE PARALLELEN UND VERGLEICHE, 1889, II, 82, 83.
W. E. Roth: TRANSPORT AND TRADE. North Queensland Ethnography. Bull., 14, 1910, 17. D.
s.: HUTS AND SHELTERS. Bull., 16, 1910, 60.
(Über Bodeneigentum des Stammes siehe weiter unten.)
Kohler: Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft, VII, 359.
- 74 **H. Ling Roth**: THE ABORIGINES OF TASMANIA, 1899, 27.
- 75 **Ling Roth**: I. C. 59.
- 76 **Schoolcraft**: INFORMATION RESPECTING THE INDIAN TRIBES OF THE UNITED STATES,
1853/56, I, 232.
- 77 **W. McGee**: THE SIOUAN INDIANS. Bureau of Ethnology, xv. Report, 1897, 177, 178.
- 78 **R. Parkinson**: DREISSIG JAHRE IN DER SÜDSEE, 1907, 398.
- 79 **R. Thurnwald**: FORSCHUNGEN AUF DEN SALOMO-INSELN UND DEM BISMARCK
ARCHIPEL, 1912, III, 34.
- 80 **L. T. Hobhouse**: MORALS IN EVOLUTION, 1908, I, 332.
Übersetzung: *Jetzt kann die Anerkennung beider – des einzelnen Eigentums im
persönlichen Eigentum und des Kommunaleigentums im Land und in seinem Erzeugnis – er-
klärt werden, wie, stillstehend auf einem und der gleichen Grundregel – die Grundregel der
Besetzung und des Gebrauches.*
- 81 Vgl. auch **A. H. Post**: GRUNDRISS DER ETHNOLOGISCHEN JURISPRUDENZ, 1895, II,
602-614. D. s.: DIE ANFÄNGE DES STAATS UND RECHTSLEBENS, 1878, 276-298.
W. Wundt: VÖLKERPSYCHOLOGIE, 1917. Die Gesellschaft, II, 86, 87.
Vgl. auch 93 über Zauberschmuck und Eigentum.
L. Dargun: URSPRUNG UND ENTWICKLUNGSGESCHICHTE DES EIGENTUMS.
Zeitschrift für vergl. Rechtsw., v, 1884.
I. Wilutzky: VORGESCHICHTE DES RECHTS, 1903, II, 63.
Avebury: THE ORIGIN OF CIVILISATION, 1902, 478, 479.
- 82 **L. Parkinson**: DREISSIG JAHRE IN DER SÜDSEE, 1907, 154.
- 83 **E. V. Palmer**: THE AUSTRALIAN CORROBORREE. Nineteenth Century, 1906, 317.
- 84 **G. Grey**: JOURNALS OF TWO EXPEDITIONS TO NORTH WEST AND WESTERN AUSTRALIA,
1841, II, 304.
- 85 **Spencer & Gillen**: THE NORTHERN TRIBES OF CENTRAL AUSTRALIA, 1904, 193.
- 86 Die Grenzen zwischen Vorliebe, Gewohnheit und Recht sind hier eben schwankend.
In der ungarischen Tiefebene hat der Bauer nicht nur sein eigenes Lied, sondern jeder hat
auch sein eigenes Märchen. Er kennt auch die Märchen der anderen, aber jeder pflegt bei der
gemeinsamen Arbeit nur ein bestimmtes Märchen – »sein Märchen« – zu erzählen. **Kál-
mány**: HAGYOMÁUYOK. (Überlieferungen) Bd. II, S. VII.
- 87 **A. C. Fletcher**: PROPERTY AND PROPERTY RIGHTS.
F. W. Hodge: HANDBOOK OF AMERICAN INDIANS NORTH OF MEXICO.
Bureau Am. Ethn. Bull. xxx, 1910, II, 308. Vgl.
J. R. Swanton: CONTRIBUTIONS OF THE ETHNOLOGY OF THE HAIDA JESUP.
North Pacific Exp. v, P. 1, 1905. »Prerogatives of Families«, 105-121.

- »Grest Songs«, 180. »Ceremonials«.
- F. Boas:** THE SOCIAL ORGANISATION AND THE SECRET SOCIETIES OF THE KWAKWIKWUTL, Smithsonian Report, 1897, 336.
- 88 **Introjektion im Sinne von Ferenczi:** INTROJEKTION UND ÜBERTRAGUNG, 1901.
Wenn wir in der Psychoanalyse Neurotiker oder im Traum feststellen, daß jeder Gegenstand Symbolwert besitzt, d.h. der Träger gewisser affektiv-libidinöser Inhalte geworden ist, so finden wir darin eine ontogenetische Wiederholung der Phylogenese: am Anfang ist der Vorgang der psychischen Apperzeption eines Gegenstandes eben damit identisch, daß der Gegenstand mit Lustqualitäten besetzt wird.
- 89 **A. W. Howitt:** THE NATIVE TRIBES OF SOUTH EAST AUSTRALIA, 1904, 311, 689.
- 90 **Ch. Keysser:** AUS DEM LEBEN DER KAILEUTE.
Neuhaus: DEUTSCH NEW GUINEA, 1911, III, 17.
- 91 **K. von den Steinen:** UNTER DEN NATURVÖLKERN ZENTRAL-BRASILIENS, 1894, 306-310.
The whole visible world is ruled by supernatural powers or »owners«, each of whom holds his sway within certain limits and is called »inua« (viz. its or his muk which word signifies man and also owner or inhabitant). **Dr. H. Rink:**
TALES AND TRADITIONS OF THE ESKIMO, 1875, 37. Vgl.
K. Breysig: DIE VÖLKER EWIGER URZEIT, 1907, 435.
- 92 Hier existiert auch ein eigener Ausdruck für alle persönliche Habe (ardi).
B. Spencer: THE NATIVE TRIBES OF NORTHERN AUSTRALIA, 1914, 243.
- 93 **H. Basedow:** ANTHROPOLOGICAL NOTES MADE ON THE SOUTH AUSTRALIAN EXPEDITION. Trans. Roy. Soc. South Australia, 1904, 35.
- 94 **A. W. Howitt:** THE NATIVE TRIBES OF SOUTH EAST AUSTRALIA, 1904, 450, 458.
- 95 Vgl. hierüber ausführlich **Róheim:** AUSTRALIAN TOTEMISM, 1925, 143.
- 96 **K. von den Steinen:** UNTER DEN NATURVÖLKERN ZENTRAL-BRASILIENS, 1897, 292.
- 97 **K. Langloh Parker:** THE EUAHLAYI TRIBE, 1905, 117.
- 98 **Róheim:** ADALÉKOK A MAGYAR NÉPNITHEZ.
(Beiträge zum ungarischen Volksglauben), 1920, 64, Anm. 2.
- 99 Vgl. **Róheim:** PSYCHOANALYSIS ÉS ETHNOLOGIA. Ethnographia, 1918, xxix, 88.
L. Kaplan: PSYCHOANALYTISCHE PROBLEME, 1916, 55, 69.
Über die Umkehrung psychischer Prozesse.
- 100 Alles wird dem Toten mitgegeben mit Ausnahme der Steinäxte.
J. Dawson: AUSTRALIAN ABORIGINES, 1881, 62.
A. W. Howitt: THE NATIVE TRIBES OF SOUTH EAST AUSTRALIA, 1904, 455.
Irgendein Bruder erbt die Waffen. **W. E. Roth:** BURIAL CEREMONIES AND DISPOSAL OF THE DEAD. North Queensland Ethnography. Bull. No. 9, 1907, 367.
- 101 **A. C. Fletcher:** LAND TENURE.
F. W. Hodge: HANDBOOK OF AMERICAN INDIANS, 1910, 1, 756.
- 102 **L. Fison:** LAND TENURE IN FIJI. Journ. Anthr. Inst. x, 351. Vgl.
B. Thomson: THE FIJANS, 1908, 355.
»Every tribe possesses a certain tract of country called after the name of the tribe.«
W. Landor: THE BUSHMEN, 1847, 212. Vgl.
K. L. Parker: THE EUAHLAYI TRIBE, 1905, 12.
- 103 **E. J. Eyre:** JOURNALS OF TWO EXPEDITIONS OF DISCOVERY INTO CENTRAL AUSTRALIA, 1845, II, 297. Vgl. auch
G. Grey: JOURNALS OF TWO EXPEDITIONS OF DISCOVERY IN NORTH WEST AND WESTERN AUSTRALIA, 1841, II, 23 2-236.
E. M. Curr: RECOLLECTIONS OF SQUATTING IN VICTORIA, 1883, 243.

- 104 **R. Salvado:** MEMOIRES HISTORIQUES SUR L'AUSTRALIE, 1854, 265.
- 105 **J. D. Lang:** QUEENSLAND, 1861, 335, 336.
- 106 **A. C. Haddon:** CAMBRIDGE ANTHROPOLOGICAL EXPEDITION TO TOREE STRAITS, 1904, V, 221
- 107 D. S.: ebd., 193. D. S.: HEAD HUNTERS, BLACK, WHITE AND BROWN, 1901, 19.
- 108 **C. G. Seligman:** THE VEDDAS, 1911, 113, 114.
- 109 **J. G. Withnell:** THE CUSTOMS AND TRADITIONS OF THE ABORIGINAL NATIVES OF NORTH WEST AUSTRALIA. Roebourne, 1901, 9. Vgl.
R. Oberländer: DIE EINGEBORENEN DER AUSTRALISCHEN KOLONIE, Globus, IV, 28 1.
Spencer & Gillen: THE NATIVE TRIBES OF CENTRAL AUSTRALIA, 1904, 341.
Blandowski: TRANS. PHIL. SOC. Victoria, L, 72.
F. Bonney: ON SOME CUSTOMS OF THE ABORIGINES OF THE RIVER DARLING.
Journ. Anthr. Inst. XIII, 128.
Ch. Wilhelmi: MANNERS AND CUSTOMS OF THE AUSTRALIAN NATIVES, 1862, 28.
- 110 **W. E. Roth:** MARRIAGE CEREMONIES AND INFANT LIFE.
North Queensland Ethnography Bull. 10, 1908, 4.
- 111 Über Organismus und Eigentum vgl. **R. Petrucci:** LES ORIGINES NATURELLES DE LA PROPRIÉTÉ. institut Solvay, Fasc. j, 1905, 15 »une transition entre la réserve nutritive, fabriquée par l'organisme, et la reserve nutritive extérieure à l'animal«.
- 112 **A. W. Howitt:** THE NATIVE TRIBES OF SOUTH EAST AUSTRALIA, 1904, 196.
- 113 **J. Mooney:** SACRED FORMULAS OF THE CHEROKEES, VII, Report, 1891, 392.
- 114 Vgl. **J. G. Frazer:** TABOO AND THE PERUS OF THE SOUL, 1911, 126-130.
- 115 **E. Clement:** ETHNOGRAPHICAL NOTES ON THE WESTERN ABORIGINES.
Internationales Archiv für Ethnographie, XVI, 1904, II.
- 116 **Spencer & Gillen:** THE NORTHERN TRIBES OF CENTRAL AUSTRALIA, 1904, 341.
- 117 **J. G. Frazer:** TOTEMISM AND EXOGAMY, 1910, IV, 184.
- 118 Der Güterverkehr zwischen zwei Stämmen wird durch zwei Individuen besorgt, die sich gegenseitig ängstlich meiden (neurotische Reaktion auf eine enge Zusammengehörigkeit), von denen aber der eine im Besitz des kalduke (Nabelschnur) des anderen ist.
G. Taplin: THE NARRINYERI, 1878, 33. Das Hingeben der Nabelschnur ist eben ein Vorspiel zum Hingeben des Eigentums.
- 119 **W. E. Roth:** SUPERSTITION, MAGIC AND MEDICINE.
North Queens land Ethnography. Bull. 5, 1903, 18.
- 120 Vgl. **J. Dawson:** Australian Aborigines, 1881, 7, 41.
D. Rudesindo Salvado: Memorie Storiche dell' Australia, 1851, 310.
E. J. Eyre: Journals of Expeditions into Central Australia, 1845, II, 324, 325, 326.
Collins: An Account of the English Colony in New South Wales, 1804, 364.
J. Frazer: The Abonigines of New South Wales, 1892, 4.
R. Brough-Smyth: The Aborigines of Victoria, 1878, I, 55.
G. F. Angus: Savage Life and Scenes in New Zealand, 1847, I, 92.
J. D. Woods: The Native Tribes of South Australia, 1879, 186, 187.
Strehlow & Leonhardi: Die Aranda und Loritjastämme in Zentral-Australien (Veröffentl. des Völkermuseums Frankfurt a. M. 1), 1907, I, 53.
Daisy M. Bates: The Marriage Laws and some Customs of West Australian Aborigines.
Victorian Geographical Journal, XXIII-XIV 49.
J. G. Frazer: Totemism and Exogamy, 1, 564.
- 121 **Spencer & Gillen:** THE NORTHERN TRIBES OF CENTRAL AUSTRALIA, 1904, 27.

- 122 **Spencer & Gillen**: THE NATIVE TRIBES OF CENTRAL AUSTRALIA, 1899, 16.
- 123 D. S.: ebd., 124. **Strehlow**: DIE ARANDA UND LORITJASTÄMME IN ZENTRAL AUSTRALIEN, 1908, II, 53.
- 124 Über die großen und kleinen Totemplätze sowie über die Fragen betreffend der Primitivität der Arunta und über die Frage, ob wir die Lokalisation der Totems als eine primäre oder sekundäre Erscheinung betrachten sollen, vgl.
P. W. Schmidt: DIE STELLUNG DER ARANDA. *Zeitschrift für Ethnologie*, 1908, 882.
A. van Gennep: MYTHES ET LEGENDES D'AUSTRALIE, 1905, S. XXXIV.
A. Lang: THE SECRET OF THE TOTEM, 1905, 75. Da die Arunta wohl kaum als Ureinwohner der heute von ihnen bewohnten Gebiete zu betrachten sind, so muß die Lokalisation der Totem-Plätze insofern eine sekundäre sein, als die Verteilung in einzelnen Gruppen erst nach der Einwanderung erfolgt sein kann, was aber nicht hindert, daß später eine Dislokalisierung im oben dargelegten Sinne erfolgt sein mag. Zu diesen Fragen sowie zu denen des Totemismus überhaupt, vgl. jetzt
Róheim: AUSTRALIAN TOTEMISM, 1925.
- 125 Vgl. **Fr. Gräbner**: DAS PROBLEM DES TOTEMISMUS. Korrespondenzblatt der deutschen Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte, XLI, 1910, 81.
E. Reuterskjöld: DIE ENTSTEHUNG DER SPEISESAKRAMENTE, 1912, 88.
B. Ankermann: DAS PROBLEM DES TOTEMISMUS. *Anthropos*, x/xI, 592.
A. C. Haddon: ADDRESS TO THE SECTION OF ANTHROPOLOGY. Roy. Brit. Ass. Adv. of Science, 1902, 745. Haddon meint, der Totem sei ursprünglich die Tierart, welche als Hauptnahrung des Stammes eine Rolle spielte. Es ist bemerkenswert, wie die Ursprungslinien der Begriffe »Nahrung-Eigentum-Totem« an einem Punkt zu konvergieren scheinen. Obige Hypothese gibt natürlich an sich noch keine Lösung der stark überdeterminierten Erscheinung des Totemismus, vgl. AUSTRALIAN TOTEMISM, 1925.
(Die vorliegende Arbeit stammt eigentlich aus dem Jahre 1918.)
- 126 **Strehlow**: DIE ARANDA UND LORITJASTÄMME IN ZENTRAL AUSTRALIEN, 1908, II, 52. Vgl. »One origin frequently assigned by the natives to these family names is that they were derived from some vegetable or animal being very common in the district which the family inhabited and that hence the name of this animal or vegetable became applied to the family.« **G. Grey**: JOURNALS OF TWO EXPEDITIONS TO NORTH WEST AND WESTERN AUSTRALIA, 1844, H. 225. D. S.: VOCABULARY OF THE DIALECT OF SOUTH WESTERN AUSTRALIA, 1840, 4.
R. Brown: DESCRIPTION OF THE NATIVES OF KING GEORGE SOUND. *Journal of the Royal Geographical Society*, I, 42-44.
In mythological times the Upper Bridge River Country was inhabited by the Deer people who were afterwards transformed into deer: therefore deer are most plentiful in that country at the present day. **J. Teit**: THE LILLOOET INDIANS. *Jesup North Pacific Exp.* V, 275
- 127 Freilich nicht des Zweiklassensystemes, aber des Zusammenhanges zwischen einer Gegend und einer menschlichen Gruppe. **Spencer & Gillen**: THE NORTHERN TRIBES OF CENTRAL AUSTRALIA, 1904, 28, 29
- 128 Vgl. die Werke von **Spencer, Gillen, Strehlow, Leonhardi, A. R. Brown, Basedow** etc. Ausführlicher im AUSTRALIAN TOTEMISM.
- 129 Vgl. die totemistischen Eigentumsmarken. **R. Andree**: ETHNOGRAPHISCHE PARALLELEN UND VERGLEICHE, 1889, II, 82, und über die sogenannten sub-totems.
»The objects, which are claimed by each totem, are also called mir (totem) but no one is named after them. They only belong to a person because they belong to the totem to which the person belongs. Thus one of my informants was Krokitch ngauai and therefore claimed Kangaroos as belonging to him. Another man of the same class and totem claimed Bunjil as belonging to him, but he is not Bunjil and does not take it for a name; he is Ngauai but not Bunjil. The true totem owns him, but he owns the sub-totem.« **A. W. Howitt**: THE NATIVE TRIBES OF SOUTH EAST AUSTRALIA, 1904, 123. Das Verbum »to belong« bedeutet sowohl ein Eigentumsverhältnis als auch eine allgemeine Zusammengehörigkeit, im Aus-

druck »to own« ist aber die Vorstellung des Besitzes ganz entschieden ausgedrückt. Demnach verhält sich die Sache so, daß bei Stämmen, die sub-totems haben, d.h. wo die ganze Natur in der Form von Unter-Totems in das totemistische System eingefügt ist (z.B. gehört bei den Wotjobaluk in dem Haupttotem »Sonne« als Untertotem der Stern Fomalhaut, der Prairie-Truthahn, das Opossum, das graue und rote Känguruh, eine Knolle), jemand der »Eigentümer« verschiedener tierischer Arten, ja sogar eines Sternbildes sein kann (so sind die Mitglieder des Sonnentotems alle »Eigentümer« des grauen Känguruh, des Sternes Fomalhaut). Auf dieser Stufe handelt es sich also noch nicht um Eigentum im praktischen Sinne des Wortes, sondern nur um ein Zusammengehörigkeitsgefühl, welches sich gegenüber dem Haupttotem (dem Vertreter der Vaterimago) in mehr passivistischer Weise, gegenüber den Untertotems in mehr aktiver Form äußert. Durch diese Untertotems nimmt der Mensch in fiktiver Weise von der ganzen Natur Besitz und dieser fiktive Besitz steht in umgekehrtem Verhältnis zum tatsächlichen Einfluß, den der Mensch auf seine Umgebung ausübt: hier finden wir die Fiktion einer Naturbeherrschung als Überkompensation des Gegenteils der vollständigen Abhängigkeit von der Natur; im Laufe der Entwicklung können wir einen steten Abbau der Fiktion und proportionell ein stetes Anwachsen der Realität feststellen. Das Verbot, das Totem zu essen (vgl. in dieser Hinsicht die verschiedene Einstellung gegenüber totem und sub-totem, **Fison & Howitt**: KAMILAROI AND KURNAL, 1880, 169), ist die neurotische Kehrseite des Wunsches, gerade dies zu tun. Das Totem, insbesondere die Frau des Totem-Klans, ist im Vergleich mit anderen Frauen gerade diejenige, gegenüber der der Wunsch der Besitzergreifung auf eine Hemmung stößt, sie ist ein negativer Besitz. Da wir in der Handlung der Besitzergreifung im allgemeinen auch eine libidinöse Beziehung zur Außenwelt nachzuweisen im Stande waren, so werden wir die Ansicht von **Malinowski**, daß zwischen Mann und Frau in Australien eine Art Klassenverhältnis besteht, daß die Frau der erste Besitz des Mannes ist (**Malinowski**: THE FAMILY AMONG THE AUSTRALIAN ABORIGINES, 1913, 288), vollkommen zu würdigen wissen. Hier ist auch der Ort, auf den inneren Zusammenhang hinzuweisen, welcher zwischen der Hypothesenkette »Horde – geschlechtliche Promiskuität – Urkommunismus« einerseits und »Familie-Monogamie-Stufe der individuellen Nahrungsfürsorge« andererseits besteht. (Die den Kommunisten unserer Tage teilweise angedichtete, teilweise bei ihnen mehr oder minder bewußt tatsächlich bestehende Tendenz zur »Kommunisierung des Weibes« ist als die eigentliche, unbewußte Triebfeder der ganzen Bewegung aufzufassen.) Wenn wir daher irgendwo in unseren Quellen die Angabe finden, Kinder und insbesondere Mädchen seien als das Eigentum ihrer Väter, Frauen als das Eigentum ihrer Männer zu betrachten (vgl. die Sitte des Brautkaufes etc.), so ist damit nicht nur der Anteil des Realitätsprinzips (das Machtverhältnis) an den Beziehungen zwischen Eltern und Kindern (Mann und Frau), sondern auch die libidinöse Bindung des Besitzers am Besitz gekennzeichnet. Vgl.

H. J. Nieboer: SLAVERY AS AN INDUSTRIAL SYSTEM, 1900, 8, 426.

- 130 Es handelt sich um eine ambivalente Einstellung gegenüber dem Mutterleib. Der Nanjaabaum der Arunta und der Anjeaplatz der Pennefather-River-Eingeborenen sind sowohl psychologisch wie sprachlich dasselbe (die mythische Geburtsstätte), am Pennefather River ist dieser Ort gerade der, wo der Knabe jagen darf, bei den Arunta, wo er es nicht darf. Die ambivalente Einstellung stammt vom Ödipus-Komplex. (Vgl. oben über Jagd und Koitus) **Spencer & Gillen**: THE NATIVE TRIBES OF CENTRAL AUSTRALIA, 133. Roth: Superstition, 18.
- 131 Eine mystische Vorstufe des Eigentumsbegriffes wird schon von **Malinowski** festgestellt, aber nicht erklärt. **B. Malinowski**: THE FAMILY AMONG AUSTRALIAN ABORIGINES, 1913, 144, 146, 150
- 132 **R. H. Codrington**: THE MELANESIANS, 1891, 176.
- 133 **C. G. Seligman**: THE MELANESIANS OF BRITISH NEW GUINEA, 1910, 183-186. Die gefährlichen Stellen gelten als tabu, der Nuliayoq gehörend.

- F. Boas:** SECOND REPORT ON THE ESKIMO OF BAFFIN LAND AND HUDSON BAY. *Bulletin of the American Museum of Natural History*, 1907, 498.
- 134 **H. Berkusky:** DAS BODENRECHT DER PRIMITIVEN STUMME INDONESIENS. *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft*, 1912, 65.
Über Ahnen als Geister heiliger Berge vgl. **Andrian-Werburg:** DER HÖHENCULTUS, 1891, 144, 145 et pass.
- 135 **A. Oldfield:** ON THE ABORIGINES OF AUSTRALIA. *Transactions of the Ethnological Society*, in, 1865, 252.
- 136 **W. E. Roth:** TABU AND OTHER FORMS OF RESTRICTION. *North Queensland Ethnography. Bull.* II, 1988, 77. Vgl. »Should a child of another family have been born on the estate it is looked upon as one of the family and has equal rights to share in land. Each family has exclusive rights by inheritance to a part of the tribal lands which is named after its owner and his family and every child born on it must be named after something on the property.« **Dawson:** AUSTRALIAN ABORIGINES, 1881, 7.
- 137 »Individuals claimed special favourite trees as their own.« **J. Matthew:** EAGLEHAWK AND CROW, 1899, 90. Besonders Bäume, in denen Honig gefunden wird. Vgl. **K. L. Parker:** THE EUAHLAYI TRIBE, 1905, 114. **R. Brough-Smyth:** THE ABORIGINES OF VICTORIA, Melbourne 1878, I, 145. Über Seelenbäume vgl. oben. »A married woman had selected a certain tree according to their practice when in the bush, which tree, in such case, is considered as the representative of the person who makes choice of it and is regarded as their inviolable property at all times to be held sacred.« **H. Ling-Roth:** THE ABORIGINES OF TASMANIA, 1899, 60. Auch in Indonesien bilden sich an den fruchttragenden Bäumen die ersten Ansätze des Familien- und Privateigentums (im Gegensatz zum Stammeseigentum) heraus. **H. Berkusky:** DAS BODENRECHT. *Zeitschrift für vergl. Rechtsw.*, 1912, 51, 54. Eine besondere Bedeutung wird auch den spezifischen Eigentumsrechten an Schwaneneiern zukommen. **Fison & Howitt:** KAMILAROI AND KURNAI, 1880, 226, 232.
- 138 **C. G. Jung:** WANDLUNGEN UND SYMBOLE DER LIBIDO, 1910, 250, 254.
- 139 Über Männerweihe und Zahnausschlagen als symbolische Kastration vgl. **Röheim:** SPIEGELZAUBER, 1919, II, 12. **Reik:** PROBLEME DER RELIGIONSPSYCHOLOGIE, 1919, 59. Die alten Männer dulden also nur dann, daß der Jüngling eine Frau (bzw. symbolisch: die Erde) erhalte, nachdem er symbolisch kastriert worden ist: diese symbolische Kastration ist das Opfer, welches er bringt, um der wirklichen zu entgehen. Aus der Analyse Neurotiker ist es bekannt, daß manche auf den Verlust irgendeines Eigentums mit Kastrationsangst reagieren. »Alles durch gewonnene werdende bildet nur einen Zuwachs unseres Ichs oder Selbst und damit sofort einen Bestandteil desselben; so daß dann auch der Schmerz über den unentgeltlichen Verlust unseres Eigentums (eines Besitztums, das einen Teil unseres Selbst bildet) die größte Ähnlichkeit mit dem hat, wenn wir ein Glied unseres Körpers verlieren.« (Vollgraff) **Bastian:** DER MENSCH IN DER GESCHICHTE, 1860, III, 219.
- 140 **A. C. Fletcher:** LAND TENURE. HANDBOOK OF AMERICAN INDIANS, 1911, 756.
»When a man has selected a site for a new garden, he marks the place, and bespeaks or as the natives say, betroths the ground.« **A. C. Werner:** THE NATIVES OF BRITISH CENTRAL AFRICA, 1906, 179. (Weiteres Material sei für eine Sonderarbeit reserviert.)
- 141 **F. Burger:** DIE KÜSTEN UND BERGVÖLKER DER GAZELLEHALBINSEL, 1913, 52.
Man muß sich dennoch vor einer Überschätzung der Allgemeingültigkeit der Schablone, sowie vor einer Unterschätzung lokaler Unterschiede hüten. Auf der Insel Jap ist z.B. der Boden reiner Privatbesitz, selbst die Vorstellung des Familieneigentums ist ihnen unbekannt. »Auch das dürrste Stückchen Grasfeld hat seinen Herrn. Jeder kennt genau die Grenzen seines Anteils.« **W. Müller:** JAP. ERGEBNISSE DER HAMBURGER SÜDSEE EXPEDITION, 1917, I, 249. Ebendort gibt es aber auch schon eine besitzlose Klasse der »milirai« der Höri-gen, ebd., 250, 751. »Each man in the mountains would have a patch of oaks (Bäume!) ...

- and no one else was allowed to go there and gather acorns.«
Du Bois: THE RELIGION OF THE LUISEÑO INDIANS, 1908, 103.
- 142 **Ch. Keysser:** AUS DEM LEBEN DER KAILEUTE.
Neuhauss: DEUTSCH NEU-GUINEA, 1911, III, 13.
 »Land as land has no value. Its value arose only from its potential produce. The thing treated with most consideration among primitive people is human labour and the products of it.« **B. Thomson:** THE FIJANS, 1908, 364.
- 143 **R. Parkinson:** DREISSIG JAHRE IN DER SÜDSEE, 1907, 158.
- 144 **C. G. Seligman:** THE MELANESIANS OF BRITISH NEW GUINEA, 1910, 467, 468.
- 145 **R. H. Codrington:** THE MELANESIANS, 1891, 62, 63.
- 146 **R. W. Williamson:** THE MAFULU OF BRITISH NEW GUINEA, 1912, 117.
- 147 **B. Hagen:** UNTER DEN PAPUAS, 1899, 197, 198.
- 148 **H. H. Romilly:** FROM MY VERANDAH IN NEW GUINEA, 1889, 269, 270.
- 149 **Berkusky:** DAS BODENRECHT DER PRIMITIVEN STÄMME INDONESIENS.
Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft, 1912, 49, 50.
- 150 **A. C. Fletcher:** LAND TENURE. HANDBOOK, 1911, I, 756.
- 151 **K. von den Steinen:** UNTER DEN NATURVÖLKERN ZENTRAL BRASILIENS, 1897, 285.
- 152 **B. Grabb:** AN UNKNOWN PEOPLE IN AN UNKNOWN LAND, 1911, 188.
- 153 **F. Krause:** IN DEN WILDNISSEN BRASILIENS, 1911, 323.
- 154 **Gouldsbury-Sheane:** THE GREAT PLATEAU OF NORTHERN RHODESIA, 1911, 60.
- 155 **Berkusky:** BODENRECHT. *Ztsch. für vergl. Rechtsw.*, 1912, 51.
- 156 **Godrington:** THE MELANESIANS, 1891, 175.
- 157 **Berkusky:** loc. cit. 65, 66.
- 158 The whole of the land is owned by one or other of the chiefs and the boundary of one chief's property is the beginning of the next chief's estate. **J. H. Weeks:**
 AMONG THE PRIMITIVE BAKONGO, 1914, 179. »Fürst . . . recht eigentlich Erdherr.« **E. Pechuel Loesche:** DIE LOANGO-EXPEDITION, 1203, II, 175. »La terre appartient au chef comme représentant de la sous-tribu et ne peut être vendue.« **E. Torday et T. A. Joyce:** LES BUSHONGO (Doc. Ethn. conc. les. Pop. du Congo Belge, II, I) 1910, 90. Property among the western Dené is private and personal property such as clothes, utensils, dogs etc. and real or permanent property such as hereditary estates or hunting grounds, the limits of which were always very clearly defined. The other men of the clan were supposed to hunt with and for the tenezas, receiving from them such of the spoils of the chase as they are pleased to bestow upon them or permit them to retain.«
C. Hill-Tout: BRITISH NORTH AMERICA, 1907, 147.

14 Géza Róheim: Die Rassenpsychologie und die Ursprünge des Kapitalismus bei den Primitiven

Kein Forschungsweig hat mehr zur Stärkung und Erhaltung des Glaubens an die fundamentale Einheit der Menschheit beigetragen als die Psychoanalyse. Wo immer wir Mythen, Träume, Sitten und Bräuche analysieren, stoßen wir auf den Ödipuskomplex, die Verdrängung und andere wichtige affektive Mechanismen. In welchem Bereich des psychischen Lebens ist dann der wesentliche Unterschied zwischen einem Australier und einem Engländer zu suchen?¹

Wenn wir diese Frage mit Hilfe unserer analytischen Erfahrung beantworteten, würde die Erwiderung etwa lauten: Bei jedem Patienten, den wir analysieren, treffen wir dieselben libidinösen Faktoren und dieselben Kindheitssituationen an, und doch unterscheiden sich der individuelle Charakter und die Neurose der verschiedenen Kranken ebenso sehr voneinander, wie ein Engländer sich von einem Buschmann unterscheidet. Wir können sagen, daß der Unterschied in den quantitativen Beziehungen der Libido sowie in der Wahl oder Bevorzugung bestimmter Arten von Abwehrmechanismen liegt.

Um einen Fall zu nennen, den ich im einzelnen analysiert habe: es besteht z.B. ein offensichtlicher Unterschied zwischen dem Totemismus Zentralaustraliens und dem Südostaustraliens. Im Südosten ist das hervorstechendste Merkmal des Totemismus das Tabu, während die Eingeborenen in Zentralaustralien mehrere Monate hintereinander totemistische Tänze vollführen, deren geheime Bedeutung ein Koitus ist, – eine Rückkehr zu jener Zeit, da die sexuellen Beziehungen noch ungehemmt ausgelebt werden konnten.

Auch veranschaulichen die Initiationszeremonien der Zentralstämme die Kastrationsvorstellung in einer weniger symbolischen Form als die Zeremonien der südöstlichen Stämme. Da wir den Standpunkt vertreten, daß sich die Verdrängungshaltung vom *Vater* der *Urhorde* herleitet, überrascht es uns nicht, wenn wir entdecken, daß im Südosten Australiens alle Institutionen mit dem *Weltenvater* zusammenhängen, während in Zentralaustralien die *Ahnengruppe*, die Vorstellung der *Brüderhorde* und die *Wunscherfüllung* die *fons et origo* von allem sind.²

Weniger weit von uns entfernt finden wir den gleichen Gegensatz zwischen der Verdrängung und der Wiederkehr des Verdrängten, wenn wir die Haltung eines Hebräers mit der eines Hellenen oder die eines Puritaners mit der eines Royalisten vergleichen.



Bezeichnend ist, daß jedesmal, wenn eine strenge Moral oder eine für die Verdrängung charakteristische Haltung angenommen wird, die Gestalt des Weltenvaters riesengroß am Horizont erscheint; von dem Heer der griechischen Götter dagegen läßt sich, aufgrund ihres unmoralischen und sogar lasterhaften Verhaltens, zu Recht sagen, daß es der Wunscherfüllung bei den australischen Zentralstämmen, den Ahnen des Alcheringa, entspricht.

Eine andere Klassifikationsgrundlage haben **Jung** und **Seligman**³ verwandt. Sie unterscheiden die *extrovertierten* und die *introvertierten* Typen oder, wie wir in der Psychoanalyse sagen würden, die Rassen mit Objekt-Libido und die Rassen mit narzißtischer Libido.

Der moderne Europäer, aber auch der Wilde, gehört zu den typischen Extrovertierten, während der Inder ein sichtbares Beispiel des introvertierten Typus oder des narzißtischen oder schizophrenen Typus ist.

Verglichen mit dem Orient wird das Abendland oft materialistisch genannt. Doch diese Antithese, sofern sie richtig ist, beruht, was die Natur der Materie betrifft, auf keinerlei metaphysischen Begriffen. Der reale Unterschied liegt darin, daß das Abendland bereitwilliger einräumt, alle Anstrengungen müßten sich zeitlich auf das aktive Leben konzentrieren. Dieser Prozeß hat Wirklichkeit und Bedeutung. Die Rolle der Religion besteht nicht darin,

uns dieser Anstrengung zu entheben, indem sie uns von ihrer Vergeblichkeit überzeugt, sondern darin, sie zu sanktionieren und zu rechtfertigen.

Nur wenige moderne Europäer würden einen Menschen für bewundernswert oder gar für ein höheres Wesen halten, der sich von der Welt zurückzöge, um zu meditieren und mit dem Universum in Berührung zu treten; doch ein von der europäischen Kultur unbeeinflusster Indianer hält noch heute eine solche Haltung für erstrebenswert und alle Arten von Tätigkeit für minderwertig, wiewohl sie notwendig und bei einem nicht höher entwickelten Menschen entschuldbar sind.⁴

Wenn wir bestimmte charakteristische Mythen der Arier analysieren, so wie sie zu Beginn der europäischen Geschichte und in Indien auftauchten, entdecken wir, daß die positive Haltung gegenüber dem Leben im allgemeinen durch eine Projektion des Ödipuskomplexes unterstützt wird.

Bei den Germanen z.B. wird die Reihe der im Ödipuskomplex enthaltenen Automatismen, welche jede folgende Generation wiederholt, durch den *Wilden Jäger, Wotan, den Vater*, auf seiner ewigen Jagd nach der *Mutter-Wald* dargestellt: diese Projektion ermöglicht eine erhebliche Minderung der Spannung, die das dem Ödipuskomplex innewohnende Schuldgefühl erzeugt. Wotan, nicht seine Anbeter, trachten danach, mit der *Mutter-Göttin* zu leben, und dennoch ist es durch Identifikation mit dem Gott möglich, die ursprüngliche kindliche Befriedigung in sublimierter Form zu bewahren.

Zu Beginn gab es diesen Mythos auch bei den Vorfahren der Arier, die Indien eroberten, einer militanten Klasse von *Ewigen Jägern* und Kriegern, deren Energien sich auf die Eroberung von Ersatzobjekten der Mutter in ihrer Umgebung (Stadt, Land) konzentrierten und die weit davon entfernt waren, über das Universum nachzudenken.⁵ Das Besondere an ihrer späteren Psychologie ist die wachsende Bedeutung, die dem Kastrationskomplex, der den Tod symbolisierenden Göttin sowie der Vorstellung des Koitus als der höchsten Pollution zukommt.⁶ Der Verlust der Samenflüssigkeit wird mehr oder weniger als das Äquivalent der Kastration (des Todes) angesehen,⁷ und dadurch, daß der Jogi diesem Verlust ausweicht, erwirbt er sich ein Gefühl der Allmacht. Seine vom Schuldkomplex geleiteten Torturen sind so überwältigend in ihren endo-psychischen Formen, daß er es vorzieht, sie hinzunehmen und in Form von Phantasmen zu nutzen, statt die Realität zu genießen.

Der Historiker **Abu-Zaid** zeichnet uns ein Bild des Jogi, wie es in der Mitte des 19. Jahrhunderts bestand:

In Indien gibt es Leute, die, in Übereinstimmung mit ihrem Stand, in den Wäldern und Bergen umherirren und nur selten mit der übrigen Menschheit kommunizieren. Zuweilen haben sie nichts anderes zu essen als die Kräuter und Früchte des Waldes. Einige von ihnen gehen nackt; andere, ebenfalls nackt, stehen aufrecht, das Gesicht der Sonne zugewandt, bedeckt nur mit einer Pantherhaut. Auf meinen Reisen habe ich einen Mann in dieser Stellung angetroffen; sechzehn Jahre später, als ich wieder in diese Gegend kam, fand ich ihn immer noch in derselben Haltung. Am meisten überraschte mich, daß er in der Sonnenglut nicht zerschmolzen war. Das Elend der Wirklichkeit wird von den »geistigen Freuden« zweifellos mehr als aufgewogen.

Auch **Wolff** hat zusammen mit **Wilson** einen berühmten Jogi besucht, der auf der Straße in der Sonne lag. Seine Fingernägel waren ihm in die Wangen gewachsen, und ein Vogelnest befand sich auf seinem Kopf. Wolff fragte ihn, wie man Gott erkennen könne. Er antwortete: Frage mich nicht; sieh mich an, ich bin Gott.⁸

Die Erklärung dieses göttlichen Zustands ist für die Psychoanalytiker von großem Interesse. Der Fromme verliert das Bewußtsein seiner menschlichen Existenz und geht sozusagen in das volle Bewußtsein der Göttlichkeit mit allen ihren Attributen ein. Doch was geschieht mit dem Körper? Hierüber sagt ein Jogi von Madras, daß die Rishi und die Jogi, wenn sie sich lange Zeit in die Unendlichkeit versenkt haben, ihre Körper in Lingams *verwandeln*, wie man es in den Einsiedeleien sehen kann, und schließlich zur endgültigen Vereinigung

mit dem »Weltengeist« gelangen.⁹ Die Kastrationsangst oder die Angst vor dem Verlust der Samenflüssigkeit ist so groß, daß die Libido vom Genitale zurückgezogen wird.¹⁰ Auf den Verlust des Lustprinzips folgt natürlich der Verlust des Realitätsprinzips, was in der Sprache der Gläubigen als »die Vereinigung mit dem Unendlichen« beschrieben wird.

Sicherlich enthalten diese mystischen Formulierungen einige Wahrheit, denn das Unendliche oder »Lebensprinzip« läßt sich durchaus mit der Libido vergleichen. Die vollständige Genitalisierung des Körpers und seine Verwandlung in Lingams führen in einen Zustand, den wir als die vollständige Vereinigung mit der Libido charakterisieren können, wobei gleichzeitig die Organe ihre Realitätsfunktion verlieren. Wir sehen also, daß das, was als ein wohl definierter Rassentypus betrachtet worden war, nur eine Frage der Verteilung der Libidoquantität ist.



Eine andere mögliche Klassifizierung der Rassen gründet sich auf die Abwehrmechanismen.

Wenn wir die Religion der Bewohner der Andaman-Inseln analysieren, kommen wir zu dem Schluß, daß, insofern der Monotheismus und der Totemismus ganz allgemein die beiden wichtigsten Ausgangspunkte für die Religion und die menschliche Kultur sind, der eine dem Zwangstypus, der andere dem hysterischen Typus der Abwehrmechanismen entspricht.

Die erste Art und Weise, das Individuum vor seinen inzestuösen Wünschen zu bewahren, verlangt eine Modifizierung des Ich: sie besteht aus Reaktionsbildungen, in denen Haß durch Liebe, Aggressivität durch Güte etc. ersetzt wird. Hier ist die Gegenbesetzung psychisch, innerlich, während bei der Angst-Hysterie, in ihrer Sonderform der *Tierphobie*, die Gegenbesetzung ein Teil der Umwelt ist. Damit wird einer der Typen der Abwehrmechanismen zur Grundlage unseres gesellschaftlichen Lebens, während der andere, der die Energie des Selbst auf die Umgebung lenkt, die Kunst, die Technik und die wirtschaftlichen Institutionen erzeugt.

Doch ist dies mehr eine Klassifikation der menschlichen Tätigkeiten als eine Klassifikation der Rassen, wenngleich sicherlich ein jeder der drei Mechanismen, der zwanghafte, der hysterische oder der halluzinatorische, in einer der Gruppen überwiegen kann.



Wir sind nun in der Lage, das zu verdeutlichen, was wir als eine Verkettung zweier dem Anschein nach ganz verschiedener Probleme betrachten: die differentielle Psychologie der Rassen ist eine Frage der Libidoverteilung, und dies liegt jedem menschlichen Fortschritt zugrunde.

Die wesentliche Modifikation, die wir beim Individuum von seiner Geburt bis zum Erwachsenenalter finden, hängt mit der Verteilung der Libido zusammen. Das Kind konzentriert seine gesamte Energie auf den oralen Prozeß; einige Jahre später erlangen die Ausscheidungsfunktionen eine wesentliche Bedeutung, während im Erwachsenenalter (zumindest für den Idealfall) die genitale Aktivität zum leitenden Faktor des Lebens wird. Zwischen bestimmten Charakterzügen und der Libidoverteilung konnte die Psychoanalyse eine Beziehung nachweisen.

Wir wissen, daß optimistische und lebhaftere Personen, die für die Grundbedürfnisse des Lebens auf die Natur oder die Vorsehung bauen, jene Haltung des Kindes bewahrt haben, dessen einziger Wunsch die mütterliche Brust ist und das entdeckt hat, daß dieser Wunsch von einer liebenden Mutter sofort erfüllt wird. Aus der Tatsache, daß es im Kampf um die Eroberung der Lebensquellen Rivalen gibt, entsteht die *Eifersucht*, die sich durch eine Reaktionsbildung oftmals in Altruismus verwandelt.

Ein anderer im täglichen Leben wohlbekannter psychoanalytischer Typus ist der *anale Charakter*. Der Ausgangspunkt für diese Entwicklung liegt in der Lust des Kindes an der ausscheidenden Funktion, seiner Neigung, den Augenblick der Entleerung so weit wie möglich hinauszuschieben und sich mit seinen eigenen Exkrementen zu beschmutzen. Von der Zurückhaltung der Fäkalien her verstehen wir, auf welche Weise die allgemeine Tendenz, jedes Ding zurückzuhalten, entsteht. Da das Geld das wichtigste Substitut der Exkremente ist, ist der Geizige der extremste Repräsentant des analen Charakters. Der Eigensinn sowie die ständige Beteuerung der persönlichen Unabhängigkeit sind andere, eng mit diesem Komplex verbundene Symptome. Die zwangsneurotischen Züge, die Verkettung der Zwänge (unwiderstehliche Haßimpulse und Sadismus) sind weitere wohlbekannte Äußerungen analer Reaktionsbildungen. Während das nicht sublimierte analerotische Individuum sich im Schmutz gefällt, zeigt der anale Charakter, der eine Sublimierung impliziert, eine übertriebene Vorliebe für alles, was sauber, methodisch und klar ist.

Der urethrale Faktor dagegen scheint für die Charakterbildung weit weniger wichtig zu sein. Selten ist er der vorherrschende Charakterzug eines einzelnen Individuums. Wir können jedoch beobachten, daß einige spezifische Haltungen sich von ihm herleiten: die urethrale Phase läßt sich annähernd als die Antithese der analen Phase beschreiben. Während der vorherrschende Zug eines analen Charakters (es sei denn, dieser Zug wäre seinerseits überkompensiert) dessen Neigung ist, alles für sich zu behalten, tendiert der urethrale Charakter dazu, alles herzugeben (Ausstoßung des Urins sowie all dessen, was ihm substituiert werden kann).

Schwieriger zu definieren und auch sehr viel schwieriger festzustellen sind die präzisen Züge des *genitalen Charakters*. Die Genitalität ist, wie wir aus den Studien **Ferenczis** wissen, eine glückliche Kombination der drei Partialtriebe. Vom Standpunkt der Libido betrachtet, ist es der Drang, sich dem Objekt zu nähern, vom Standpunkt des Ich dagegen der Wunsch, sich einer unangenehmen Spannung zu entledigen. Die Tendenz, sich dem Objekt zu nähern, erscheint im Leben des Individuums wie der Rasse ursprünglich in oraler Form, während die der Entspannung durch die urethralen und analen Impulse oder vielmehr durch die richtige Kombination der (anal) Tendenzen des Zurückhaltens und der (urethral) Tendenzen der Entleerung dargestellt wird.¹¹

Diese Auffassung von den Ursprüngen der Genitalität lehrt uns, was wir unter »genitalem Charakter« zu verstehen haben: es ist eine Art von »goldener Mitte«, das richtige Gleichgewicht zwischen der Ordnung und der Ökonomie des analen Charakters und seinem Pessimismus, dem Ehrgeiz des urethralen und dem Optimismus des oralen Charakters.



Eine weitere Unterteilung der Typen könnte nach einigen der Ansätze von **Abraham** versucht werden.¹² Er unterteilt die wichtigsten erogenen Zonen je nach dem Vorherrschen von Haß oder Liebe, Sadismus oder Objekterotik, Todes- oder Lebenstrieben.

Das Orale beginnt mit einer Objektliebe und wechselt zur Zeit des Zahnens zur sadistischen Ambivalenzhaltung über. In der ersten analen Phase stellen die Exkremente das dar, was vom Körper ausgestoßen werden soll, eine Waffe, die andere zerstören kann, während sie in der zweiten Phase das geliebte Objekt ersetzen. Die (phallische) Phase des Genitalprimats wird wiederum durch die Gleichung Penis = Waffe charakterisiert; doch in der endgültigen genitalen Stufe erreicht jede Entwicklung ihren Höhepunkt, und die Objektliebe ist ihr vorherrschender Zug.

Auf den ersten Blick können wir eine annähernde Unterscheidung zwischen der primitiven Gesellschaft und der kapitalistischen Zivilisation treffen, wenn wir die erste als oralen Typus, die zweite als offensichtlich »anal« Typus betrachten.

Nehmen wir als Beispiel die Bakairi. Für sie ist ein Ding oder eine Person entweder *kura* (gut) oder *kurapa* (schlecht). Eine Person gehört zu einen oder anderen dieser Kategorien, je nachdem, in welchem Umfang sie die Gastfreundschaft ausübt und auf welche Weise sie

die Nahrung für ihre Gäste zubereitet. Derselbe Stamm ist für sein merkwürdiges Verhalten während des Essens bekannt. Seine Mitglieder müssen niederknien und sich in eine Ecke zurückziehen, um ihre Nahrung zu essen, denn für sie wäre es ebenso schändlich, vor den anderen zu essen, wie für einen Europäer, den Geschlechtsakt in der Öffentlichkeit zu vollziehen.¹³

Dieser Stamm betrachtet also *gut* und *schlecht* vom oralen Standpunkt aus und zeigt dieselben Schamreaktionen bei »oralen« Funktionen wie wir bei genitalen Funktionen und, zweifellos *in geringerem Maße*, bei der analen Funktion. Dies kann als ein auffallendes Beispiel für das Vorherrschen von »oralen« Impulsen im erotischen Leben und bei der Charakterbildung gelten.

Karl von den Steinen erklärt die Gewohnheit, alleine zu essen, mit der Angst vor dem Neid der Umstehenden, denn diese Vorsichtsmaßnahme gilt in besonderem Maße für den Fall, wenn Fisch oder andere erlesenen Speisen gegessen werden. Denken wir an den oralen Ursprung des Neids,¹⁴ dann befindet sich diese Erklärung in völliger Übereinstimmung mit dem Gesamtbild.

Die »orale« Vertrauenshaltung gegenüber dem Leben im allgemeinen ist das eigentliche Faktum, auf dem die Beschreibungen des Lebens der Primitiven gründen, die auch mit bestimmten Ansichten Rousseaus übereinstimmen. Zum Beispiel sagt **Hagen** in seiner Beschreibung der Papua-Stämme von Neu-Guinea:

Als ich den Leuten dann aber in die treuherzig blickenden Augen und das trotz aller scheußlichen Bemalung und trotz alles barbarischen Schmuckes gutmütige, in freundliche Falten gelegte Gesicht sah, da war mein zweiter, ebenso intensiver Gedanke: Das sind gute Menschen.¹⁵

Wir können dies nun mit dem Altruismus des Südamerikaners vergleichen, den Nordenskjöld wie folgt beschreibt:

In den Charoti- und Ashluslaydörfern herrscht kein Klassenunterschied, noch gibt es Reiche oder Arme. Ist der Magen voll, so ist man reich, ist der Magen leer, so ist man arm. Wir alle sind Brüder, dies ist der Grundgedanke im Gesellschaftsbau dieser Menschen. Sie leben in einem beinahe vollständigen Kommunismus ... Bekommt ein Indianer Brot, so teilt er es in kleine Stücke, damit es für alle reicht. Ich vergesse niemals einen kleinen Ashluslay-Knaben, dem ich Zucker gab. Er biß ein Stückchen ab und aß es anscheinend mit Wohlgefallen auf. Dann sog er ein bißchen an dem Rest und nahm ihn aus dem Mund, damit die Mutter und die Geschwister auch kosten sollten.¹⁶

Dieser Hinweis auf die brüderliche Haltung erklärt die gesamte Situation. Wir haben in unseren Analysen häufig feststellen können, daß der Neid unter Geschwistern zuerst durch eine Konkurrenz im Hinblick auf die Mutterbrust oder allgemein durch die väterliche Liebe hervorgerufen wurde, und wir meinen, daß die Geschwisterliebe häufig die Überkompensation eines ursprünglich feindseligen Gefühls ist. Wir vermuten also, daß der Altruismus der Wilden keine Primärbildung des oralen Typus, sondern eine sekundäre Reaktionsbildung ist.

Vor allem eine Tatsache ist in hohem Maße angetan, uns in dem Glauben zu bestärken, daß die ursprünglichen Formen der gesellschaftlichen Organisation eine libidinöse Grundlage haben: nämlich die Tatsache, daß Sophokles **Δαίς**, das gemeinsame Mahl, das älteste der Götter nennt.¹⁷

Diejenigen, die sich gemeinsam zu einem Mahl niederlassen, sind in allen gesellschaftlichen Beziehungen »vereint«; diejenigen, die nicht zusammen essen, sind Fremde füreinander, ohne religiöse »Brüderlichkeit«, ohne gegenseitige soziale Pflichten.

Bei den Arabern ist jeder Fremde, dem man in der Wüste begegnet, ein natürlicher Feind, den vor der Gewalt nur die Kraft seiner Hände oder die Angst des anderen, der Stamm könne sein vergossenes Blut rächen, schützt. Doch wer auch nur das kleinste Stück Nahrung mit einem Menschen geteilt hat, hat nichts mehr von ihm zu befürchten. Das Salz ist

zwischen ihnen,¹⁸ und jeder von ihnen ist nicht nur gezwungen, dem anderen kein Leid anzutun, sondern auch, ihn zu verteidigen und ihm beizustehen, als ob er sein Bruder wäre.

Daraus folgt nicht unbedingt, daß jemand, der einmal mit einem Menschen zusammen gegessen hat, für immer dessen Freund bleibt, denn diese Verbindung wird in einem sehr dehnbaren Sinn verstanden und dauert streng genommen nur so lange, wie sich die Nahrung im Organismus aufhält.¹⁹

Wir können nun die Ansichten von **Jane Ellen Harrison** über die Ursprünge der griechischen Religion zitieren. Dieser Forscherin zufolge stehen in dieser Religion die Bedürfnisse und Dinge des Lebens im Mittelpunkt; das primäre Bedürfnis aber, das primärer ist als irgendein anderes, ist die *Nahrung*.²⁰

Die Melanesier, die **Malinowski** beschreibt, äußern im Hinblick auf die Nahrung die gleichen Gefühle, wie sie **J. E. Harrison** für die Griechen vermutet.

Bei vielen Phasen ihres zeremoniellen Lebens bilden die großen Nahrungsausstellungen den Mittelpunkt. ... Die großen Verteilungen bei Totenfeiern, sayali genannt, sind unter einem ihrer Aspekte riesige Ausstellungen von Nahrungsmitteln.

Die Streitigkeiten zwischen zwei Dörfern anlässlich der Nahrung, die einst während der Erntezeit aufflammten und denen oftmals wahre Schlachten folgten, waren ebenfalls bezeichnend für die Haltung der Eingeborenen gegenüber den verzehrbaren Reichtümern. In der Tat könnte man fast von einem *Kult der Nahrung* bei diesen Eingeborenen sprechen, insofern die Nahrung im Zentrum fast jeder öffentlichen Zeremonie steht.²¹

Freilich haben auch die Festmahle in unserer Gesellschaft viel von ihrer einstigen zeremoniellen Bedeutung bewahrt, doch kann man dies kaum als ein Überbleibsel bezeichnen im Vergleich zu der weitreichenden gesellschaftlichen und *magisch-religiösen* Bedeutung der Nahrung in Südamerika, Arabien, Melanesien und im alten Griechenland.

Auf der anderen Seite hat, als gesellschaftliches Äquivalent für die *Akkumulation der Nahrung*, das Geld in unserem geistigen Leben und unseren sozialen Beziehungen eine grundlegende Bedeutung gewonnen. Bekanntlich kann die Analyse immer dann, wenn in einem Traum von Geld die Rede ist, darauf schließen, daß es sich hier um ein Substitut der Exkremente handelt. Sein sozialer Wert ist ein bezeichnender Schritt auf dem Weg zum analen Charakter.

Das harte, glänzende Geldstück als Symbol der Fäkalien scheint eine Bildung durch *konträren Symbolismus* zu sein, da dieser psychische Mechanismus eine Reaktionsbildung ist, so wie sie bei der Entwicklung von Charaktermerkmalen vorkommt. Aufgrund der Tatsache, daß die Exkremente gewissermaßen eine organische Akkumulation der Nahrung sind, können wir verstehen, auf welche Weise ihre Substitute eine im sozialen Leben so wichtige Funktion erlangt haben. Und ebenso steht für die Psychoanalyse fest, daß die anale Organisation der Libido eine größere Menge an zerstörerischer Energie oder Todestrieben umfaßt als irgendeine der Organisationen, die ihr vorausgehen oder folgen. Während eine Überkompensierung des oralen Neids leicht vollzogen werden kann, sind der anale Haß und der Sadismus weit gefährlicher zu behandelnde Explosivkräfte.



Nun beruhen aber die sozialen Klassen auf dem Reichtum, und mit der Unterscheidung der Klassen treten Unterdrückung und Haß auf den Plan. Die Geschichte der Juden ist dafür ein schlagendes Beispiel. Der Jude des Mittelalters wurde zum Pfandleiher; denn dieser Beruf paßte am besten zur sadistisch-analen Organisation seiner Libido. Indem er sich in den bewußten und vorbewußten Gedanken der Nichtjuden dergestalt mit dem Geld indentifizierte, stellte er für deren Unbewußtes das anale Element dar. Da jedoch zwischen dem Analen und den sadistischen Tendenzen eine unlösbare Beziehung besteht, zeugt die Geschichte von scheußlichen Explosionen des Sadismus, die sowohl im Mittelalter wie noch

in jüngster Zeit im Osten Europas unter den Namen »Pogrom« bekannt sind. Der anale Charakter und die Zwangsneurosen sind eng mit den Reaktionsbildungen der analen Libido verbunden. Und wir können bis zu einem gewissen Punkt die seltsamen Zwänge, die kleinlichen Verhaltensweisen und die ziellosen Grübeleien dieser Neurose mit den für unser kapitalistisches und militaristisches System charakteristischen sozialen Tendenzen sowie mit unserem oft peinlichen Sinn für Sauberkeit und unserer Vorliebe für philosophische Forschungen ohne praktisches Ziel vergleichen.

Immerhin sieht es so aus, als hätten wir in diesem Fall einen sehr deutlichen Beweis für den sich entwickelnden Fortschritt vom Oralen zum Analen, d.h. vom primitiven Typus zum kapitalistischen Typus der Gesellschaft.

Doch bevor wir diese Schlußfolgerung als endgültig ansehen, indem wir lediglich einräumen, daß wir uns gegenwärtig in einer wichtigen Phase der Menschheitsentwicklung befinden – mit einem oralen Charakter in der Vergangenheit, einer analen Gesellschaft in der Gegenwart und einem vollständigen Genitalprimat in der Zukunft –, ist es nötig, die primitiven Formen von Gesellschaften zu untersuchen, die sich durch eine wachsende Bedeutung des analen Elements auszeichnen und sich in einer Form präsentieren, die man den sich herausbildenden Kapitalismus nennen könnte.



In Australien, insbesondere im Südosten Australiens, ist der Quarzkristall ein sehr bedeutender Träger des *Mana*. Bei den Kabi und den Wakka wurde dem *kundir* (Kristall) eine magische Kraft zu töten zugeschrieben.²² Diese Kristalle wurden einst von den jonjari-Geistern einem Mann übergeben. Dieser Mann, der *kundir-bonggan* war, d.h. mit vielen Kristallen ausgestattet, lag am Rand eines tiefen Wasserlochs, um zu schlafen. Wasserlöcher wurden als der Aufenthaltsort des Regenbogeingeistes Dhakkan angesehen. Dhakkan führte den Mann in sein Reich und schlug ihm einen großen Tausch vor; der Mann gab Dhakkan den Kristall *kundir* und erhielt dafür einen *bukkur*, d.h. eine Schnur. Dann ruhte sich der Mann am Rand des Wasserlochs aus, und als er erwachte, war er *mann gurngur*, d.h. voller Leben; durch sein Tauschgeschäft mit Dhakkan war er zu einem Zauberer höchsten Ranges geworden.²³

Andererseits wurde Dhakkan als der Verwahrer der Kristalle und auch der Schnüre angesehen, und man glaubte, daß der Zauberer einen Vorrat an Dhakke (Steinen) in sich trüge; je mehr er davon besaß, um so größer war seine Lebens- und Zauberkraft. Es gab zweierlei Sorten von magischen Steinen; eine von ihnen trug den Namen *nganpai* oder *kundir*. Es war ein großer weißer Quarzkristall. Der andere, der *minkom* hieß, wurde als flach, rund und von schwarzer Farbe bebeschrieben.²⁴

Im allgemeinen waren in Australien der Quarzkristall und der Zauberer innige Freunde. Der Beutel eines *Euahlayi wirreenun* ist voll durchsichtiger Steine, die Wunder vollbringen, sowie gestohlener Seelen.²⁵ Bei den Ta-ta-hi wird er vom Regenzauberer benutzt, der ein kleines Stück Quarzkristall zum Himmel spuckt, damit es regnet.²⁶

Im Distrikt von Boulia legt der Geist der Natur den Quarzkristall in den Bauch des »Medizinmannes«, wo die Wasserschlange Kornmari ihn tötet, indem sie mit einem Knochen auf ihn zielt oder dem Kandidaten einen Quarzkristall injiziert; ein anderer »Medizinmann« zieht den Kristall heraus, und der Neophyt wird selber ein Arzt, wie A. W. Howitt sagt. Er schreibt:

Ich kann die Ärzte einfach als Männer beschreiben, die es sich zum Beruf machen, aus dem menschlichen Körper fremde Substanzen herauszuziehen, die durch die Kunst anderer Ärzte hineingezaubert worden sind.²⁷

In allen Stämmen, auf die ich mich berufe, glaubt man, daß die Medizinmänner Substanzen in ihre Opfer schießen, ohne daß man es sieht. Eines ihrer wichtigsten Geschosse soll der Quarz sein, speziell in seiner kristallisierten Form. Solche Kristalle hält man in vielen Teilen Australiens noch immer für zum »Handelsvorrat« des Arztes gehörend, und im allge-

meinen verbirgt man sie sorgsam vor den Blicken insbesondere der Frauen, zeigt sie jedoch offen den Novizen während der Initiationszeremonien.²⁸

Wenn wir versuchen, die Bedeutung der Macht zu erklären, die dem Quarzkristall zugeschrieben wird, bemerken wir sofort, daß der Handel mit der Schnur und dem Kristall in Zentralaustralien ein Äquivalent hat. Den möglichen Zauberern werden die Seiten geöffnet und die inneren Organe herausgenommen; dann stattet man diese Medizinmänner mit neuen Organen aus.²⁹ Da der Kristall und die Schnur sich im Körper des Mannes befinden und ein Austausch der Eingeweide stattgefunden hat, erhebt sich die Frage, ob der Kristall und die Schnur nicht symbolische und unzerstörbare *Eingeweide* sind.³⁰ Diese Vermutung wird zur Gewißheit, wenn wir diese Geschichte mit einer anderen vergleichen, die vom Regenbogengeist und der Suche des Medizinmannes nach dem Kristall handelt:

Targan, der für den Regenbogen Verantwortliche, erbrach sie aus seinem Bauch und legte sie an bestimmten Stellen nieder. Die Medizinmänner wußten, wo sie tauchen mußten, um sie zurückzuholen, nämlich dort, wo der Regenbogen versank.

Wenn wir diese Tatsachen miteinander vergleichen, scheint es, als sei die Schnur eine neue unzerstörbare Art von Eingeweiden und der Kristall ein Ersatz für die Exkreme.

In Westaustralien verwandelt sich der Magiker oder Boylya Gadak in einen *boylya* oder Kristall und dringt in den Körper seines Opfers ein.³¹ Der Quarzkristall befindet sich im Innern des Boylya und geht nach dessen Tod in den Leib seines Sohnes über.³² Streng genommen bedeutet *boylya* den Quarzkristall, während Boylya Gadak der Eigentümer des Kristalls, der Zauberer ist. Der einzigartige Ursprung dieser »boolia«, d.h. dieser Zauberkraft, ist der menschliche Körper *mit dem After als Hauptquelle*.³³

Im Süden Australiens finden wir, daß der *mundie*, der den Heranwachsenden bei der Initiation übergeben wird, ein Kristall ist, den die Eingeborenen für den Kot einer Gottheit halten, der also heilig ist.

Die anale Tendenz im Südosten Australiens ist eng mit der Magie verbunden und hat nichts mit ökonomischen oder quantitativen Beziehungen gemein. Wir können sie charakterisieren als zur ersten analen Phase gehörig (der Einteilung von **Abraham** zufolge),³⁴ denn der zerstörerische Aspekt des Zauberkristalls ist weit wichtiger als seine heilende Funktion.



Begeben wir uns nun in die verschiedenen Gegenden von Melanesien, um die Verteilungsweisen der Libido innerhalb einer primitiven kapitalistischen Gesellschaft zu untersuchen.

Auf den Trobriand-Inseln ist das ganze Stammesleben von einem beständigen »wechselseitigen Austausch« durchdrungen. Jede Zeremonie, jede legale oder konventionelle Handlung wird von einer materiellen Gabe und einer Gegengabe von geringem Wert begleitet; »Geben und Nehmen« ist eines der Hauptinstrumente der sozialen Organisation, der Macht des Häuptlings, der Bande der Bluts- oder Heiratsverwandtschaft.³⁵

Der Reichtum ist bei den Trobriandern das äußere Zeichen und die Substanz der Macht sowie das Mittel, sie auszuüben. Der Häuptling erwirbt diesen Reichtum durch Heiraten. Aus jedem Dorf, das ihm untersteht, nimmt er eine Gattin, deren Familie ihm gemäß dem trobriandischen Gesetz eine große Summe Getreide liefern muß.³⁶ Parkinson schreibt:

Aus allem, was bisher über diese Eingeborenen gesagt worden ist, geht hervor, daß ihr ganzes Sinnen und Trachten darauf zielt, Tabu oder Muschelgeld zu erwerben. Keine Dienstleistung, sei sie noch so gering, bleibt unbezahlt; wenn ein Eingeborener ein Geschenk macht, dann zeigt das wohl seine Freundschaft, aber er erwartet bestimmt eine Gegenleistung, am liebsten in Gestalt von Muschelgeld.³⁷

Es gibt hier ein etwas merkwürdiges Mittel, viel Geld zu verdienen, obwohl es auf den ersten Blick so aussieht, als wäre es eher eine Art, es auszugeben, als es zu gewinnen: Der eingeborene Kapitalist organisiert ein großes Fest und verteilt an seine Freunde allerlei Geschenke: Nahrungsmittel, Werkzeuge, Waffen, Schmuck etc.; doch wer immer ein Geschenk erhalten hat, weiß, daß es einige Monate später ein zweites Fest geben wird mit Tänzen und Zeremonien und daß er dann für seine Geschenke einen höheren Preis zahlen muß, als sie tatsächlich wert sind. Zum Beispiel erhält ein Mann, der 300 Klafter Tabu für die Geschenke ausgegeben hat, 420 Klafter zurück.³⁸ Diese Art und Weise, mittels Festgelagen zu Geld zu kommen, ist ein Charakteristikum des primitiven Kapitalismus. **Malinowski** definiert diesen Brauch als »zeremoniellen Tauschhandel mit späterer Zahlung«.³⁹

Eine Variante dieses Typus, die in großem Maßstab unter den Stämmen systematisiert wurde, ist der Kula. Er ist eine Form des Tauschhandels und wird in Dörfern praktiziert, die auf einem großen, einen geschlossenen Kreis bildenden Ring von Inseln liegen.

Das Charakteristischste dieses gesamten Tauschsystems besteht darin, daß zwei Arten von Artikeln ständig in entgegengesetzte Richtungen reisen. Die langen Halsketten aus roten Muschelschalen, *soulava* genannt, wandern stets im Uhrzeigersinn, also von Westen nach Osten, – und die Armreifen aus weißen Muscheln, *mwali* genannt, in die entgegengesetzte Richtung. Jeder dieser Artikel, der innerhalb des geschlossenen Kreises in seiner speziellen Richtung wandert, begegnet unterwegs Artikeln der anderen Art, gegen die er beständig ausgetauscht wird. Jeder Ortswechsel der Kula-Artikel, jedes Detail des Tauschgeschäftes ist durch eine Reihe von Gesetzen und Überlieferungen genauestens geregelt, und einige Kula-Geschäfte werden von einem sorgfältig erarbeiteten magischen Ritus und öffentlichen Zeremonien begleitet.

Zum Kula gehören heißt einfach, bestimmte Waren erhalten, sie sehr kurze Zeit behalten und dann wieder in den Verkehr bringen. Die Regel lautet: »Einmal im Kula, immer im Kula«, das heißt, daß diese Waren eigentlich niemand austauscht; die Schmuckstücke selbst reisen *in aeternum*. Unter dem Deckmantel des rituellen Tausches von Muschelarmreifen und Halsketten treiben sie noch einen ganz gewöhnlichen Handel und tauschen von einer Insel zur anderen eine große Zahl von nützlichen Dingen aus, die sich im Distrikt selbst oft gar nicht beschaffen lassen. Der Bau der hochseetüchtigen Kanus für die Kula-Expeditionen, bestimmte Riten bei Todesfeiern sowie verschiedene Tabus sind die Präliminarien des Kula.

Obwohl dieser Handel zwischen Stämmen stattfindet, die sich in Sprache, Kultur und wahrscheinlich auch der Rasse nach soziologisch voneinander unterscheiden, gründet er auf ganz bestimmten, dauerhaften Gesetzen, auf einer Partnerschaft, welche einige Tausend Individuen paarweise miteinander verbindet.

Was den ökonomischen Mechanismus der Transaktionen betrifft, so gründet er auf einer besonderen Form des Darlehens, welche in hohem Maße das gegenseitige Vertrauen und die Handelsehre einschließt. Der Partner am anderen Ufer des Meeres ist ein Gast, ein Herr und ein Verbündeter in einem Land voller Gefahren und Unsicherheiten.⁴⁰

Die Zeremonie des Kula, wie sie in Kitava vollzogen wird, zeigt ein sehr wichtiges Merkmal. Statt eines regelmäßigen Warenflusses gibt es hier lange Zeiten des Stillstandes, wonach dann plötzlich die Zirkulation wieder einsetzt.

Der plötzliche Ansturm von Kula-Artikeln ist mit einer wichtigen Einrichtung verknüpft, die die Trobriander oder die Leute von Dobu nicht kennen, die wir aber in Kitava und außerhalb des Kreises finden, z.B. in einer so weit entfernten Insel wie Tube-tube.

Wenn nämlich ein Mann stirbt, trifft die Einwohner seines Dorfes nach altem Brauch ein Tabu. Das heißt, daß kein Besucher empfangen und kein Kula-Artikel ausgeführt werden darf. Alle tabu gewordenen Bewohner erwarten jedoch, auch weiterhin so viele Kula-Gaben wie möglich zu erhalten, und sie kümmern sich selber um das Geschäft. Nach einer gewissen Zeit wird eine große Zeremonie und Güterverteilung, so genannt, abgehalten; es

werden Einladungen an alle Kula-Partner und, wenn es um ein bedeutendes Geschäft geht, sogar an die Einwohner derjenigen Distrikte geschickt, die außerhalb der Kula-Gemeinschaft liegen. Es findet eine große Nahrungsmittelverteilung statt, bei der alle Gäste ihren Anteil erhalten, und die Partner dieses Dorfes erhalten die Güter des Kula in großen Mengen.⁴¹

Die Nahrungsmittelverteilung, wie man sie in Kitava findet, ist der Schlußakt einer langen Reihe von weniger wichtigen Verteilungen. Was sie von ihren Boyowa-Gegenständen und ähnlichen Zeremonien bei den Massim unterscheidet, ist die Akkumulation der Kula-Waren.⁴²

Den charakteristischen Zug der Versammlung faßt Malinowski wie folgt zusammen:

Ein Tabu nach einem Todesfall unterbricht vorübergehend den Fluß der Kula-Güter, und durch die *so'i* wird dann plötzlich eine große Menge der solcherart eingedämmten Wertgegenstände freigesetzt, die sich gleich einer großen Welle entlang des Kreises ausbreiten.⁴³

In Übereinstimmung mit dem oben Dargelegten können wir die Vermutung aussprechen, daß es überall dort, wo wir in einer gesellschaftlichen Organisation die Vorstellung von Reichtum an Geld und Gütern als vorherrschende Züge antreffen, eine anale Libido-Strömung geben muß, auf der diese Überbau-Phänomene beruhen.

Die Eingeborenen der Gazelle-Halbinsel erzählen folgenden Mythos, der für die synthetische Bedeutung des Muschelgeldes charakteristisch ist: Es war einmal ein kleiner Knabe, der seine Mutter und seinen Vater vergeblich bat, ihm etwas zu essen zu geben. Sie sagten zu ihm: »Iß doch deine Exkrementen und die deiner Spielkameraden!« Tief beleidigt ging das Kind fort, und ein angeschwemmter Baumstamm trug ihn in ein fernes Land. Dort sah er einen Vogel, der den Baumstamm fragte: »Wo kommt denn dieser Mensch her?« Und der Baumstamm antwortete: »Es verlangt ihn nach dem Auswurf des Meeres hier in Nakanai.« Da erhielt das Kind dreißig Körbe voller Muschelgeld, und der Vogel begleitete ihn in seine Heimat zurück. Er kam gerade noch rechtzeitig zu seinen eigenen Totenfeierlichkeiten an und fand seine Eltern völlig verarmt, denn sie hatten all ihr Muschelgeld für die Zeremonie ausgegeben. Er erstattete ihnen ihr Geld zurück und lebte von nun an als reicher Mann. Seit dieser Zeit haben wir alle großes Verlangen nach dem Auswurf des Meeres in Nakanai.⁴⁴

Die erste Schlußfolgerung, die wir aus diesem Mythos ziehen, ist die, daß das Geld in Melanesien genau dieselbe symbolische Bedeutung hat wie im europäischen Kapitalismus.

Der Held des Muschelgeldes ist ein Kind, das von seinen Eltern aufgefordert wird, seine Exkrementen zu essen, und das dieser Aufforderung in sublimierter Form nachkommt. Wir sehen hier auch Anspielungen auf die ontogenetische Vergangenheit der analen Organisation. Die Suche nach Geld ist die Folge der Nahrungsverweigerung von seiten der Eltern oder vielmehr von seiten der Mutter. In der analen Organisation spielt das Kind selbst die Rolle der Mutter, indem es die Exkrementen gebiert oder mit ihnen die Milch bezahlt, die es von ihr erhalten hat.

Eine andere in die Augen springende Tatsache ist der Glaube an den Geist Nopitu oder der Mythos des von diesem Geist besessenen Mannes:

Ein solcher Mann tanzt auf einem Fest, wie niemand es könnte, der nicht vom Nopitu besessen wäre. Er kratzt sich selbst am Arm oder am Kopf, und neues Geld (noch nicht aufgefädelte Muscheln) fallen aus seinen Fingern ... Oder er nimmt eine Kokosnuß und trinkt sie aus, und die Umstehenden hören, wie statt der Flüssigkeit Geld herausfließt und gegen seine Zähne schlägt; dann spuckt er es auf die Erde ... Wenn man einem Mann, der den Nopitu besitzt, eine junge Kokosnuß anbietet, öffnet er sie, trinkt sie aus und gibt sie voller Geld zurück. Aber ein Nopitu kann sich auch auf andere Weise zeigen: eine Gruppe sitzt rings um das abendliche Feuer, und einer hört eine Stimme, die aus seinem Oberschenkel kommt und sagt: »Hier bin ich, gebt mir Nahrung, ich habe Hun-

ger.« Dann singt der Nopitu ein schönes Lied und geht fort; doch kurz darauf fühlt eine Frau ihn zu sich kommen, sich auf ihre Knie setzen, und sie hört ihn rufen: »Mutter, Mutter«; sie erkennt ihn und trägt ihn wie ein Kind auf ihrem Rücken. Manchmal hört eine Frau einen Nopitu sagen: »Mutter, ich komme zu dir«, und sie spürt, wie der Geist in sie eindringt und dann wie ein gewöhnliches Kind auf die Welt kommt.

Insbesondere sollen Frauen vom Geist des Nopitu besessen sein. Wenn ein Mann einen dieser Geister haben möchte, muß er einer der Frauen, die unter ihrem Bann stehen, Geld geben.⁴⁵

Ohne weiteres erkennt man die in diesem Nopitu-Glauben enthaltene kindliche Phantasie, in der das Kind sich aus den mütterlichen Armen befreit hat und *selbst zur Mutter* geworden ist, indem es seine Exkremente (Geld) gibt, statt Milch zu empfangen.



Doch wenn wir für die ersten gesellschaftlichen Formen des Kapitalismus, so wie er sich in Melanesien entwickelt hat, eine spezifische und historische Erklärung finden wollen, müssen wir noch einige weitere Tatsachen berücksichtigen.

Wir sind in der Lage, uns eine genaue Vorstellung über die engen Beziehungen zwischen der Heiligkeit (Tabu) und den Geistern oder Wiedergängern zu machen, aber es wird uns einige Mühe bereiten, zu verstehen, was das Tabu mit dem Geld und das Geld mit den Bewohnern der Unterwelt zu tun haben mag, und schließlich die enge Beziehung zwischen dem letzteren und den Exkrementen zu begreifen.

In Melanesien ist das Geld heilig,⁴⁶ auf der Gazelle-Halbinsel wird es *tabou* und in Neubritannien *tambu* genannt. Die Bewohner der Salomo-Inseln nennen ihr Muschelgeld *rongo*, ein Wort, das an anderen Orten Ozeaniens und wahrscheinlich auch auf den Salomo-Inseln »heilig« heißt.⁴⁷

Wir haben bereits den merkwürdigen Brauch des Zahlungsaufschubs beschrieben, der mit den Trauerfeierlichkeiten in Zusammenhang steht. In dem trauernden Distrikt erfolgt eine Unterbrechung des Geldumlaufs, dem ein großer Ausstoß an Muschelgeld folgt.

Eine besondere Form des Opfers ist mit den *vui* verbunden, die die Seelen der ersten Eigentümer des Landes zu sein scheinen. Dieses Opfer, *oololo* genannt, besteht darin, das Geld auf dem Stein zu verstreuen, der die *vui* darstellt.⁴⁸ Der Stein sowie das auf dem Stein verteilte Geld sind *rongo*, d.h. heilig.⁴⁹ Diejenigen, die die Kawa-Kultur eingeführt haben, müssen auch die Urheber dieses Ritus gewesen sein. Sie fürchteten die *vui*, die Eigentümer des Bodens, und ihre Geheimnisse; eine fremde Rasse scheint stets beunruhigend, übernatürlich zu sein. Das Opfer stellt wahrscheinlich den Versuch dar, sie zu verführen, ein Versuch jedoch, der mit Hilfe ihrer eigenen Bestattungszeremonie durchgeführt wird.

In Wahrheit wollen wir verständlich machen, daß wir es hier mit einem historischen Beweis für die Umwandlung des Symbolisierten zur Befriedigung im Symbol zu tun haben – ein Verfahren, das uns durch die klinischen Analysen hinreichend vertraut ist.



Wir sehen also, welchen Platz die anale Organisation der Libido im Leben dieser Primitiven einnimmt. Die Wunder des Medizinmannes zugunsten der Novizen sind Wunder analen Typs; der Quarzkristall wird aus dem Innern des Körpers herausgezogen und dem erschrockenen Publikum gezeigt,⁵⁰ d.h. die normale Ordnung von Ernährung und Entleerung ist *umgekehrt*.

Doch das Problem, das uns hier beschäftigt, ist nicht das der *Technik* der Magie im Südosten Australiens. Uns interessiert in erster Linie, *auf welche Weise ein solcher Zustand entstehen konnte* und ob er mit der Vorstellung eines bloßen Übergangs vom Oral zum Analen zusammenstimmt. Die Erklärung hierfür finden wir in der Rolle, die der Kristall

während der Initiation spielt. In einigen Teilen Australiens wird der »*Stein mit dem großen Licht*« vor den jungen Leuten anstelle des heiligen Schwirrholzes gezeigt.⁵¹ Der Höhepunkt der Zeremonie in Port Jackson besteht darin, dem Initiierten den Kristall in die Hand zu geben. Der Quarzkristall wird auch dazu benutzt, um einen Zahn des Novizen abzulösen, wie es der Ritus will.

Kehren wir nun zum Quarzkristall zurück.

In allen australischen Gegenden, wo der Kristall begehrt ist, scheint er mit dem Ziehen des Zahns in Zusammenhang zu stehen, während das Hauptgeheimnis der Beschneidungszeremonie das heilige Schwirrholz ist. Doch während der Kristall weder in Zentral- noch in Nordaustralien als Initiationssymbol vorkommt, behält das heilige Schwirrholz in der Gegend, wo das Zahnziehen üblich ist, nichts von seiner Bedeutung. Wir können also annehmen, daß der Kristall ein lokales Substitut des ursprünglichen heiligen Schwirrholzes ist. Wenn wir nun die beiden Mythen – den von Baiamai, dem Geist des Kristalls,⁵² und den von Daramunlun, dem bösen Geist des Schwirrholzes,⁵³ antagonistischen Geistern – miteinander vergleichen, sehen wir, daß dieser Punkt bestätigt und erklärt ist.

Vor sehr langer Zeit, so erzählen die Wiradthuri, gab es ein riesengroßes und mächtiges Wesen, ein Mittelding zwischen einem schwarzen Mann und einem Geist; er hieß Daramunlun und war einer der Diener von Baiamai. Seine Stimme flößte Furcht und Schrecken ein und ähnelte dem fernen Grollen des Donners. Wenn die Knaben ein gewisses Alter erreicht hatten, wurden sie zu ihm gebracht, damit er sie in den Busch führe und sie die Sitten und Bräuche des Stammes lehre; und man konnte hinterher beobachten, daß jeder Knabe einen seiner oberen Schneidezähne verloren hatte. Daramunlun erzählte Baiamai, daß er die Knaben regelmäßig töte, sie in Stücke schneide und zu Asche werden lasse, daß er dann aus der Asche eine menschliche Gestalt forme und sie alle wiedererwecke, wobei aber jedem ein Zahn fehle. Schließlich bemerkt Baiamai nach einiger Zeit, daß, wenn die Knaben zurückkehrten, immer einige fehlten, und er war sehr böse, auf solche Weise so viele seiner jungen Leute zu verlieren. Die Knaben verrieten ihm, daß Daramunlun sich einige von ihnen hatte schmecken lassen; sie erzählten ihm auch, daß Daramunlun den Knaben einen Zahn zog, indem er seine eigenen Schneidezähne darunterschlug. Zuweilen sogar riß er auf diese Weise dem Knaben das ganze Gesicht ab und verschlang es. Als Baiamai dies hörte, erfaßte ihn ein großer Zorn, und er vernichtete Daramunlun.⁵⁴

Daramunlun, das heilige Schwirrholz, ist der Phallus,⁵⁵ Baiamai der Quarzkristall, Symbol des Exkrementellen. Die Zeremonie, in der er vorkommt, ist eine Verneinung des Ödipuskomplexes. Es scheint also, als sei der Übergang von Daramunlun zu Baiamai der Übergang vom Genitalen zum Analen – *die Kastration qua Phallusverlust ist ersetzt worden durch die anale Kastration qua Verlust der Fäkalien. In diesem Sinn läßt sich der Übergang, wie die Legende ihn darstellt, vielleicht als Milderung, Abschwächung bezeichnen. Dies führt uns nun zu einer zweiten Vermutung, die zu unserer ersten in Gegensatz zu stehen scheint. Wir meinen, daß die Zeremonie nicht durch die Entwicklung des Oralen zum Analen, sondern durch eine Regression des Genitalen zum Analen entstanden.*⁵⁶

Man kann die Regression durch die Kastrationsangst erklären, oder besser durch den Wunsch, den Kastrationskomplex, selbst in seiner symbolischen Form, zu vermeiden.

Das Ergebnis dieses Prozesses ist ein Pubertätsritual, umgesetzt nach dem Modus der Analerotik. Das heilige Schwirrholz heißt Gunandaka, Exkrementenfresser, und die Knaben werden gezwungen, menschliche Fäkalien zu essen. Man führt sie zu dem »Platz der Exkremente« genannten Ort, auf dem die älteren Männer Gaukelspiele vollführen und den Novizen Quarzkristalle als Exkremente von Goign zeigen.⁵⁷

Rivers hat nachgewiesen, daß der Tui-Tonga, der heilige Häuptling der Tonga-Inseln, ein typisches Symbol der Kawa Kultur ist.⁵⁸ Am Tag nach dem Tod von Tui-Tonga hat jedes Individuum einer jeden Insel, ob Mann, Frau oder Kind, einen kahlgeschorenen Kopf.

Dies ist eine Eigentümlichkeit, ähnlich dem Brauch, einige der wertvollsten Güter des Verstorbenen zu ihm ins Grab zu legen, wie z.B. Perlen, Walfischzähne, Hamon-Matten.⁵⁹ Die Klageweiber bleiben etwa zwei Monate im Grab und verlassen es nur von Zeit zu Zeit, um in den benachbarten Häusern zu essen und ihre anderen Aufgaben wahrzunehmen. Am Nachmittag der Bestattung findet eine große zeremonielle Reinigung des Grabes statt. Einige reißen die Büsche und das Gras aus, andere entfernen den restlichen Abfall und Unrat.

Unterdessen bereiten sich einige Männer aus der Umgebung darauf vor, einen Teil der Zeremonie auszuführen, der nicht in Einklang mit dem geheiligten Charakter von Sauberkeit zu stehen scheint, den wir den Eingeborenen zugeschrieben haben. Dennoch handelt es sich hierbei um einen althergebrachten religiösen Ritus. Diese Männer (ungefähr sechzig an der Zahl) versammeln sich vor dem Grab und warten auf Befehle. Wenn die Gesänge beendet und die Muscheltrompete verstummt sind, tritt eines der Klageweiber vor, setzt sich außerhalb des Grabes nieder und redet die Menge mit folgenden Worten an: »Männer, ihr habt euch hier versammelt, um die Pflicht zu erfüllen, die euch auferlegt ist. Verrichtet sie guten Willens.« Dann zieht sie sich wieder in das Grab zurück.

Nun nähern sich die Männer dem Hügel (es ist dunkel) und *erfüllen ihre heilige Pflicht gegenüber Cloacina*. Dann ziehen sie sich zurück. Sobald es Tag wird, versammeln sich die höher gestellten Frauen (Gattinnen und Töchter der großen Häuptlinge) mit ihrem Gefolge, um die Verrichtungen der Nacht wegzuschaffen. Die Exkremente werden vierzehn Tage lang jede Nacht ins Grab gelegt und jeden Morgen bei Sonnenaufgang weggeräumt.⁶⁰

In ontogenetischer Sicht haben diese Riten ihren Ursprung in der Beziehung des Kindes zu seiner Mutter. Wir meinen in der Tat, aufgrund unserer Erfahrung zahlreicher klinischer Analysen, daß das Kind sich für die Liebe, die es von seiner Mutter in Form von Milch erhält, ihr gegenüber mittels seiner Defäkationsfunktion zu revanchieren scheint: die Mutter gibt dem Kind die Milch und erhält von ihm die Kotkugel.

Geburt und Entwöhnung bedeuten den Verlust des geliebten Objekts, und später im Leben weckt jeder neue Verlust abermals die nie vergessenen Gefühle, die mit den Tragödien der Kindheit einhergingen. In der analen Organisation identifiziert sich das Kind nach einem solchen Verlust durch »Introjektion« mit der Mutter und spielt die Mutter, indem es einem analen Kind das Leben schenkt. Der Tod des geliebten Vaters führt zu einer anderen Identifikation; die zärtliche Seite der ambivalenten Gefühle, die ihre Befriedigung im Erfolg findet, beherrscht die Szenerie.

Doch wenn wir die Bestattungsriten von einem anderen Standpunkt aus betrachten, können wir nicht umhin, festzustellen, daß auch sie das Fortdauern einer phylogenetischen Vergangenheit darstellen oder, mit anderen Worten, daß ihre Übertragung auf den Körper, als mütterliche Attribute, in der »Urhorde« stattgefunden haben muß, als die Brüder den Vater gegessen und damit den ontogenetischen Kannibalismus ihrer Kindheit wiederholt haben. Die Angst vor den Geistern der Verstorbenen und den Göttern, als Aas und Seelenfresser ist deutlich der retributive Aspekt dieses primär-analen Verbrechens. Der Tui-Tonga ist ein Symbol des eifersüchtigen Vaters, aber auch der Mutter, welche die Klageweiber, ihre Kinder, mit ihrem eigenen Fleisch ernährt hat.⁶¹

Wir glauben, mit anderen Worten, daß der melanesische Kapitalismus sich der Regression von der genitalen Phase zur analen Phase verdankt und daß diese Regression eine Wiederholung eben des Prozesses ist, der in der dunklen Vergangenheit der Urhorde stattgefunden hat. Es handelt sich um die Ersetzung eines Symbols der genitalen Kastration (Beschneidung) durch ein Symbol der analen Kastration (Geld).

In gewissem Sinn muß es überraschen, daß das, was für den gemeinen Verstand ein *Fortschritt* zu sein scheint, von den Psychoanalytikern als eine *Regression* beschrieben wird.⁶² Doch wir dürfen nicht die unleugbare Wahrheit vergessen, daß der Fortschritt stets aus der harten Notwendigkeit hervorgeht, denn die Befriedigung ist ihrer Natur nach zutiefst konservativ. Und wir dürfen auch nicht vergessen, daß zwischen dem Fortschritt, wie ihn die

Geschichte begreift, und dem Fortschritt, wie ihn die Psychoanalyse interpretiert, ein großer Unterschied besteht.

Die soziale Evolution oder der Fortschritt im historischen Sinn des Wortes bedeutet eine bessere Anpassung an die Umwelt, eine neue Form der gesellschaftlichen Organisation, wenn sie in der Reihe der technischen Anwendungen, die der Menschheit zur Verfügung steht, eine Erweiterung notwendig macht. Vom analytischen Standpunkt aus dagegen bedeutet der Fortschritt eine Anpassung des Ich und der Libido an die Realität, – eine Anpassung seitens des Ich verbunden mit einer Annäherung der Libido des Autoerotismus an die Objektliebe, die Eroberung der Umwelt; vom Standpunkt des Unbewußten aus verlangt dies ein Minimum an Opfern und zeigt sich als ein vollzogener, relativ leichter und relativ lustvoller Sieg.

Nicht durch Zufall ist z.B. bei den Polynesiern der Gott Rongo, dessen Name sowohl »heilig« wie »Geld« bedeutet, zugleich auch der Erfinder der Beschneidung. Der Kapitalismus, zweifellos ein entwickelterer Typ als die ersten Formen der sozialen Organisation, hat sich durch Regression herausgebildet. Doch diese Regression impliziert eine Linderung, denn sie ersetzt den brutalen und peinlichen Verlust des Penis oder seines Substituts, der Vorhaut, durch einen erträglicheren Verlust, den der Exkremente oder ihres Substituts, des Geldes.

Fußnoten zu: Géza Róheim: Rassenpsychologie und Ursprünge des Kapitalismus

- 1 Für das Folgende siehe meinen Artikel DIE VÖLKERPSYCHOLOGIE UND DIE PSYCHOLOGIE DER VÖLKER, *Imago*, XII (1926)
- 2 **G. Róheim**: AUSTRALIAN TOTEMISM, London 1925.
- 3 **C. G. Seligman**: ANTHROPOLOGY AND PSYCHOLOGY, *Journal of the Royal Anthropological Institute*, 1924.
- 4 **G. Lowes Dickinson**: AN ESSAY ON THE CIVILISATIONS OF INDIA, CHINA AND JAPAN, zitiert von **Seligman**, a.a.O., S. 31.
- 5 **G. Róheim**: VÖLKERPSYCHOLOGIE ..., a.a.O., S. 281.
- 6 **C. D. Daly**: HINDU-MYTHOLOGIE UND KASTRATIONSKOMPLEX, *Imago*, XIII (1927).
- 7 **R. Schmidt**: FAKIRE UND FAKIRTUM IM ALTEN UND MODERNEN INDIEN, 1908, S. 201 f.
- 8 **Y. C. Oman**: CULT-CUSTOMS AND SUPERSTITIONS OF INDIA, 1908, S. 12.
- 9 **Oman**, a.a.O., S. 18.
- 10 **S. Ferenczi**: VERSUCH EINER GENITALTHEORIE, 1924.
- 11 **S. Ferenczi**: VERSUCH EINER GENITALTHEORIE, 1924.
- 12 **K. Abraham**: VERSUCH EINER ENTWICKLUNGSGESCHICHTE DER LIBIDO, 1924; PSYCHOANALYTISCHE STUDIEN ZUR CHARAKTERBILDUNG, 1925.
- 13 **K. von den Steinen**: UNTER DEN NATURVÖLKERN ZENTRAL-BRASILIENS, Berlin 1894, S. 69 ff.
- 14 **K. Abraham**: PSYCHOANALYTISCHE STUDIEN ZUR CHARAKTERBILDUNG, 1925.
- 15 **B. Hagen**: UNTER DEN PAPUAS, Wiesbaden 1899, S. 248.
- 16 **Nordenskjöld**: INDIANERLEBEN, Leipzig 1912, S. 34 f.
- 17 **J. E. Harrison**: THEMIS, 1912, S. 140.
- 18 Statt Salz verwendet man auch häufig Milch oder irgendein anderes Nahrungsmittel, das als Gemeinschaftsnahrung dient.

- 19 **Robertson Smith:** LECTURES AN THE RELIGION OF THE SEMITES, 1907.
- 20 **J. E. Harrison,** a.a.O., S. 135.
- 21 **B. Malinowski:** ARGONAUTS OF THE WESTERN PACIFIC, London 1922, S. 170.
- 22 **J. Matthew:** TWO REPRESENTATIVE TRIBES OF QUEENSLAND, London 1910, S. 100.
- 23 **Matthew,** a.a.O., S. 172.
- 24 **Matthew,** a.a.O., S. 174 f.
- 25 **K. L. Parker:** THE EUAHLAYI TRIBE, London 1905, S. 28.
- 26 **A. L. Cameron:** NOTES AN SAME TRIBES OF NEW-SOUTH WALES,
Journal of the Royal Anthropological Institute, XIV.
- 27 **W. E. Roth:** SUPERSTITION, MAGIC, AND MEDICINE, N. Q. E., v, 1903, S. 28 f.
- 28 **A. W. Howitt:** THE NATIVE TRIBES OF SOUTH EAST AUSTRALIA, London 1904, S. 357 f.
- 29 **Spencer & Gillen:** THE NORTHERN TRIBES OF CENTRAL AUSTRALIA,
London 1904, S. 485.
- 30 **Roth,** a.a.O., S. 30
- 31 **G. Grey:** JOURNALS OF TWO EXPEDITIONS OF DISCOVERY IN NORTH-WEST
AND WESTERN AUSTRALIA, London 1841, Bd. II, S. 337.
- 32 **M. R. Salvado:** MEMORIE STORICHE DELL'AUSTRALIA, 1851, S. 299.
- 33 **S. Oldfield:** ON THE ABORIGENES OF AUSTRALIA,
Transactions of the Ethnological Society, 1851, S. 299.
- 34 **K. Abraham:** VERSUCH EINER ENTWICKLUNGSGESCHICHTE DER LIBIDO, 1924.
- 35 **Malinowski,** a.a.O., S. 167.
- 36 **Malinowski,** a.a.O., S. 64.
- 37 **R. Parkinson:** DREISSIG JAHRE IN DER SÜDSEE, Stuttgart 1907, S. 91.
- 38 **Parkinson,** a.a.O., S. 93.
- 39 **Malinowski,** a.a.O., S. 187.
- 40 **Malinowski,** a.a.O., S. 102.
- 41 **Malinowski,** a.a.O., S. 489.
- 42 **Malinowski,** a.a.O., S. 490.
- 43 **Malinowski,** a.a.O., S. 492.
- 44 **Jos. Meier:** MYTHEN UND ERZÄHLUNGEN DER KÜSTENBEWOHNER DER
GAZELLEHALBINSEL, Münster 1909, S. 95-105. Vgl. Fußnote 49, Beitrag 15.
- 45 **R. H. Codrington:** THE MELANESIANS, Oxford 1891, S. 153 f.
- 46 **G. Róheim:** HEILIGES GELD IN MELANESIEN, *Int. Z.* IX, S. 394;
Hahl: NACHRICHTEN ÜBER DAS KAISER-WILHELMSLAND, 1897, S. 74.
- 47 **W. H. R. Rivers:** HISTORY OF MELANESIAN SOCIETY, Cambridge 1914, Bd. 1, S. 390.
- 48 **Codrington,** a.a.O., S. 140; vgl. **Rivers,** a.a.O., S. 146.
- 49 **Codrington,** a.a.O., S. 181.
- 50 **Howitt,** a.a.O., S. 523.
- 51 *Journal of the Royal Anthropological Institute*, II, S. 281.
- 52 **Parker,** a.a.O., S. 7, 8.

- 53 **R. H. Mathews:** BULLROARERS USED BY AUSTRALIAN ABORIGENES,
Journal of the Royal Anthropological Institute, XXVII, 1897, S. 56.
- 54 **R. H. Mathews:** THE BURBUNG OF THE WIRADTHURI TRIBES,
Journal of the Royal Anthropological Institute, XXV, S. 297.
- 55 **G. Róheim:** AUSTRALIAN TOTEMISM, London 1925.
- 56 Im übrigen ist der Quarzkristall, wie auch das heilige Schwirrholz,
ein Gegenstand, den die Frauen nicht sehen dürfen.
- 57 **R. H. Mathews:** THE KEEPARRA CEREMONY OF INITIATION,
Journal of the Royal Anthrapological Institute, 1896, S. 328;
THE BURBUNG ..., a.a.O., S. 278;
Ridley: REPORT AN AUSTRALIAN LANGUAGES AND TRADITIONS,
Journal of the Royal Anthropological Institute, II, S. 270.
- 58 **Rivers**, a.a.O., S. 245, 414, 492 (betreffend die vui) und 433, 436, 493, 595
(über den Tui-Tonga)
- 59 Alle diese Artikel dienen als Geld. Vgl.
Schmeltz: SCHNECKEN UND MUSCHELN IM LEBEN
DER VÖLKER INDONESIENS UND OZEANIENS, Leiden 1894;
Rivers, a.a.O., S. 390;
W. Mariner: AN ACCOUNT OF THE NATIVES OF THE TONGA ISLANDS, Bd. II, S. 181;
Codrington, a.a.O., S. 323.
- 60 **Mariner**, a.a.O., S. 185; vgl. Bd. I, S. 110 f.
- 61 **G. Róheim:** NACH DEM TODE DES URVATERS, *Imago*, IX.
- 62 **G. Róheim:** ANIMISM, MAGIC AND THE DIVINE KING, 1930.

15 Géza Róheim: Heiliges Geld in Melanesien*

* Auch diese Arbeit ist von Róheim in deutscher Sprache verfaßt und von uns weder »korrigiert« noch »verbessert« worden. Róheims Muttersprache war ungarisch. Er sprach und schrieb außerdem deutsch, französisch und englisch, alles fast perfekt, aber eben doch mit jenen minimalen Fehlern, die selbst bei Männern von seinem Talent unvermeidbar sind. E.B.

Jede Wissenschaft entwickelt allmählich ihre eigene Methode, nicht etwa auf abstrakt-logischer Grundlage, sondern aus der Empirie der stets wachsenden Materialkenntnis. In der Vorzeit der Ethnologie glaubte man, daß die auffallenden Übereinstimmungen in den Sitten weit voneinander wohnender Völker nur durch Wanderung oder Urverwandtschaft erklärt werden könnten. Dann wurde die Zahl der anzunehmenden Wanderungen so groß, die Fülle der Übereinstimmungen so verblüffend, daß man das Spiel lieber ganz aufgab. Man entdeckte so die allgemeinen Gesetze des Menschengesistes, die Elementargedanken. Aber das Material war im steten Anwachsen begriffen, es reichte jetzt schon aus, um Monographien über geschlossene Gebiete zu schreiben; neben dem Allgemeinen ließ sich auch das Spezifische, wir können auch sagen das Historische herausarbeiten. Die historische Ethnologie ist freilich noch immer keine Geschichtswissenschaft, denn sie konstruiert ja das zeitliche Nacheinander aus einem räumlichen Nebeneinander. Sie hat jedoch der rein »evolutionistischen« Ethnologie voraus, daß sie doch einige Schritte in die Tiefe gehen kann, indem sie das Nebeneinander der Erscheinungen auf engumgrenztem Gebiete zum Ausgangspunkt nimmt, während die »evolutionistische« Schule, da sie sich dieses wichtigen Hilfsmittels – es entspricht etwa der freien Assoziation in der Analyse – beraubte, zu rein aprioristischen, von einer völlig veralteten Psychologie inspirierten Schemata ihre Zuflucht nahm. Freilich droht jetzt die neue Gefahr eines geistlosen, nichts erklärenden Historizismus. Ich hoffe nun zu zeigen, wie wir mit Hilfe der historischen Ethnologie die Schicksale der Völker und sozialen Einrichtungen in ihrer gegenseitigen Bedingtheit in die Vergangenheit verfolgen und von hier aus mit Hilfe der Psychoanalyse bis zu den ur- und vormenschlichen Schichten herabsteigen können. In diesen Urschichten liegt aber das allen gemeinsame, hier konvergieren die Linien, die von den verschiedensten Kulturkreisen gezogen werden, in einem Punkte und von hier aus läßt sich dann auch der Rückweg zu einer allgemeinen psychoanalytisch orientierten Ethnologie finden. Ergebnisse, die am melanesischen Material gewonnen werden, gelten zwar in vollem Maße eben nur für dieses Gebiet, deuten aber doch Möglichkeiten an, deren Anwendung auf andere Menschengruppen auch Klarheit in Verworrenes zu bringen imstande ist.

Im folgenden sei der Versuch unternommen, einige Schritte auf dem langen Wege der »Phylogenie des Geldinteresses«, wie sie **Ferenczi** als Parallele zu seiner »Ontogenie« mit Recht fordert, vorzudringen.¹ Wir sprechen vom »heiligen Geld«² in Melanesien, denn das Geld heißt auf der Gazellehalbinsel tabu³ und das bedeutete ja, wie bekannt, verboten oder heilig. Bei den Duke of York-Insulanern heißt es diwara, in Neu-Britannien tambu, in Neu-Irland aringit. Hergestellt wird es aus einer kleinen Muschelart, Nassa immersa, die in Nakanai an der Nordküste von Neu-Britannien, hauptsächlich an den Wurzeln der Mangrove-Bäume gefunden wird. In der Heimat besitzt die Muschel nur geringen Wert als Tauschobjekt, doch wandert es von Dorf zu Dorf, bis es zu den Einwohnern der Gazellen-Halbinseln, den eigentlichen Abnehmern dieses Geldes, gelangt. Einen hohen Wert erlangt das Geld aber erst, wenn es durch viele Hände gegangen und dadurch seine ursprüngliche braune Farbe eingebüßt und ein bleiches Äußeres bekommen hat.⁴ Aus unseren Quellen kann man sich davon überzeugen, daß es sich hier schon um eine ziemlich fortgeschrittene Form der kapitalistischen Gesellschaft handelt; hohe Zinsen, unerlaubte Schliche, plutokratischer Hochmut und auch Hochstaplerum: der gebildete Europäer wird hier wirklich, wie Mephisto in der klassischen Walpurgisnacht, sagen müssen: »Ich dacht hier lauter Unbekannte, und finde leider Nahverwandte!« Doch der melanesische Hochstapler, der »tout comme chez nous« hohe Zinsen verspricht, um dann mit dem Kapital zu verschwinden, beruft sich seinen leichtgläubigen Kunden gegenüber nicht auf seine hohen Verbindungen in Minister- oder Bankdirektorenkreisen, er findet seine Stützen in der Geisterwelt, denn Geld

ist eine »Geistersache« und kann durch Geister vermehrt werden. In manchen Gegenden hat man keine Kenntnis von der Herkunft des Geldes; man glaubt, es würde den Menschen von den Geistern gebracht und behandelt es mit einer gewissen heiligen Scheu.⁵ Wir haben es hier eben nur auf diesen Punkt abgesehen, wieso sich diese beiden Begriffe, das Heilige oder Verbotene und der Begriff des Geldes in Melanesien decken.

Zunächst könnte man sagen, daß Tabu oder Tambu sei ja im wesentlichen eine Einrichtung zum Schutze des Privateigentums,⁶ ein Verbotszeichen gegen Diebe und daher könnte eine Verschiebung der Benennungen leicht stattfinden. Godrington sagt:

Häuptlinge pflegten ihr Geld und andere Wertsachen zu verstecken und die Stelle mit dem Tambu zu belegen (das heißt etwa unter einen Bann zu legen); jetzt, wo sich die Jugend nicht mehr um das Tambu kümmert, graben sie nach Schätzen und behalten, was sie finden.⁷

Eine solche Erklärung kann uns freilich nicht befriedigen, denn Tambu ist ja nicht nur das Verbotene, sondern auch das Heilige. Des weiteren ist es, wie die Eingeborenen treffend bemerken, »eine Geistersache«, es steht in engen Beziehungen zu den Geistern, das heißt zu den Seelen der Abgeschiedenen.⁸ Dementsprechend steht diese Bezeichnung des Geldes als »heilig« nicht allein: auf den Salomoinself heißt das Geld »rongo«, ein Wort, welches sonst in Ozeanien und wahrscheinlich auch auf den Salomonen heilig bedeutet.⁹ Mehr noch wie im profanen Leben spielt das Geld in der Geisterwelt eine Rolle. Um Aufnahme in die verschiedenen Geheimbünde zu finden, muß man Muschelgeld erlegen und um einen Grad höher in der Hierarchie aufzusteigen, wieder Muschelgeld. Erscheint der Duk-Duk oder Tubuan bei den großen Festlichkeiten oder am Grab eines Toten, so fordert er Geld und immer wieder Geld.¹⁰ Ebenso geht es im Totenkult zu. Man gibt dem Toten seine Schätze mit ins Grab und große Rollen von Muschelgeld werden an die Trauernden verteilt.¹¹ Hinzuzufügen wäre nur noch, daß die Geheimbünde ganz eigentlich auf dem Totenkult fußen; die Neophyten sind »Tamate«, Geister, die Masken ursprünglich wohl Schädelmasken, während die Tiergestalt des Maskenträgers »totemistisch«, das heißt als tierische Inkarnation der abgeschiedenen Seelen zu deuten ist.¹² Demnach vereinfacht sich das Problem zur Fragestellung; woher die engen Beziehungen zwischen Geld und Totenkult?

In einer großzügigen ethnologischen Arbeit ist es **Rivers** gelungen, den Nachweis zu erbringen, daß die Bevölkerung Melanesiens aus mehreren übereinandergelagerten Schichten besteht. Die zweite Einwanderung, von **Rivers** Kawakultur¹³ genannt, kam aus Polynesien und überlagerte die eigentliche dunkelhäutige Urbevölkerung. Diese Einwanderer brachten die Geheimbünde, deren Grundlage der Totenkult war und welche die Macht besaßen, das Tabu zu verhängen, mit sich. In diesen Geheimbünden bildete sich auch das Geld aus, das heißt diese heiligen Muschelobjekte gehörten zu dem Kultinventar der Geistergesellschaften. Woher mag nun diese Rolle des Geldes im Totenkult stammen? Die Psychoanalyse hat uns daran gewöhnt, daß wir die Handlungen des Erwachsenen aus den Erlebnissen des Kindes, die Errungenschaften der Kultur aus den Urzeitergebnissen der Menschheit zu verstehen suchen. Da werden wir also annehmen dürfen, daß dem Geld in den primitiven Formen des Totenkultes etwas anderes entsprochen haben wird, daß das Geld eben eine Sublimationsform, ein Kulturäquivalent eines anderen Stoffes ist. Um aber zugleich auf historisch-ethnologischem Boden zu bleiben, nehmen wir die Begräbnisriten des Tui Tonga zum Ausgangspunkt für unsere weiteren Erörterungen. Denn der Tui Tonga, der heilige Häuptling der Tonga-Insulaner, ist der typische Vertreter jener Oberschicht der Kawakultur, der auch die Erscheinungen, die wir verstehen wollen, beizuordnen sind.¹⁴

Im großen und ganzen geht es dabei zu, wie sonst bei den Begräbnissen großer Häuptlinge und wir heben nur die abweichenden Züge hervor. Am Tag des Begräbnisses werden die Trauernden kahl geschoren. Die wertvollsten Besitztümer des Tui Tonga, wie Perlen, Matten, Walfischzähne werden ihm ins Grab mitgegeben, so daß unerhörte Schätze im Familiengrab der Tui Tonga aufgehäuft waren.¹⁵ Am Nachmittag wird die ganze Umgebung des Grabes aufs sorgfältigste gefegt und gereinigt. Die Trompeten ertönen und es wird ein Ge-

sang, halb in einer archaischen Form der Tongasprache und halb auf Samoanisch, gesungen. **Mariner** berichtet:

Während dieser Zeit kommen viele Männer der Umgegend zusammen, um eine Zeremonie auszuführen, die nicht gerade zu den sonstigen reinlichen Gewohnheiten der Eingeborenen paßt, doch es muß als ein uralter religiöser Brauch betrachtet werden.

Die Männer entleeren sich nämlich auf dem Grab und ziehen sich dann zurück. Dies geschieht bei Nacht; am nächsten Morgen erscheinen dann die Töchter der höchsten Häuptlinge mit Körben und Muscheln, um das Grab von den Exkrementen zu reinigen und keine traut sich ihre Teilnahme an dieser Handlung der Selbsterniedrigung¹⁶ zu verweigern. So geht dies fünfzehn Tage lang; bei Nacht wird das Grab von den Männern immer beschmutzt, am nächsten Tag von den Frauen gereinigt. Am sechzehnten Tag erscheinen die Frauen wieder, diesmal in ihren herrlichsten Gewändern, um die schmutzige Arbeit zu verrichten, aber sie finden keinen Kot mehr, so daß sie das Fegen und Reinmachen nur andeuten. Parallel mit dem Entleeren der Exkremente geht eine andere Sitte; man verteilt große Quantitäten von verschiedenen Speisen, die dann eine Zeitlang tabuiert werden, unter den Leuten.¹⁷ In der Psychoanalyse sind wir gewohnt, das Schmutzigmachen der kleinen Kinder in den Armen der Pflegepersonen als Liebesbeweise aufzufassen; mit diesem Stoff, welches ihm so viel Vergnügung bereitet, »bezahlt« das Kind die von der Mutter oder Amme gespendete Milch oder es gibt Kot für Milch zurück, dem organischen Vorgang entsprechend.¹⁸ Wir hätten somit die Defäkation am Grab des göttlichen Häuptlings ähnlich aufzufassen; die Untertanen als Kinder bekunden ihre Liebe zum Häuptling als dem toten Vater. Doch eines dürfen wir nicht vergessen; der tote Häuptling nährt seine Untertanen mit verschiedenen Speisen, die dann tabuiert werden, und sie erwidern ihm sein Wohlwollen mit ihren Exkrementen. Wir wissen, daß die nach dem Tode tabuierte Speise mit der Speise des Totenmahles, in letzter Linie mit dem Menschenfleisch, identisch ist.¹⁹

Dann zwingt uns aber das Material zu gewissen Schlüssen, die zunächst wohl überraschend wirken. Die Brüder verzehrten den toten Vater und entleerten sich auf seinem Grab. Die Exkremente waren heilig, tabu, weil psychisch identisch mit dem Toten, der zur Speise der Lebenden geworden war. Er hatte sie nach dem Tode mit seinem heiligen Fleisch gespeist, wofür sie ihm einen ebenfalls heiligen Stoff, ihre eigenen Exkremente, zurückerstatten. Etwas ähnliches geschieht in der »kannibalistischen« Phase der Ontogenese.²⁰ Das Kind saugt an der Mutter Brust, sein erstes Eigentum (**Stärke**), und zahlt dafür mit seinen Exkrementen. Die hier angenommene Identifizierung der verzehrten Leiche mit den eigenen Exkrementen dürfte wohl Befremden erwecken,²¹ wenn wir nicht gewisse Vorstellungen der Polynesier vor Augen hätten. Da heißt es aber in Mangaia: »er ward von den Göttern gegessen.«²² In Anaa: »ein böser Geist ißt die Toten.«²³ Aber der Geist wird von den Göttern nicht bloß gegessen; er geht auch durch deren Organismus. Wenn die Götter den Geist dreimal wieder entleert hatten, war der Tote wirklich unsterblich geworden.²⁴ Also scheinen die Götter, das heißt die Toten früherer Geschlechter, ebenso unappetitliche Gewohnheiten zu haben wie die heutigen Sen-Indianer (siehe weiter unten), denn sie essen fortwährend ihre eigenen Exkremente. Eigentlich sind es ja die Söhne, die den Vater aufessen, und auf dem Grab defäzieren, sie projizierten aber diese Handlung auf ein vormenschliches Geschlecht, welches zu den Toten im Verhältnis der Väter steht. Die Götter, die Menschen essen, sind die Großväter, die in ihren Enkeln zurückkehren. Wenn es auch heißt, daß die Exkremente die Speise der Geister seien,²⁵ so läßt sich das darauf deuten, daß die Menschen eben auf dem Grabe defäzierten; aber auch so, daß Exkremente, weil aus dem gegessenen Menschenfleisch geworden, eine geisterhafte Speise sind. Sowohl die Leiche wie die Exkreta sind anorganisch werdende oder gewordene organische Substanzen, beide reizen die Riechnerven und beide sind schmutzig. Vielleicht gibt es auch bisher nicht nachgewiesene Zusammenhänge zwischen den Lebenstrieben und der Genitalerotik einerseits,²⁶ andererseits zwischen Todestrieb und Analerotik,²⁷ vielleicht ist die Identifizierung mit dem Toten in den Trauerbräuchen, welche Hand in Hand mit der Analerotik

geht,²⁸ nicht nur eine Identifizierung mit dem toten Vater, sondern auch tiefer und allgemeiner eine Äußerungsform des Todestriebes.

Wie dem auch sei, steht es fest, daß in der Periode nach dem Tode des Urvaters²⁹ eine Hemmung der genitalen und ein Vorherrschen der analen und der mit diesen eng verbundenen oralen Triebe stattfand. Wir nehmen an, daß diese Vorstufe der späteren Verdrängung ihre Libidozuschüsse teilweise aus diesen Triebkomponenten bezog, wobei die Leiche das Objekt der Gegenbesetzung abgab. Die Leute, die von der Leiche aßen, sich mit den Leichenflüssigkeiten und Exkrementen beschmierten,³⁰ waren dem Toten gleich tabu, d.h. heilig und schmutzig geworden und ihre Heiligkeit nahm nur ein Ende, nachdem sie sich mit Feuer und Wasser (Urethralerotik!) entheiligt, d.h. gewaschen hatten und nunmehr zur genitalen Erotik übergehen konnten.³¹ **Wundt** hat die Reinlichkeit überhaupt auf diese Lustrationsriten zurückgeführt.³²

Nun haben wir es ja in der Psychoanalyse oft nachweisen können, wie aus dem analerotischen Kinde durch Verdrängung ein peinlich reinlicher Erwachsener wird, und so ging es auch mit der Menschheit zu. Tabu ist der Trauernde, der sich in schmutzigen Riten mit dem Toten identifiziert, und wenn die Exkremente aus der Alltagssphäre separiert und gemieden werden, entsteht die Reinlichkeit. Er ist aber »taboo« in beiden Sinnen des Wortes, weil er von den anderen gemieden werden soll und weil er selbst etwas zu tun (koitieren) vermeidet. Da er sich jetzt mit dem Vater identifiziert hat, so verteidigt er die Frau gegen seine eigenen libidinösen Anschläge, wie es der Vater getan hat, das heißt er verdrängt die Libido. Dies tut er, indem er sich mit dem faulenden Leichnam identifiziert, er ist also jetzt tabu im Sinne von »schmutzig« geworden. Wenn die Lebenstriebtriebe sich wieder geltend machen, endet das »Tot-sein« der Trauerperiode, er wäscht sich und geht zum Weibe. Dann wäre es aber erklärt, warum, wie **Rivers** betont, das Tabu in Melanesien entweder direkt von den Geistern ausgeht oder von den Mitgliedern der Geheimgesellschaften, die sich mit dem Toten identifiziert haben und als Geister gelten, gehandhabt wird. Die Sitte, die Gräber besonders rein zu halten, geht wohl auch von der Verdrängung der analerotischen Totenbräuche aus.

Bei Naturvölkern, die aber doch schon eine mehr oder weniger hochentwickelte materielle Kultur besitzen, haben die Söhne nach dem Tode des Vaters zweierlei zu erwarten: die Frau und die Erbschaft. Je höher wir in der Kulturentwicklung aufsteigen, um so mehr wird der Zusammenhang zwischen dem Tod des Vaters und dem Besitzergreifen des Weibes durch die Exogamie gelockert und dafür tritt die Erbschaft stärker hervor. Diese besteht teilweise aus Gegenständen, die als symbolische Stellvertreter der Frau angesehen werden müssen: Haus, Feld und Hof. Auf der Stufe, welche der Bodenwirtschaft vorausgeht, spielen diese jedoch keine Rolle, es handelt sich nur um persönliche Gebrauchsgegenstände, Waffen und Werkzeuge. Nun sind aber diese schon längst in der Völkerkunde als »Organprojektionen« erkannt worden.

Organprojektion ist das Versetzen des inneren Mechanismus in die Außenwelt, wo derselbe sichtbar, phänomenal wird und in seiner rein mechanischen Gestalt aufgefaßt, vervollkommenet und so das Mittel einer stets klareren Erkenntnis wie auch einer stets fortschreitenden Krafterhöhung werden kann.³³

Die Telegraphendrähte sind unbewußte Nachbildungen des Nervensystems, die Camera obscura ein Auge, das Klavier ein Gehörorgan.³⁴ Und ebenso auf primitiver Stufe: im Speer erblicken wir eine Verlängerung des Armes, der Faustkeil ist eine unmittelbare Verstärkung und Wiederholung der Faust, die Keule eine Kombination beider, die Kleiderhülle eine Doublette der natürlichen Hülle.

Wir machen nun den Versuch, die Lücke zwischen der organischen und der supraorganischen Entwicklung zu überbrücken, indem wir auf die bedeutende Rolle zunächst des tierischen, dann aber auch des menschlichen Körpers bei der Herstellung dieser Gebrauchsgegenstände hinweisen. **Karl von den Steinen** sagt:

Der Indianer hat ja in Wahrheit die wichtigsten Teile seiner Kultur von den Personen erhalten, die wir heute Tiere nennen und ihnen muß er sie noch heute wegnehmen. Zähne, Knochen, Klauen, Muscheln sind seine Werkzeuge, ohne die er weder Waffe, noch Haus, noch Gerät herstellen könnte. Er verdankt, was er leisten kann, dem Piranya, dem Hundsfisch, dem Affen, dem Kapiwara, dem Aguti usw.³⁵

Von den Tieren stammen die Werkzeuge her, Tiere werden als Personen, d.h. als Menschen betrachtet. Tiere sind Totems, das Totem ein Vatersymbol. Gab es vielleicht eine Zeit, in welcher die menschliche Leiche die Hauptstoffe des Kulturfortschrittes, die ersten Etappen der überorganischen Entwicklung lieferte? Vom australischen Standpunkte betrachtet, erscheint dies nicht unwahrscheinlich. Hier wird aus dem Schädel ein Trinkbecher, aus Arm und Beinknochen werden gefährliche magische Waffen, die Haut wird ausgespannt und getrocknet, früher vielleicht über die eigene Haut als zweite Hülle verwendet.³⁶ Das Haar wird zu Schnüren, Netztaschen verarbeitet, Menschenblut ist ein Getränk und Klebstoff, Menschenfett ein magisches Mittel, Menschenfleisch eine Speise.³⁷ Hier bedeutet die Leiche selbst einen Besitz, ein Eigentum, eine Erbschaft.

Die Söhne, die den Vater töteten, hatten zweierlei Vorteile zu erwarten: seine Leiche und die Weiber der Horde. In der Leiche als Gegenstand der Gegenbesetzung³⁸ erblicken wir aber das Prototyp aller jener Gegenstände, die später die Summe der materiellen Kultur ausmachen. Zuerst erfolgt die Introjektion des gegessenen Vaters, dadurch die Selbstverdopplung in der Außenwelt.³⁹ Der Arm wird doppelt so stark, wenn er durch den Arm des Vaters verstärkt ist. Hat man schon gelernt, einen menschlichen Armknochen in der Hand zu halten, so wird es schon leichter verständlich, wenn man sich mit einem hölzernen Substitut begnügt. In der schwankenden Stellungnahme zwischen dem Verdrängten (das Weib) und der Gegenbesetzung (die Leiche des Vaters) erblicken wir aber die beiden Pole, um die sich die Gesellschaft dreht: das Eigentum und das Weib. Wäre es vielleicht möglich, noch weiter zu gehen und auch den Handel als Güteraustausch auf seinen organischen Prototyp im menschlichen Stoffwechsel zurückführen? Um darauf antworten zu können, wollen wir einiges aus den Gebräuchen eines sehr primitiven Stammes der kalifornischen Indianer anführen.

Es ist unmöglich, ausführlich über die Nahrungsverhältnisse dieses Stammes (der Sen) zu berichten, ohne auf die Sitte der systematischen Skatophagie einzugehen, welche außer der ökonomischen auch noch eine religiöse Seite hat. In seiner einfachsten Form kommt diese Sitte bei der Tuna-Ernte vor: die Früchte werden in unerhörten Mengen verzehrt und nur unvollkommen verdaut. Die Kerne haben nämlich eine harte Schale und sind in solchem Zustand in den Exkrementen erhalten. Nach der Ernte werden die Exkremente getrocknet und dann (wie die Mesquite-Bohnen) in Körben gesiebt; das Produkt wird dann gegessen und dies nennen sie die zweite Ernte. Dies ist auch die einzige Form, in der sich die Sen-Indianer Vorräte beilegen und kann auch als der Anfang betrachtet werden, aus dem sich ein Gefühl für Sparsamkeit und Wirtschaft allmählich entwickelt.⁴⁰

Diese Bemerkungen des amerikanischen Ethnologen McGee dürften dem Psychoanalytiker nichts Neues sagen; wissen wir ja längst, daß die Sparsamkeit aus der Lust des Kindes an dem Zurückhalten seiner Faeces abzuleiten ist. Hier finden wir nun ein Volk, welches sich Vorräte tatsächlich in der Form von Exkrementen ansammelt, d.h. in der Wirtschaft noch kaum über das organisch Gegebene fortgeschritten ist. Daß es sich aber nicht um eine Erscheinung handelt, die rein wirtschaftlichen Gründen, etwa der besonderen Beschaffenheit der Tuna-Frucht seine Entstehung verdankt, beweist die Tatsache, daß dieser zweimal verzehrten Speise besondere Kräfte zugeschrieben werden. McGee:

Diese ekelhafte Art, sich zu ernähren, steht in irgend einem dunklen Zusammenhang mit den Totengebräuchen des Stammes. An den Begräbnisplätzen der Sen finden wir überall große Haufen getrockneter Exkremente, welche in Muscheln sorgsam aufbewahrt sind.⁴¹

Bei den Sen finden wir also in engem Anschluß an dem Grabkult eine Wirtschaftsform, die sich unmittelbar an dem organisch Gegebenen anlehnt, und bei den Tonganern, daß sie an dem Grabe ihres göttlichen Häuptlings Speise erhalten und dafür Exkremeute hergeben. Aus einer vergleichenden Betrachtung der Speisenverbote in den Trauerbräuchen einerseits, des Totenschmauses andererseits ergibt sich aber, daß die Speise, die am Grab verzehrt wird, ursprünglich der Tote selbst ist. *Die Brüder, die den Vater gegessen hatten, regredierten auf die Stufe des »ontogenetischen« Kannibalismus, indem sie den gegessenen Vater mit der geliebten Mutter der infantilen Urzeit, die ja auch ihre Kinder mit ihrem eigenen Leib speiste, identifizierten. Dann wäre die Umwandlung der Nahrung in Exkremeute das Prototyp des Geldverkehrs, indem Nahrungsmittel und andere Güter auf der einen Seite der Muttermilch, das Geld, das man dafür gibt, aber den Fäkalien des Kindes entsprechen würden.*

Wir haben einen weiten Umweg vom Historischen ins Prähistorische gemacht, hoffentlich um nun der Lösung unserer eigentlichen Aufgabe, der Entstehung des heiligen Geldes in Melanesien, gewachsen zu sein. Bei den Moanus werden am zweiten Totenfest die Rippen des Toten unter seinen Verwandten verteilt und gleichzeitig auch Geld.⁴² Ursprünglich waren es wohl die Lebenden, die dem Toten »Geld« (Exkremeute) für seinen Körper brachten, dann aber auch der Tote, der den Lebenden seine faulende Leiche, d.h. Verwesungsstoff, Exkremeute gibt. Eine eigenartige Form des Opfers, auf den Banksinseln ooloo genannt, wird wahrscheinlich aus dem Totenkult stammen. Es besteht darin, daß Geldrollen auf den Steinen der Vui niedergelegt werden, um von ihnen irgendwelche Vorteile zu erhalten.⁴³ Nun nennt **Godrington** diese Vui zwar »Geister«, d.h. Naturgeister im Gegensatz zu den Seelen,⁴⁴ aber **Rivers** hat gezeigt, daß es sich um die Toten jener melanesischen Bevölkerung handelt, die vor der Kawa-Kultur im Lande ansässig war.⁴⁵ Die Kawa-Kultur stammt aber sicher aus Polynesien, und da das Geld eine Hauptrolle in den Geheimgesellschaften spielt, die eben als Vertreter der Kawa-Kultur anzusehen sind, werden wir es auch zu dem Inventar der Kawa-Kultur rechnen müssen.

Die polynesischen Einwanderer fürchteten die magischen Künste der Eingeborenen und noch mehr die Macht ihrer Toten, sie streuten also Geld auf die Grabsteine der Vui, um diese Geister zu bestechen (**Rivers**). Aber die Sitte des Geldstreuens auf das Grab oder das Vorbild dieser Sitte müssen sie doch aus ihrer Urheimat mitgebracht haben. Nun hebt **Rivers** mit Recht hervor, daß der Tui Tonga der Vertreter der spezifischen Kawa-Kulturströmung ist,⁴⁶ und gerade bei seinem Begräbnis finden sich die schon erwähnten abweichenden Züge, die sonst im Totenkult der Tonganer fehlen. Am Grab des Tui Tonga defäziert man – dies war also eine Sitte der Kawa-Leute. In Melanesien streuen nun eben diese Einwanderer Geld auf den Grabstein: hier läßt sich einmal die von der Psychoanalyse entdeckte Entstehung des Geldes historisch nachweisen.

Wir haben die Rolle des Geldes in den Riten der Geheimgesellschaften bereits flüchtig erwähnt.

Zunächst hat der Tubuan das Recht, Strafen aufzuerlegen, die in der Regel in Zahlung von Tabu bestehen und von ihm in Person einkassiert werden.

Andere zahlen dem Tubuan, damit er ihr Eigentum schütze oder, wenn er eine Maskenvorstellung gibt.⁴⁷ Von diesen Geheimgesellschaften wissen wir aber eines mit vollkommener Sicherheit; ihre Mitglieder nennen sich Geister und erscheinen den Außenstehenden als Stellvertreter der Toten.⁴⁸ Gibt man also dem Duk-Duk Geld, ist es dasselbe, wie wenn man Geld ins Grab legt oder auf den Vui-Stein streut. Nun läßt es sich aber auch nachweisen, daß die Riten der Geheimgesellschaften sich aus dem Totenkult entwickelt haben, und gerade weil diese Geheimgesellschaften auch die Träger des Tabu sind, schien es uns möglich, die Verdrängung einerseits, die »beschmutzende« Eigenschaft des Tabu andererseits, aus dem Totenkult in der Urhorde abzuleiten. An dem melanesischen Geld ist aber sein Name wohl das Merkwürdigste; es wird mit Namen belegt, die »heilig«, »verboten« bedeuten (tambu, rongo), Geld wird also wohl etwas gewesen sein, was ursprünglich nicht als Tauschmittel zwischen den Lebenden galt, sondern in dem Tauschverkehr zwischen dem

Lebenden und dem Toten eine Rolle spielte und als Entgelt der heiligen Opfermahlzeit erschien. Aber die Einwohner der Gazelle-Halbinsel entheben uns der Notwendigkeit, erst auf mühsamem Weg Theorien über den Ursprung des Geldes aufzustellen, indem sie, die es sicher besser wissen müssen, uns die Sache selbst erzählen.

Es war einmal ein kleiner Knabe, der von seinen Eltern zu essen verlangte. Sie sagten ihm: »Iß deine Exkreme und die der Kinder, mit denen du immer spielst.« Tödlich gekränkt geht er fort und wird von einem Baumstamm auf den Rücken genommen. Sie kommen in ein fremdes Land; dort hüpfte ein Huhn auf dem Strande herum. Dann fragte das Huhn den redenden Baumstamm: »Wo kommt denn dieser Mensch her?« Der Baumstamm antwortet: »Es verlangte ihn nach dem Auswurf des Meeres hier in Nakanai.« Mit dreißig Körben voll Muschelgeld gehen sie zurück in die Heimat des Knaben, dort ist aber schon das Totengerüst und das Totenopfer für den Knaben fertiggestellt. Durch die riesigen Ausgaben an Muschelgeld sind die Eltern zu Bettlern geworden, er gibt ihnen alles zurück und wird ein reicher Mann. Seitdem »tragen wir alle großes Verlangen nach dem Auswurf der See in Nakanai.«⁴⁹

Die Eltern verweigern dem Knaben die Speise, er mag Exkreme essen, und er tut dies wirklich, wenn auch in sublimierter Form,⁵⁰ indem er an seinem eigenen Begräbnis erscheint und die Auswürfe des Meeres bringt. Umgeordnet und in der Längstvergangenheit sollte es heißen, die Brüder haben den toten Vater gegessen (in der Sage, in negativer Form: die Eltern verweigern die Speise, d.h. sich selbst) und auf der Leichenstätte defäziert. Ursprünglich war der Vater Held der Geschichte, hier erscheint sie vom Sohnesstandpunkt umgedichtet. Der Vater ist derjenige, der stirbt, und indem er gegessen wird und sich in dem Magen des Sohnes in Exkreme verwandelt, bringt er Exkreme, später die Exkreme des Meeres⁵¹ (Muscheln) aus dem Geisterreiche.

Der »heilige« Charakter des Geldes ist ein verräterisches Zeichen, es kann nur von den Eltern-Images, phylogenetisch vom gegessenen Vater, ontogenetisch von der gegessenen Mutter herkommen. Und nun kommen wir darauf, daß wir dies auch in unserer unmittelbaren Umgebung hätten entdecken können und es wäre uns die Mühe einer melanesischen Reise erspart geblieben. Auf jeder Münze findet sich das Bild des Königs, des Landesvaters, er gibt sich in diesen Münzen den Untertanen stückweise hin. Historisch scheinen aber andere Vertreter der Vaterreihe, nämlich die Götter in dieser Rolle die Vorläufer der Könige gewesen zu sein.

Die Götter waren die ersten Kapitalisten in Griechenland, ihre Tempel die ersten Geldinstitute.⁵² Alles hellenische Geld ist sakral, das Münzfeld heiliger Boden, einem Tempelhaus gleich, welches ohne schwere Versündigung von keinem Sterblichen bewohnt werden darf, und nirgends trat der Unterschied zwischen Hellenen und Barbarensitte handgreiflicher zutage, als wenn man auf ausländischem Gelde die Gestalten des Großkönigs und seiner Satrapen erblickt, während bei den Hellenen auch die eigenwilligsten Tyrannen es nicht wagten, sich mit ihrer Pernon vorzudrängen.⁵³

Es ist dann aber eine schöne Bestätigung unserer Auffassung, wenn Curtius weiterhin ausführt,

daß das älteste europäische Geld ein Symbol trägt, durch welches die zum heiligen Besitz der Aphrodite gehörigen Gegenstände gekennzeichnet zu werden pflegten, denn in ihren Tempelinstituten hatten die hölzernen Fußbänke die Gestalt von Schildkröten und die Göttin selbst wurde auf dem Rücken des Tieres abgebildet.⁵⁴

Die griechische Aphrodite ist aber nur eine hellenisierte Form der Ishtar-Astarte-Kybele – der »Großen Mutter« des alten Orients. Und aus ihrem Kultus stammt das Geld! – wie das Kind an der Mutterbrust saugt und dafür mit Exkrementen »bezahlt«. Curtius weist auch darauf hin, daß die Bedeutung des Geldes in dem Kult der Aphrodite-Ishtar eng mit der Erotik verknüpft war;⁵⁵ Mädchen werden im Heiligtum der Muttergöttin von Fremden entjungfert und das Geld, welches sie dafür erhalten, wird der Aphrodite geheiligt.⁵⁶

Es bleibt uns nur ein kleiner Nachtrag übrig. Von jeher standen sich zwei Auffassungen des Opfers gegenüber: die nüchtern-rationalistische des Geschenkes um des Tausches willen »do, ut des« und die »mystische« der oralen Kommunion.

Indem wir nun auch die libidinöse Wurzel der ersten Opferart aufgedeckt haben, wird es uns möglich, beiden Theorien gerecht zu werden. Auf oralem Wege identifiziert sich das Kind mit der Mutter, die Brüder der Urhorde mit dem getöteten Vater, andererseits »opfert« das Kind der Mutter auch seine Fäzes, als Geschenk, als Bezahlung für empfangene Gaben,⁵⁷ um wieder neue Gaben zu erhalten. Auf den Steingräben der Vui streut man Geld. Bei den Kabi und Wakka steigt ein Zauberer zum Zauberer höchsten Grades empor, indem er dem Regenbogengeist die Quarzkristalle, die sich in seinem Inneren befinden, hingibt und dafür von diesem »bukkur« den magischen Strick (Nabelschnursymbol?) erhält.⁵⁸ Wir glauben daher die infantile Wurzel des Tausch- und Geschenkopfers in der analen, die des Identifikationsopfers in der oralen Tätigkeit des Säuglings aufdecken zu können.

Fußnoten zu: Géza Róheim: Heiliges Geld in Melanesien

- 1 Siehe **Ferenczi**: Zur Ontogenie des Geldinteresses. *Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse*, S. 512. »Es ist zu erwarten, daß die phylogenetische und kulturgeschichtliche Vergleichung des hier geschilderten individuellen Entwicklungsganges und der Entwicklung des Geldsymbols, beim Menschengeschlechte überhaupt, einen Parallelismus nachweisen wird.«
- 2 **Hahl**: NACHRICHTEN ÜBER DAS KAISER-WILHELMS-LAND, 1897, 74.
- 3 Vergleiche **H. Schurtz**: GRUNDRISS EINER ENTSTEHUNGSGESCHICHTE DES GELDES, 1898, 39-49. Heiliges Geld.
- 4 **G. Brown**: MELANESIANS AND POLYNESIANS, 1910, 294, 296.
W. Powell: UNTER DEN KANNIBALEN VON NEU-BRITANNIEN, 1884, 58.
H. H. Romilly: THE WESTERN PACIFIC AND NEW GUINEA, 1887, 24.
Danks: THE SHELL MONEY OF NEW BRITAIN. *Journal of the Anthropological Institute*, 1888.
Andererseits findet sich auch die Angabe, daß das Geld je schwärzer, desto wertvoller ist: **R. H. Codrington**: THE MELANESIANS, 1891, 323.
- 5 **R. Parkinson**: DREISSIG JAHRE IN DER SÜDSEE, 1907, 82, 83.
- 6 Vergleiche **W. H. R. Rivers**: THE HISTORY OF MELANESIAN SOCIETY, 1919, II, 219, 384, 512.
H. B. Guppy: THE SOLOMON ISLANDS AND THEIR NATIVES, 1887, 32.
- 7 **R. H. Godrington**: THE MELANESIANS, 1891, 63.
- 8 »The gods being no more than deceased chiefs, the chief was regarded as a living god.« **R. Taylor**: TE IKA A MAUI, 1855, 64
- 9 **W. H. R. Rivers**: HISTORY, II, 390. Rongo im eigentlichen Sinne scheint nur das rote Muschelgeld gewesen zu sein, und rot ist auch sonst die heilige Farbe. In Neuseeland finden wir Rongo personifiziert als Gottheit der Kulturpflanzen, hauptsächlich des Kumara. **G. Grey**: POLYNESIAN MYTHOLOGY, 1855, 9-12.
J. White: ANCIENT HISTORY OF THE MAORI, HIS MYTHOLOGY AND TRADITION, 1889, III, 97, 108.
Ed. Tregear: THE MAORI POLYNESIAN COMPARATIVE DICTIONARY, o.J., 424.
In Mangaia finden wir Tangaroa und Rongo als Zwillingskinder des Urelternpaares. Alles Rote gehört aber nicht, wie wir eigentlich erwarten würden, dem Rongo, sondern dem Tangaroa. Rongo ist ein Gott der Schatten, der schwarzen Farbe. Rot und schwarz zusammen, wäre das nicht Sadismus und Analerotik? Zumal da Rongo die Gottheit der Menschenopfer, des Krieges, einerseits, andererseits der Fülle, des Reichtums ist. Das Wort bedeutet auch »tödlicher Haß«. »Kua noo Rongo i roto = tödlicher Haß erfüllte sein Herz.« Als Gott der Unterwelt empfängt er Menschenopfer aber »the refuse i.e. the body when thoroughly decayed was thrown to his mother (Erdgöttin) who dwelt with Rongo in the shades in order

- to please her«. Es mangelt auch nicht an Anknüpfungspunkten an den Ödipuskomplex, beziehungsweise den Urhordenkampf, er ist Urheber des ersten Krieges und Vater seiner Enkel. **W. W. Gill**: MYTHS AND SONGS FROM THE SOUTH PACIFIC, 1876, 10-19. Es ist überflüssig, diese mythologischen Tatsachen im einzelnen zu deuten, ihr Sinn und Zusammenhang mit der »Heiligkeit« des Geldes wird sich dem Leser meiner obigen Ausführungen von selbst ergeben.
- 10 **Vergleiche Rivers**: HISTORY OF MELANESIAN SOCIETY, 1914, I, 64, 141, 168, 169. **Codrington**: THE MELANESIANS, 1891, 92.
R. Parkinson: DREISSIG JAHRE IN DER SÜDSEE, 1907, 81, 94, 579, 583, 587.
H. H. Romilly: THE WESTERN PACIFIC AND NEW GUINEA, 1887, 32, 33.
Powell: NEU-BRITANNIEN, 65, 66.
J. Meier: MYTHEN UND ERZÄHLUNGEN DER KÜSTENBEWOHNER DER GAZELLEHALBINSEL, 1909, 115.
Brown: MELANESIANS AND POLYNESIANS, 63, 64.
- 11 **F. Burger**: DIE KÜSTEN- UND BERGVÖLKER DER GAZELLEHALBINSEL. Studien und Forschungen zur Menschen- und Völkerkunde, XII, 1913, 32.
R. Thurnwald: FORSCHUNGEN AUF DEN SALOMOINSELN UND DEM BISMARCK-ARCHIPEL, 1912, III, 47.
Rivers: l.c. I, 59.
Codrington: THE MELANESIANS, 1891, 254.
Parkinson: DREISSIG JAHRE, 94, 276. Analoges in Mikronesien.
Müller-Wismar: YAP, 1917, 257.
Die großen Steinplatten, die als Geld dienen, auch als von den Heroen der Urzeit herrührend geschätzt. **W. H. Furness**: THE ISLAND OF STONE MONEY, 1910, 92.
- 12 **Vergleiche L. Frobenius**: ÜBER OZEANISCHE MASKEN. Internationales Archiv für Ethnographie, 1898, XI, 163.
R. H. Codrington: MELANESIANS, 1891, 83, 84.
M. Bartels: ÜBER SCHÄDELMASKEN AUS NEU-BRITANNIEN. Festschrift für Adolf Bastian, 1896.
O. Finsch: ETHNOLOGISCHE ERFAHRUNGEN UND BELEGSTÜCKE AUS DER SÜDSEE, 1888, 31, 32.
O. Reche: DER KAISERIN-AUGUSTA-FLUSS. Ergebnisse der Hamburger Südsee-Expedition 1908-1910, 1913, 362.
»At Sapuna ... after some time the skulls are exhumed and placed inside the wooden figure of a shark. **H. B. Guppy**: THE SOLOMON ISLANDS AND THEIR NATIVES, 1887, 53.
Hauptsächlich aber **Rivers**: HISTORY OF MELANESIAN SOCIETY, 1914, II, Kapitel XXIV, XXVII, XXX.
- 13 Kawa: die Wurzel des Piper methysticum. Durch Kauen wird daraus ein leicht berauschendes Getränk bereitet.
- 14 **W. H. R. Rivers**: l.c. II, 493.
- 15 Lauter Gegenstände, die häufig als Wertmesser, als Geld dienen. **Vergleiche Schmeltz**: SCHNECKEN UND MUSCHELN IM LEBEN DER VÖLKER INDONESIENS UND OZEANIENS, 1894.
Rivers: HISTORY, II, 390.
Mariner: AN ACCOUNT OF THE NATIVES OF THE TONGA ISLANDS, 1827, II, 181.
Godrington: l.c. 323.
- 16 »Das Essen mein, Exkrementa dein« – eine neu-mecklenburgische Bittform.
P. G. Peekel: RELIGION UND ZAUBEREI AUF DEM MITTLEREN NEU-MECKLENBURG. Anthropos-Bibliothek, I. 3. 1910, 66. Auf den Gilbertinseln findet sich die Sitte des Kotessens als tiefste Erniedrigung, welche selbst von Todesstrafe zu befreien vermag.
A. Krämer: HAWAII, OSTMIKRONESIEN UND SAMOA, 1906, 336.

- 17 **Mariner**: AN ACCOUNT OF THE NATIVES OF THE TONGA ISLANDS, 1827, II, 181-185.
Vergleiche »At the death of Tuitonga there is such a constant feasting for nearly a month as to threaten a future scarcity of certain kinds of provisions. To prevent which evil, a prohibition or taboo is afterwards laid upon hogs, fowls and cocoa-nuts so that nobody but great chiefs may use them for food, under pain of death«. **Mariner**: l.c. I, 110, 111.
- 18 Vergleiche **Aug. Stärcke**: DER KASTRATIONSKOMPLEX.
Int. Zeitschrift für Psychoanalyse, VII, 24.
- 19 Für die Beweise dieser Auffassung siehe vorläufig meine Abhandlung:
NACH DEM TODE DES URVATERS. *Imago*, IX I, S. 83.
- 20 Siehe **K. Abraham**: UNTERSUCHUNGEN ÜBER DIE FRÜHESTE PRÄGENITALE
ENTWICKLUNGSTUFE DER LIBIDO. *Zeitschrift*, IV, 71.
- 21 Inzwischen ist aber dasselbe von **K. Abraham** bei Melancholikern beobachtet worden. (Berliner Kongreßvortrag)
- 22 **W. W. Gill**: MYTHS AND SONGS FROM THE SOUTH PACIFIC, 1876, 269.
- 23 **R. L. Stevenson**: IN THE SOUTH SEAS, 1901, II, 28.
- 24 **W. Ellis**: POLYNESIAN RESEARCHES, 1830, II, 516, 517.
- 25 Th. Waitz: Anthropologie der Naturvölker, VI, 328, 329.
Parkinson: DREISSIG JAHRE IN DER SÜDSEE, 1907, 387.
Codrington: THE MELANESIANS, 280, 288.
- 26 Siehe **S. Freud**: JENSEITS DES LUSTPRINZIPS, 1921.
- 27 Die Ichtriebe betrachtet Freud (siehe oben) als narzißtisch modifizierte Todestribe;
gerade in dem Aufbau des Ichs (Charakter) spielt aber die Analerotik eine besonders wichtige Rolle.
- 28 Dieser Satz bezieht sich auf eine Untersuchung über Trauerbräuche, welche, mit anderen vereinigt, in Buchform publiziert werden soll.
- 29 Vergleiche meinen Kongreßvortrag (*Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse* VIII, S. 487, 488) und die Arbeit über dieses Thema im *Imago*, IX, H. 1.
- 30 Besonders »taboo« ist die Latrine. **E. Best**: MAORI MEDICAL LORE.
Journal of the Polynesian Society, XIV, 1.
- 31 Tabu aus dem Totenkult abgeleitet. »Die unglücklichen Leichenfrauen Neuseelands geben uns einen Fingerzeig, der uns nach der wahren Richtung weist: das Tabu erwächst aus Furcht vor der Rache der Toten.«
»In keinem Falle«, sagt **Brown**, »läßt sich die Macht des Tabu so deutlich erkennen, als in jener Anwendung und Beziehung auf die Toten.«
H. Schurtz: DIE TABUGESetze. Preußische Jahrbücher, LXXX, 1895, 57.
»Die ganze Entstehung des Tabu läßt sich auch an jenen Warnungszeichen verfolgen, die an Pflanzungen, Fruchtbäumen und anderwärts angebracht werden. Die oben erwähnten Formen, die den Dieb mit bestimmten Krankheiten bedrohen, sind offenbar sekundär. Dagegen finden wir oft noch mit Vorliebe Figuren verwendet, die große Ähnlichkeit mit den Ahnenbildern haben, in denen die Seele des Verstorbenen oder doch ein Teil von ihr fortlebend gedacht wird. Man deutet durch diese Figuren an, daß die Bäume oder Früchte dem Geiste eines Ahnherrn gewidmet sind.« **Schurtz**: Ebd., 59. Siehe besonders **Rivers**: HISTORY II, 252, 314, et pa.
Nach unserer Auffassung entsteht das Taboo, die erste Hemmung »nach dem Tode des Urvaters« (siehe im *Imago*, 1923), als die Urform des »nachträglichen Gehorsams« (**Freud**: TOTEM UND TABU, 1913, 133), besser gesagt das Taboo ist der gegessene Urvater als nunmehr »intrapsychisch« gewordene hemmende Macht. Über Schmutz und Lustration in den Trauerbräuchen werde ich das Material an anderer Stelle vorlegen. In der Diskussion bemerkt aber **Dr. Ferenczi** (Sitzung der ungarländischen Vereinigung, 1923, I,

- 5), die verunreinigende Wirkung des Taboo sei mit dem Hinweis auf die Fäulnisstoffe in den Trauergebräuchen nicht erklärt; die Frage sei eben, warum jene Stoffe als »unrein« empfunden worden wären. Antwort: Die Abweisung der analen Lustformen gehe wahrscheinlich von den Lebenstrieben (Genitalerotik) aus. In dem Ritus spiegelt sich übrigens der »amphimiktische« Aufbau der Genitalerotik (**Ferenczi**: VERSUCH EINER GENITALTHEORIE. *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, VIII, S. 479), erst die anale, dann die urethrale und als Verquickung die genitale Phase.
- 32 **W. Wundt**: VÖLKERPSYCHOLOGIE, II, 2, 1906, S. 322. Vergleiche
J. Goldziher: WASSER ALS DÄMONEN ABWEHRENDES MITTEL, A. R. W., XIII, 20.
- 33 **L. Noiré**: DAS WERKZEUG UND SEINE BEDEUTUNG FÜR DIE ENTWICKLUNGSGESCHICHTE DER MENSCHHEIT, 1880, 52. Vgl.
E. Kapp: GRUNDLINIEN EINER PHILOSOPHIE DER TECHNIK, 1877.
S. Ferenczi: ZUR PSYCHOGENESE DER MECHANIK. *Imago*, V, 398.
- 34 **Noiré**: ebd., 56-58.
- 35 **K. von den Steinen**: UNTER DEN NATURVÖLKERN ZENTRAL-BRASILIENS, 1894, 309.
- 36 Vergleiche das einschlägige Material in meinen unveröffentlichten Arbeiten AUSTRALIAN TOTEMISM, THE POINTING BONE.
- 37 Siehe die bekannten Werke von **Howitt, Spencer & Gillen, W. E. Roth**.
- 38 In der Trauerperiode identifiziert man sich oral und durch Berührung mit der Leiche und entsagt dem Weibe; d.h. Libido wird der Mutter entzogen und zur Besetzung der väterlichen Leiche verwendet.
- 39 Siehe die Abhandlung von **Ferenczi**: ZUR PSYCHOGENESE DER MECHANIK. *Imago*, V, 398.
- 40 **McGee**: THE SEN INDIANS, XVII. Report. Bureau Am. Ethn., 209, 210.
- 41 **McGee**: l.c. 211-213. Siehe auch ebd., 291, 292.
- 42 **Parkinson**: DREISSIG JAHRE, 405.
- 43 »He gets money and scatters it about the stone.« **Godrington**: l.c. 140. Genau wie sonst das Geld, heißen diese Steine, denen Geld geopfert wird, »rongo«, d.h. heilig. **Godrington**: l.c. 181. (Steingeld in Mikronesien und auf den Neu-Hebriden. **R. Andree**: ETHNOGRAPHISCHE PARALLELEN UND VERGLEICHE, 1878, 230-233).
- 44 **Codrington**: l.c. 123.
- 45 **Rivers**: l.c. II, 249, 414, 429. Sie fürchten die Trommel.
Codrington: l.c. 171. (Ein Bestandteil der Kawa-Kultur) »Some vui have turned into stones; same in the sea are men of old time turned into stones«. »Some stones above the waterfall are called dwellers in the land, the native people of the stream.«
Codrington: l.c. 182, 183. Im Grunde genommen, findet auch **Codrington** »the nature of a vui and of a soul is the same« – »I have known a native of Mota writing of his inward feelings to speak of his vui (l.c. 249).«
- 46 Vergleiche **Rivers**: l.c. II, 433, 436, 595.
- 47 **Parkinson**: l.c. 590, 591.
- 48 **Parkinson**: l.c. 570. **Rivers**: II, l.c. 205.
- 49 **Jos. Meier**: MYTHEN UND ERZÄHLUNGEN DER KÜSTENBEWOHNER DER GAZELLE-HALBINSEL. Anthropos-Bibliothek, I, 1, 1909, 95-105. Vgl. Beitrag 14, Fußnote 44.
- 50 Wenn bei dem Tode nicht genügend Tabu verteilt wurde, dann reißt der Geist im Jenseits dem Toten die Hinterbacken ab. **Parkinson**: l.c. 79.

- 51 Über die Sitte, die Toten ins Meer zu versenken.
Parkinson: l.c. 483. **Rivers:** l.c. II, 269-272.
- 52 **Curtius:** ÜBER DEN RELIGIÖSEN CHARAKTER DER GRIECHISCHEN MÜNZEN.
Monatsberichte der Preußischen Akademie der Wissenschaften, 1869, 466.
- 53 **Curtius:** l.c. 471.
- 54 **Curtius:** l.c. 474.
- 55 **Idem:** l.c. 468.
- 56 **Herodot:** I, 199. **Strabo:** XVI, I, 20. In den entsprechenden Festen zu Byblos gaben die Frauen den Männern, mit denen sie Umgang gepflogen hatten, einen Phallos ... zum deutlichen Beweis dessen, daß dem Geschenk in diesem Zusammenhang nicht bloß eine ökonomische Bedeutung zukommt. Siehe die Quellen bei **Ch. Vellay:** LE CULTE ET LES FÊTES D'ADONIS-THAMMOUZ. *Annales du Musée Guimet*, XVI, 1904, 95, 130.
- 57 Der »Geldgeist« Nopitu, der tanzend Geld aus sich herausstreut, setzt sich als Kind auf die Knie der Frauen, um von ihnen wiedergeboren zu werden. **Codrington:** l.c. 154.
- 58 **J. Mathew:** TWO REPRESENTATIVE TRIBES OF QUEENSLAND, 1910, 171.
Über die exkrementelle Bedeutung des Quarzkristalles siehe meine Arbeit:
NACH DEM TODE DES URVATERS, *Imago*, 1923, S. 101.

16 S. H. Posinsky: Das Muschelgeld der Yurok und ihre »Schmerzen«

I

Im Laufe einer eingehenden Untersuchung des Yurok-Rituals,¹ die vornehmlich in bezug auf die Interaktionstheorie vorgenommen wurde, war dem Verfasser die erstaunliche, wenn auch invertierte Ähnlichkeit zwischen den Dentalium-Muscheln (dem Eingeborenengeld der Yurok) und dem *telogetl* (den körperlichen aber beseelten »Schmerzen«, welche die primäre Ursache oder Manifestation von Krankheiten bei ihnen sind) aufgefallen. Damals erschien es, als ähnelten die *telogetl* oder »Schmerzen« – sie sind fingerförmig und mit Blut oder Schleim bedeckt, wenn die Schamanin sie herausgezogen und vorgezeigt hat – auffällig den Dentalia, außer, daß die *telogetl* böseartig und nicht gütig sind.² Da die Wertbegriffe und die Moral der Yurok finanziell ausgedrückt werden, wird als selbstverständlich angenommen, daß Tugendhaftigkeit und Enthaltsamkeit naturgemäß Dentalia (Reichtum) nach sich ziehen, während Verstöße gegen Moral und Tabu die *telogetl* (d.h. die böseartigen Dentalia) im Körper des Opfers produzieren.

Da es seinerzeit nicht genügend erhärtende Literatur gab, wurde das Problem zuerst einmal beiseitegestellt. Dagegen hat eine weitere Betrachtung der gegebenen Tatsachen die ursprüngliche Auffassung zwar bestätigen können, hat jedoch gleichzeitig klargemacht, daß das ganze Problem psychoanalytisch interpretiert und aufgrund einer etwas veränderten Hypothese ausgelegt werden muß: daß die Dentalia und *telogetl* die positiven beziehungsweise die negativen Aspekte einer frühkindlichen Introjektion der Brust und/oder des Penis darstellen.

Die Psychoanalytiker haben festgestellt, daß diese Körperteile oder deren psychische Darstellungen eine symbolische Gleichsetzung erfahren – eine Assimilation, wie **Abraham**³ es nennt –, und daß ein solcher Symbolismus in der Regel überdeterminiert ist.⁴ Ferner wissen wir, daß andere Körperteile die Vertretung dieser Organe übernehmen, so z.B. Finger, Fuß, Haar, Kot, Gesäß,⁵ und daß Geld häufig die Brust-Penis-Gleichsetzung symbolisiert. So hat **Onians**⁶ festgestellt, daß *caput* (»Kopf«, »Haupt«; unser »Kapital«) Geld bedeutet, das »Samen« (Zinsen) produziert, und er schreibt:

Der Brauch, Sparbüchsen in Gestalt einer Frauenbrust und anderer Fruchtbarkeitsformen herzustellen ... scheint derselben Vorstellung zugrunde zu liegen.⁷

Leider gibt es in den ethnographischen Untersuchungen über die Yurok so wenig aufschlußreiche Daten bezüglich der Analfunktionen, daß die zuzügliche, den Kot betreffende Eigenschaft sowohl des Muschelgeldes als auch der »Schmerzen« nur aufgrund von Rückschlüssen erklärt werden kann. Jedenfalls haben wir bereits die äußere Ähnlichkeit zwischen Muschelgeld und »Schmerzen« bemerkt und außerdem noch die moralische Antithese, die im Bewußtsein zwischen ihnen existiert. Nach ein paar einführenden Betrachtungen wird sich der Verfasser diesem Problem wieder zuwenden und versuchen, den Beweis zu erbringen, daß sich das Muschelgeld und die körperlichen »Schmerzen« *unbewußt* auf die Brust-Penis-Gleichsetzung beziehen.

II

Die offensichtlich anale Kultur der Yurok zeichnet sich durch ungewöhnlich starke ausgeprägte Streitbarkeit und Prozeßsucht aus,⁸ durch eifrige Beschäftigung mit Ruf, Ehre und Ansehen und durch die Tendenz, bei der geringsten Herausforderung, einerlei ob wirklich oder nur eingebildet, den Kopf zu verlieren. In der Tat scheint es sich um einen Wechsel von lammfrommer Passivität und fast manischer Aggressivität zu handeln. Das tägliche Leben ist weitgehend ritualisiert: Die Geschlechter schlafen getrennt (Frauen und Kinder im »Wohnhaus«, reife junge Männer im »Schwitzhaus«); Geschlechtsverkehr ist sechs Monate im Jahr tabu, und zwar beginnt dies mit der Herbstregenzeit; Zurückhaltung, Selbstbeherrschung und Würde stehen hoch im Kurs. Nichtsdestoweniger wird die Gesellschaft als »gespannt« und »anarchistisch« bezeichnet.⁹

Ökonomisch betrachtet sind die Ursachen für diese Anarchie ein primitiver Lebensstandard und eine völlig unentwickelte Wirtschaft, in der nur wenig Austausch und minimale gegenseitige Abhängigkeit herrschen. Die großen Welterneuerungsfeste und die Prunktänze schließen, was auch immer das psychisch Bestimmende und dessen Konsequenzen sein mögen, Festmahlzeiten und das Ausleihen von Tanzkostümierungen ein. Sie allein sichern ein Maß an familiärer und lokaler Zusammenarbeit. Und die Grobheit der Prunktänze kann die Tatsache nicht verschleiern, daß sie, wie die zwischen Dorfgemeinden ausgefochtenen Baseballspiele und die dazu abgeschlossenen Wetten, den Zweck haben, intensive und spaltende Rivalitäten in gesellschaftlich kontrollierte Wettkämpfe umzubilden.

Der ungelöste Kampf um Prestige wird durch Protz und Besitzanhäufung weitergeführt, aber auch durch zahlreiche symbolische Privilegien. So besitzen zum Beispiel bei den an der Küste angesiedelten Yurok bestimmte Familien das angestammte und streng gehütete Vorrecht, die Flossen eines getöteten Seelöwen für sich zu beanspruchen und sind auch berechtigt, eine spezifische Anzahl von Fleischstücken aus einem gestrandeten Wal herauszuschneiden. Die Flossenrechte sind übertragbar, aber nicht ohne Pein und waren der Grund für eine berühmte Fehde, in deren Verlauf sie gefordert und schließlich als Ausgleich für einen Mord abgegeben wurden.¹⁰

Die Aufteilung eines gestrandeten Wals erfolgt mehr oder weniger aufgrund des jeweiligen Status: Die Wohlhabenden dürfen doppelt so viel für sich beanspruchen wie die Ärmere. Das Vorrecht des reichen Mannes symbolisiert ein Packriemen, mit dem er seine Walportion nach Hause schleppt. Die reichen und die armen Dorfbewohner nehmen sich ihren Anteil in einer festgelegten Reihenfolge; was übrigbleibt, wird Besuchern aus anderen Gemeinschaften, die von der rechtmäßigen Aufteilung ausgeschlossen sind, als Geschenk überlassen. Verstöße gegen die festgelegte Prozedur führen oft zu Schlägerei und sogar Totschlag. Die Prestigefaktoren sind so mächtig, daß ein Mann, der bei seinem ihm zustehenden Stück Fleisch nur ein paar Zoll über das Erlaubte hinausgeht, Gefahr läuft, für seine Anmaßung umgebracht zu werden.

Die Blütezeit der Welterneuerungsriten steht zweifellos mit der Abwesenheit gesellschaftlicher und politischer Zwänge außerhalb der Familie in Wechselwirkung. Es könnte aber

auch sein, daß, obwohl die Unterlagen zeitlich noch nicht genügen, die komplizierten Welterneuerungsriten¹¹ Reaktionen auf die durch das Eindringen der Amerikaner in das Land Kalifornien verursachten Spaltungen sind.

In einem tieferen Sinne, wie der Verfasser an anderer Stelle gezeigt hat,¹² kann die Geldversessenheit der Yurok ebenso wie die unbegründete Furcht vor dem Hunger als eine Reaktion auf frühkindlichen Entzug angesehen werden. So arbeiten schwangere Frauen hart, essen wenig und vermeiden, lange zu schlafen. Gegen Ende der Schwangerschaft muß die Frau am frühen Nachmittag ihren Unterleib reiben, um den Fötus wachzuhalten. (Dies ist die Zeit größter familiärer Interaktion und anscheinend auch eine Zeit großer magischer Gefahr.) Während der Entbindung muß die Mutter den Mund geschlossen halten, da sonst der Fötus den Körper nicht verläßt.¹³ Während der ersten zehn Tage seines Lebens (oder länger) wird das Kind nicht von der Mutter genährt und »bekommt nur ein wenig Wasser, in welches Hasel- oder Piniennüsse hineingerieben worden sind und das milchig aussieht«.¹⁴ Die Erklärung ist, daß, »falls das Kind ... von der Mutter Nahrung erhielte, die Yurok meinen, seine Kinnbacken würden beeinträchtigt werden, so daß es bald verhungern müsse«.¹⁵

Nach einer bestimmten Zeit darf das Kleinkind von der Mutter genährt werden, aber bis zu seiner Entwöhnung erhält es keine andere Nahrung und darf nicht einmal, wenn es gebadet wird, einen Schluck Wasser »stehlen«. An dem Standard der amerikanischen Indianer gemessen wird das Kind recht früh entwöhnt, und zwar auf keinen Fall erst nach seinem ersten Geburtstag; idealerweise sollte es bereits im sechsten oder siebenten Lebensmonat entwöhnt sein. Vom Augenblick der Geburt bis zu seinen ersten Gehversuchen wird das Kind mit Gewalt vom frühen Nachmittag bis zum Sonnenuntergang wachgehalten. Falls es in diesem Zeitraum (wenn die Familie ihre Mahlzeit einnimmt) einschlafen sollte, begibt sich das Kind in Gefahr, behext zu werden, und zwar mit tödlichem Ausgang.¹⁶ Kriechen, das die Diät- und sexuellen Tabus, die den jungen Eltern auferlegt worden sind, aufhebt, wird gefördert. Dazu werden die Füße in dem Wiegenkorb freigelassen und die Beine des Babys täglich von seinem zwanzigsten Lebenstag an massiert. Sobald das Kind gehen kann, wird dafür gesorgt, daß es »sauber« ist: Ein älteres Geschwisterkind führt es zur Darmentleerung hinaus.¹⁷

III

Im Vorangegangenen haben wir die Hypothese aufgestellt, Dentaliumgeld verkörpere den positiven Aspekt infantiler Projektionen – »guten Körperinhalt« im Sinne von **Melanie Klein** –, und daß der auf den verschiedenen Ebenen psychosexueller Entwicklung beruhende Symbolismus überdeterminiert sei. (Überdetermination: von **Freud** geprägter Ausdruck für die Beobachtung, daß ein Symptom durch eine Mehrzahl von Ursachen determiniert ist. *Anm. des Übers.*)

Ebenfalls haben wir festgestellt, daß zumindest auf bewußter Ebene das Muschelgeld der Yurok im Gegensatz zur Nahrung und Genitalität steht. Deshalb essen die Yurok mäßig und bewahren ihre genitalen Energien, um Dentalia zu erwerben oder zu sammeln; dies ist ein ganz bewußtes Rezept für Reichtum, das sie in ihrem täglichen Verhalten und in der Magie anwenden. Unbewußt dagegen besteht eine Synonymität von Dentalium ↔ Brust ↔ Kot ↔ Penis, wobei die anale Verhaltung das Hauptmotiv ist. **Kroeber**¹⁸ hat bemerkt, daß die Yurok typisch analfixiert sind, und **Róheim**¹⁹ hat ihren Analcharakter in folgendem Satz zusammengefaßt:

Behalte alles bei dir, erweitere Sphinktermoral (Ferenczi) sowohl rückwärts bis zur oralen und vorwärts bis zur genitalen Zone. Die knauserigsten aller Menschenwesen – so bezeichne ich die Yurok.²⁰

Genauso wie eine Gefahr in der Leere liegt, gibt es auch eine entsprechende Bedrohung durch Fülle – dadurch, daß man alles bei sich behält,²¹ und es ist dieser Zwiespalt, der das seelische Gleichgewicht der Yurok so gefährdet. **Róheim** sagt in seiner Interpretation der Besitzsucht der Yurok:

Die Männer müssen reich werden, d.h. Mütter von »guten Körperinhalten« (Nahrung, Kot, Embryo usw.), weil sie von ihren eigenen Müttern frustriert worden sind. Deshalb richtet sich ihre orale Aggression gegen den Körper der Mutter, und was daraus folgt, ist die dementsprechende Talionsangst (Freud: FURCHT VOR DER VERGELTUNG. *Anm. des Übers.*). Sie werden »ausgeschöpft«, d.h. leer sein, also arm. Reich sein bedeutet, voll von guten Körperinhalten sein: Die Nahrung ist zu einem fäkalen Symbol stabilisiert worden. Es bedeutet ebenfalls, magisch und ambivalent identisch zu sein, und zwar mit einer vollen, d.h. zufriedenstellenden Mutter und mit einer bösen, vorenthaltenden Mutter.²²

Aber Róheims Auslegung ist nicht vollständig, weil er nur die die Ernährung betreffende Seite des Reichtums der Yurok betont, und im Zusammenhang mit den Dentalia schreibt er:

Die Muscheln selbst sind wahrscheinlich weibliche Symbole.²³

Auf einer präödipalen Ebene ist das Muschelgeld sicherlich ein Äquivalent für eine positive Introjektion oder einen »guten Körperinhalt«, aber es entwickelt sich daraus ebenfalls eine phallische Komponente, welche die bisherigen verstärkt. Ähnlich wie wir sogleich ausführen werden, stellen *telogetl* (»Schmerzen«) eine negative Introjektion oder einen »schlechten Körperinhalt« dar mit Komponenten, die auch die verschiedenen Phasen der Psychosexualität kennzeichnen.

Der überzeugendste Beweis des phallischen Aspekts der Dentalia beruht in dem strikten Tabu des Geschlechtsverkehrs im »Wohnhaus«:

Die Yurok sind fest davon überzeugt, daß Dentaliumgeld und Geschlechtsverkehr in einer inhärent antithetischen Beziehung zueinander stehen. Das ist der Grund für die sommerliche Paarungszeit: Die Muscheln würden das Haus, in dem eheliches Verlangen befriedigt wird, verlassen, und es ist zu kalt und regnerisch, um im Winter draußen zu schlafen. Um also sein Geld zu behalten, mit anderen Worten, um zu vermeiden, ein Verschwender zu werden, badet der Mann nach der Berührung mit seiner Ehefrau und paßt auf, daß er von keiner der »natürlichen« Stellungen abweicht. Merkwürdigerweise gibt es jedoch bei den Yurok ein Sprichwort, daß der Mann, der zehnmal in einer einzigen Nacht seine Männlichkeit beweist, zu außerordentlichem Reichtum gelangen wird. Aber es gibt auch nicht wenige, die meinen, dieses Ideal sei in unserer Zeit un erreichbar.²⁴

Geschlechtsverkehr findet oft außerhalb des Hauses statt, damit die Kinder nicht Zeugen der koitalen Urszene werden.²⁵ Die Eltern projizieren also ihre eigenen infantilen Aggressionen und ihre eigene sexuelle Neugier auf ihre kleinen Kinder, die ihrerseits potentielle Kannibalen, Voyeurs und Kastratoren werden. Diese winterliche Geheimtuerie gegenüber den Kindern wird bezeichnenderweise durch die ungezügelte Ausschweifung und den aggressiven Exhibitionismus negiert, die während des Sommers herrschen, wenn es genug zu essen gibt und wenn bewußte und unbewußte Feinde mit Reichtum herausgefordert und mit üppigem Essen besänftigt werden können. Auf diese Art werden Rivalen wie auch bloße Zuschauer während der Welterneuerungsriten gleichzeitig provoziert und gefeiert; genauso ergeht es auf unbewußte Weise den grundsätzlich Verfeindeten, also den Eltern, aber durch Verschiebung und Projektion auch den Kindern.

Jedenfalls entstammt das grundlegende Tabu (die »Flucht« des Muschelgeldes, die sich hier auf den Samen und den Penis bezieht und die Armut, die daraus resultiert, wenn im Wohnhaus geschlechtlich verkehrt und nicht nach dem Koitus gebadet wird) einer offenbaren Rationalisierung, deren Ursprung in einer tief verwurzelten Kastrationsangst liegt. Und wie stets ist auch diese Kastrationsangst überdeterminiert; während der ödipalen Phase ist sie intensiviert, aber sie ist auch sehr bedeutend während der vorödipalen Periode und läßt sich auf das orale Urtrauma zurückverfolgen. Deshalb bedeutete arm ursprünglich »hungrig« oder »leer« sein, aber es bedeutet später auch »keinen Penis besitzen«.

Wiederum besteht gleichzeitig eine Gefahr in der Leere (Hunger, mangelnde Liebe, Armut, Kastration, Tod) *und* im Vollsein. Die Gefahr des Vollseins erwächst nicht nur aus der Projektion oraler Aggressionen gegen Mutter und Vater und der nachfolgenden Furcht vor Vergeltung, sondern auch aus der Ambivalenz, die im Vollsein liegt – Vollsein bezieht sich sowohl auf gute als auch auf schlechte Körperinhalte. Deshalb macht die Furcht vor der Leere die Yurok gierig und retentiv [zurück(be)haltend], während gleichzeitig die Angst vor der Fülle sie zu mäßigen Essen macht, die ihren Verdauungstrakt offenhalten müssen: Der Tod, meinen sie, sei das Resultat von *Darmeinklemmung*, und die körperlichen, aber beseelten »Schmerzen« sowohl *Verschlüsse* als auch *Parasiten*.

Wie bereits angedeutet, stammt die Ambivalenz gegenüber den Körperinhalten (und den verinnerlichten Elternbildern) aus der oral-analen Phase und wird durch die negativen und positiven Aspekte des Ödipuskomplexes verstärkt. Deshalb haben wir hier eine Identifizierung mit und Ambivalenz gegenüber den beiden Geschlechtern, wobei eine auffällige Neigung der Männer besteht, Frauen zu meiden; dies wird von einer homosexuellen Hinwendung zu Männern begleitet, das heißt: zu einer Unterwerfung unter die männliche und asketische Atmosphäre des Schwitzhauses. In der Tat scheint der Mangel an Konflikten zwischen Vätern und Söhnen darauf hinzudeuten, daß die grundlegenden Ängste vorödipal sind und aus dem Wunsch entstehen, den Körper der Mutter seines Inhalts zu berauben; gleichzeitig wird dieser Wunsch aber auf andere projiziert und durch die Kastrationsängste und Wünsche der ödipalen Phase bestärkt.²⁶

Die daraus resultierende Persönlichkeit ist mit der von Zwangsneurotikern auffallend verwandt. Die Libido ist regressiv oder auf das anal-sadistische Stadium fixiert, während übertriebene Sauberkeit, Gewissenhaftigkeit und Ähnliches Abwehrmechanismen sind. Dasselbe bezieht sich auf die Freigebigkeit der Yurok in Bezug auf Nahrung, die das Resultat einer unbewußten Identifizierung mit der vorenthaltenden Mutter ist.

Wir können jetzt die Spannungen dieser Gesellschaft verstehen: Die strikte Ritualisierung des täglichen Lebens, die so weit geht, den Gebrauch von Eigennamen außerhalb des engsten Familienkreises zu tabuisieren, den Wert, der auf Zurückhaltung und Selbstbeherrschung gelegt wird, und die Schwankungen zwischen Passivität und Aggressivität. Man gerät beim geringsten Anlaß in Wut, Fehden und Prozesse werden unter dem kleinsten Vorwand vom Zaun gebrochen, aber nur innerhalb des Stammes. Dagegen ignoriert man die Übergriffe des weißen Mannes und bleibt gleichgültig, ja geradezu apathisch, wenn man den weißen Angreifer nicht sogar aktiv gegen die eigenen Stammesgenossen und Nachbarn aufhetzt. Die Yurok neigen also zu Wutausbrüchen und Analsadismus, wenn solches Verhalten ungefährlich ist, können aber erstaunlich passiv und unterwürfig sein, wenn Macht oder Autorität demonstriert werden. In ähnlicher Weise trachten sie nach wahrhaft herkulischer Sexualität und erreichen sie teils in der Phantasie, teils in der Karnevalsstimmung der Sommerfeste, sind aber trotzdem fixiert auf einen *defensiven Asketizismus*.

Wie zu erwarten ist, überschattet Analität jede genitale Sexualität, die sie erlangen. Deshalb bedeutet »ein Geschäft machen« sowohl Stuhlgang haben als auch geschlechtlich verkehren.²⁷ Dies ist dem »protestantischen« oder »puritanischen« Ethos auffallend nahe, das ja auch betont, wie nötig es sei, im Leben »seine Pflicht zu erfüllen«, wobei »Pflicht« zu einem kindlichen Wort für »Kot« wird. Es ist bedeutsam, daß eine Anzahl »protestantischer« oder »kapitalistischer« Züge sich in der Kultur der Yurok abzeichnen,²⁸ und daß nach **Brierley**²⁹ die protestantisch-puritanische Tradition einer maximalen Verleugnung des Geschlechtstriebes entspricht. Das mag zutreffen oder nicht – jedenfalls ist für die Yurok der Geschlechtsverkehr eine gefährliche und schmutzige Sache; andererseits gilt er aber auch als aggressiv und männlich, sowohl im phallischen wie im analen Sinne.

Nichtsdestoweniger lassen sich die analen Widersprüche nicht lösen, denn genitale Sexualität kann die Gefahren des Vollseins zwar bannen, kann aber auch andererseits Leere verursachen (Hunger, Armut, Entmannung).

Das die Nahrung betreffende Dilemma (Fülle vs. Leere) erklärt vieles in dem scheinbar widersprüchlichen Verhalten der Yurok: die Furcht, mitten im Überfluß verhungern zu müssen, die Neigung, mäßig zu essen und große Mengen von Nahrungsmitteln aufzustapeln, die Großzügigkeit der Essensverteilung und die Knauserei mit allem übrigen, die geschlechtsfeindliche Einstellung und die periodische Zügellosigkeit, vor allem aber die Ansammlung (durch Borgen oder Horten) großer »Reichtümer«, die jedoch im Sinne der Anpassung und des Überlebens keinen realistischen Wert besitzen, niemals konsumiert, dagegen aber herausfordernd zur Schau gestellt werden und große Furcht vor Neid, Beschädigung oder Diebstahl erzeugen.

Die bewußte Antithese von Reichtum einerseits und Nahrung und Genitalität andererseits sowie die unbewußt empfundene Notwendigkeit, Fülle oder Leere zu vermeiden, zeigt sich außerdem im strikten Fastengebot während der magischen Reichtumsriten und in der Vorschrift, langsam und wenig zu essen und dabei an Reichtum zu denken:

Der Vater lehrt den Knaben und die Mutter das Mädchen, wie man ißt. Sie werden angewiesen, ein wenig Essen auf den Löffel zu nehmen, es langsam in den Mund zu tun, dann den Löffel in den Eßkorb zurückzulegen, langsam und gründlich zu kauen und dabei ans Reichwerden zu denken. Dann soll der Bissen heruntergeschluckt werden, und das Kind darf wieder ohne zu hasten nach dem Löffel greifen. Während der Mahlzeit darf kein Wort gesprochen werden, damit sich jeder auf den Gedanken an Reichtum konzentrieren kann. Während sich in dem Essenskorb oder im Mund noch Nahrung befindet, darf man nicht um mehr bitten. Wenn ein Kind zu hastig ißt, nimmt der Vater oder die Mutter ihm schweigend den Korb weg, und das Kind muß schweigend aufstehen und das Haus verlassen.³⁰

Diese und andere Zwänge schaffen weitere Aggressionen der Mutter und/oder dem Vater gegenüber, wie Róheim³¹ bereits 1950 ausgeführt hat, aber sie erfordern auch eine starke Verdrängung des infantilen Hasses. Da die sogenannten »Schmerzen« in der Regel durch Verstöße gegen Essenstabus verursacht werden (aber auch durch inzestuöse Vorstellungen), prägt sich die invertierte Beziehung zwischen Dentalia und »Schmerzen« deutlicher aus: langsames, bescheidenes, »unaggressives« Essen besänftigt die vorenthaltende Mutter und resultiert in dem Erwerb ihrer Gunst (Reichtum, guter Körperinhalt), während aggressives Essen Hunger, Armut, »Schmerzen« (schlechten Körperinhalt) zur Folge hat. Wieder erfordert die der infantilen Introjektion und Identifizierung innewohnende Ambivalenz also ein Vermeiden sowohl von Fülle als auch von Leere.

In der Literatur wird auf eine beachtliche Feindseligkeit zwischen den Geschlechtern hingewiesen, die mit einer starken Neigung zum Inzest (und dessen Vermeidung) gekoppelt ist. Da gemäß der Yurok-Mythologie die menschliche Rasse mit einer Hündin gezeugt worden ist, bedeutet Geschlechtsverkehr mit einem Hund – hier eine Art Inzest – das Äußerste an Vergehen und hat zur Folge, daß ein Dorfbewohner beauftragt wird, den Missetäter umzubringen. Dies ist wahrscheinlich die einzige Gelegenheit, bei der das Dorf als eine politische Einheit fungiert. Für eine solche Tötung wird kein Entschädigungsbetrag bezahlt, da anderenfalls Selbsthilfe und Vergeltung in Kraft treten.

Die strikte Dichotomie der Geschlechter und die ihr zugrundeliegende Feindseligkeit und Kastrationsangst beginnen bereits bei der Geburt und dürfen sogar in vorgeschrittenem Alter nicht nachlassen, wie dies in vielen anderen Kulturen der Fall ist. Darum hält das tätowierte Kinn einer Frau sie bis zum Tode von den anderen fern:

Sie meinen, eine untätowierte Frau sieht, wenn sie alt wird, wie ein Mann aus.³²

Ähnlich können in der Yurok-Mythologie die anonymen *woge* oder vormenschlichen Ahnen, die bestimmte Felsen am Flußufer besetzt halten, weder menstruierende Frauen noch Leichname ertragen. Die Folge davon ist, daß, falls sich eine menstruierende Frau oder ein Leichnam in einem Boot befinden, entweder die Frau oder der Tote an diesen Stellen ausgebootet, um die Felsen herumgetragen und auf das Boot zurückgebracht werden muß.

Die Kraft dieser Kastrationsangst läßt sich an ihrer Hartnäckigkeit messen. Nach dem Jahrhundert intensiver Akkulturation im Zuge des Goldrausches der »Forty-Niners«, die 1849 den Nordwesten von Kalifornien überschwemmten, war die Kultur der Yurok so gut wie verschwunden, aber die menstrualen Tabus sind geblieben:

Das Einvernehmen zwischen den Geschlechtern in diesen Dingen geht so weit (oder kann so weit gehen), daß ein Gewährsmann ein »anständiges Mädchen« als eins definiert, das ihrem Freund immer vorher sagt, wann sie menstruiert, um ihm rituelle Schwierigkeiten und daraus folgende Arbeitszeitverluste zu ersparen.³³

Liebe, selbst zu der eigenen Frau, gilt als Abirrung. Genauso wie Zuneigung zu einem Hund erschöpft sie die Gefühlsreserven (oder das libidinöse Bankkonto, wie es bei bestimmten Neurosen bemerkt wird) und bringt Schwächung und Armut mit sich. Ganz allgemein werden Frauen mit gutartiger Verachtung behandelt. Sie basiert auf dem frühkindlichen Im-Stich-Lassen, ist durch Furcht vor Ablehnung und genitaler Verletzung geprägt worden und drückt sich in einer Mischung von Feindseligkeit und Abhängigkeit aus. Die Genitalziele sind nicht emotionell motiviert; es besteht sogar in der Ehe keine Verpflichtung, und dies wird durch die Auffassung rationalisiert, Frauen seien kaum besser als Tiere. (»Wurde die menschliche Rasse nicht mit einer Hündin gezeugt? Was können wir also von unseren Frauen erwarten – sind sie nicht gekauft?«) Die gesellschaftliche Bedeutung des Brautkaufs wird auf diese Art überarbeitet. Natürlich ist der Brautkauf keine geschäftliche Transaktion, sondern nur das Mittel, mit dessen Hilfe sich eine Verwandtschaftsgruppe mit einer anderen versippt und durch die ein Mann sein eigenes Prestige und den Status seiner zukünftigen Kinder beachtlich zu erhöhen vermag. Nichtsdestoweniger ist die soziale Bedeutung des Brautkaufs mit feindlichen Sexualhaltungen belastet.

Demzufolge sind Frauen zwar minderwertige Geschöpfe (beschädigt, kastriert), aber trotzdem sexuell verführerisch und, wie Hündinnen, wahllos. Sexualität führt jedoch zu Armut, Hunger und Kastration, wobei sowohl Mutter als auch Vater mit Strafen drohen. Die ausgesprochene Kastrationsangst führt ihrerseits zu einem anal-passiven Verhalten (einer Identifikation mit der Mutter und einer Selbstkastration), aber dies ist genauso gefährbringend wie anal-aggressives Verhalten, das seinerseits zu vergeltendem Sadismus führt.

Obwohl die weibliche Psyche in der Literatur über die Yurok ungenügend untersucht worden ist, scheint durch die ungewöhnlichen Entzüge seitens einer feindseligen und vorenthaltenden Mutter, die das Neugeborene erfährt, eine Identifizierung mit ihr gegeben. Bedeutsam ist, daß die unbewußte Ablehnung von Kindern mit einem bewußten Wunsch nach 20 Kindern (10 Knaben, 10 Mädchen) parallel läuft. Dieses Motiv wird symbolisch in der weiblichen Pubertätszeremonie verarbeitet,³⁴ in dem auf das Flußufer 20 Stecken ausgelegt werden. Das weibliche Verlangen nach großer Fruchtbarkeit scheint eine weitere Demonstration der Tatsache zu sein, daß man »nicht leer« ist (oder ohne Penis, da sich die Frau ja auch mit ihrem Vater und ihren Söhnen identifiziert).

Da Geschlechtsverkehr im Freien stattfinden muß, damit die Dentalien nicht gekränkt werden und weglaufen, können nur die Abgehärtetsten sich in den kalten Regen hinauswagen, der die sechs Monate des Herbstes und Winters kennzeichnet. **Chapple** und **Coon** haben hierfür eine Erklärung:

Bei den Yurok-Indianern von Nord-Kalifornien, wo ein kompliziertes Verhältnis und System ritueller Geschenke innerhalb einer politischen Hierarchie herrscht, ist Geschlechtsverkehr während der Winterzeit, welches die Zeit der Gabenteilung ist, untersagt.³⁵

Leider kann uns diese Interpretation nicht genügen, denn es gibt keine politische Hierarchie, und was an beginnender politischer Organisation vorhanden ist, ist unbedeutend. Die Männer leihen einander zwar Tanzkostüme und Ausstaffierungen für die Wettbewerbstänze, aber ausgesprochene Geschenke beruhen keinesfalls auf Gegenseitigkeit und dienen nur dazu, den Geber bei einem erwünschten Verbündeten beliebt zu machen.

Für das de facto-Tabu sexuellen Verkehrs machen die Yurok das unfreundliche Winterwetter und die Notwendigkeit, Dentaliumgeld zu behalten, verantwortlich. Eine seßhafte Gesellschaft, deren Handfertigkeit auf einem hohen Niveau liegt, hätte diese Schwierigkeiten ohne weiteres bewältigen können, aber die Yurok haben sich dagegen entschlossen und ziehen es vor, lieber antigenitale Haltungen einzupflanzen, die sowohl durch körperliche Unannehmlichkeiten als auch durch Streben nach Reichtum verstärkt werden. Die einfachste Lösung wäre, die Dentalien im Schwitz- und nicht im Wohnhaus aufzubewahren, besonders, da mit dem Schwitzhaus verknüpft tugendhaftes Verhalten durch Dentalien belohnt wird. Tugend bedeutet in Wirklichkeit aber Enthaltsamkeit; das Schwitzhaus ist ausschließlich maskulin, während die Dentalien sowohl einen femininen (nährenden) als auch einen maskulinen (phallischen) Symbolismus besitzen. Außerdem wäre es recht einfach, einen Schuppen oder eine andere Art von Unterkunft zu errichten, wohin sich Ehepaare zurückziehen könnten – aber dies geschieht nicht.

Wir haben hervorgehoben, daß die grundlegende Kastrationsangst der vorödipalen Phase entstammt und die Folge von Feindseligkeit gegenüber der phallischen Mutter oder einem undifferenzierten Elternpaar ist, wobei außerdem noch der negative und der positive Ödipuskomplex diese verdrängte Hilflosigkeit, Feindseligkeit und Schuld bestärken. Auf der Wirklichkeitsebene pflanzt der Reichtum der erwachsenen Männer in den jüngeren dieselbe Feindseligkeit und Unterwerfung ein. Da Jünglinge und Männer den Frauen gesellschaftlich und sexuell überlegen sind, folgert auch, daß älteren Männern von Knaben und männlichen Heranwachsenden ein beträchtliches Maß an Ehrerbietung entgegengebracht wird. In Anbetracht des Reichtums und der Macht, die in den Händen des Vaters liegt (und denen seiner Brüder), dauert es lange, ehe die jungen Männer sozial und sexuell reif werden. Die älteren Männer scheuen eine Trennung von ihrem Reichtum, um für die jüngeren Bräute zu kaufen; dies ist besonders dort der Fall, wo nur wenige oder überhaupt keine heiratsfähigen Töchter in der Familie existieren. Gleichzeitig sind die älteren Männer selbst in ödipale Rivalitäten verwickelt: den nie endenden Kampf um Reichtum und Prestige, wie er beispielsweise in den Prunktänzen zum Ausdruck kommt.

Da es keine Sippenverbände jenseits der Großfamilie gibt, muß sich ein junger Mann an seinen Vater und dessen Brüder klammern, um Schutz und Prestige zu genießen; er kann auch ohne weiteres zugunsten eines jüngeren Bruders oder eines Vettters, eines Neffen väterlicherseits oder eines lebenslänglichen Freundes seines Vaters enterbt werden. Da Reichtum vererbt wird und nicht die Folge der Anstrengungen einzelner ist, werden Männer jeden Alters angehalten, Reichtumszauber zu praktizieren. Insbesondere wird jungen Männern geraten, zu fasten, geschlechtlich enthaltsam zu leben und alle Tabus zu beachten, um Dentalien zu erwerben. Da die Resultate erst im Alter zu erwarten sind, dienen die verschiedenen Verhaltensmaßregeln dazu, die bereits geschwächten Beziehungen zwischen den Männern und ihren oral frustrierenden und kastrierenden Müttern (Ehefrauen) noch weiterhin einzuschränken und ihnen Unterwürfigkeit unter das väterliche Regime einzupflanzen. Also dient das Streben nach Reichtum als lebenslängliches Instrument gesellschaftlicher Kontrolle; es trägt maßgeblich dazu bei, die Macht reicher Familien und das Ansehen reifer Männer zu rationalisieren.

Der Reichtumszauber ist zweifellos oralen Ursprungs und schließt eine halluzinatorische Wunscherfüllung ein, die der des hungrigen Kleinkindes ähnelt. Obwohl eine kontrollierte Regression mitspielt, wird die megalomane Verwirrung zwischen Subjekt und Objekt ebenso wie die schließliche Identifizierung der beiden eindeutig klar:

Die Hartnäckigkeit, mit der die Yurok nach Reichtum streben, ist bemerkenswert. So sind sie fest davon überzeugt, daß anhaltende Vorstellungen von Geld auch Geld einbringen. Insbesondere ist dies der Fall, wenn man im Schwitzhaus zu tun hat. Wenn zum Beispiel ein Mann einen Hügel erklimmt, um Holz für das Schwitzhaus zu sammeln – dies gilt stets als eine verdienstvolle Tätigkeit, weil sie Wünsche in Erfüllung gehen läßt –, konzentriert er seine Gedanken auf Dentalien. So stellt er sich vor, sie säumten den Pfad oder hingen von den Tannen und fressen deren Nadeln. Wenn er einen Baum erspäht, auf dem be-

sonders viele dieser visionär erlebten Dentalien sind, klettert er hinauf, um die Zweige unmittelbar unter dem Wipfel abzuschneiden. Im Schwitzhaus sucht er, bis er noch mehr Muschelgeld sieht, vielleicht guckt es ihn durch die Tür an. Wenn er hinunter zum Fluß geht, starrt er in das Wasser und kann schließlich eine Muschel entdecken, die so groß wie ein Salm ist und Kiemen wie ein Fisch besitzt. Jungen Männern wird ans Herz gelegt, zehn Tage hintereinander diese Übungen zu machen. Dabei müssen sie fasten und sich körperlich aufs Äußers-te anstrengen; es ist nicht gestattet, sich durch Kommunikation mit anderen Menschen, insbesondere mit Frauen, ablenken zu lassen. Dann werden sie reich sein – wenn sie alt sind.³⁶

Bezeichnenderweise spielt diese Art von Reichtumszauber in der Ausbildung von Schamanen, die vorherrschend Frauen sind, eine bedeutende Rolle. Obwohl dieser Zauber der Männer darauf hinzielt, sich halluzinatorisch die gute Mutter einzuverleiben, beziehungsweise sich mit ihr zu identifizieren, sind die Beschwörungsformeln der Yurok-Zauberpriesterinnen ein Beweis dafür, daß die phallische Komponente der Dentalien stark ist. Im Augenblick wollen wir nur festhalten, daß die Entbehrungen, die Männer wie Schamanen beim Reichtumszauber auf sich nehmen, um hierfür später belohnt zu werden – in Gestalt von Dentalien oder dem positiven Aspekt der Mutterbrust oder des Penis – auf gerade jenen Gebieten stattfinden, wo Opferbereitschaft und Sühne am größten sind (und das heißt: auf oraler und genitaler Askese). Orale und genitale Wünsche werden hintangestellt, damit sie um so angemessener zu einem zukünftigen Zeitpunkt erfüllt werden können. Diese kindische Hoffnung wird jedoch nie erfüllt; sie ist ein durch die Erfordernisse einer zwanghaften und ambivalenten Analität diktiert Kompromiß, dessen Ziel es ist, ihre eigene Zwierspältigkeit (Fülle und Leere; Sadismus und Masochismus) zu bewältigen.

Angesichts der Tatsache, daß der Symbolgehalt der Dentalien auf jeder Ebene der Psychosexualität bestärkt und folglich überdeterminiert wird, fällt es auch nicht schwer, eine Vielfalt zuzüglicher Beweise der Brust-Penis-Gleichung zu erbringen. So wird zum Beispiel Muschelgeld anthropomorphisiert, wie beim Salm oder Wild, oder es wird vergöttlicht, wie in der Gestalt des *Pelintsiek*, eines Kultheros, der manchmal institutionelle Funktionen übernimmt, die gewöhnlich den beiden vorherrschenden *woge*, *Wohpekumeu* und *Pulckukwerek*³⁷ zugeschrieben werden. Manchmal erscheinen die Dentalien in weiblicher Rolle, wenn bei dem Übergang des *woge*-Zeitalters in die menschliche Welt die personifizierten Muscheln in Boote steigen, unter Gesang und Tanz ihr Heim am Oberstrom verlassen und sich stromabwärts in den Ozean begeben – hinweg vom Land der Yurok, wobei die größeren und wertvolleren Muscheln auch die größte Entfernung zurücklegen.³⁸ Dieser Mythos »taxiert den Wert der Muscheln, gibt Aufschluß darüber, wo sie zu finden sind und erklärt, warum die kostbaren unter ihnen nur in der Entfernung anzutreffen sind.«³⁹ Aber derselbe Mythos läßt auch den Verlust des Liebesobjektes zu Anbeginn der Welt (also bei der Geburt) sichtbar werden. Der brustähnliche Charakter der Dentalien, verbunden mit einer heimwehkranken Sehnsucht nach ihnen, wird ebenfalls offenbar, wenn

sie in ihren Legenden davon erzählen, wie die Muscheln an den flußabwärts und flußaufwärts gelegenen Enden der Welt leben, wo seltsame, aber beneidenswerte Völker wohnen, die den einschaligen Muscheln das Fleisch aussaugen.⁴⁰

Gleichzeitig verjagt orale Aggression – einerseits Freßgier, andererseits Cunnilinctus – die Dentalien (auch den Salm und andere, personifizierte Nahrungsmittel). Die Dentalien leiden – wie der Salm und das Wild – ebenfalls unter Kastrationsängsten und können deshalb in kein Haus eintreten – oder in ihm verweilen –, wo sich eine menstruierende Frau befindet. Der phallische Aspekt der Dentalien, der besonders deutlich in dem Verbot des Geschlechtsverkehrs innerhalb des Wohnhauses zum Ausdruck kommt, wird durch die heiligen Legenden erklärt. So erzählen sie von einem bedeutenden Kultheros aus Urzeiten, *Wohpekumeu* genannt (»Witwer jenseits des Meeres«), der oft Frauen nachstellte und »je nachdem wie sein Liebeswerben ausging, guten Fischgründen Gedeih oder Verderben brachte.«⁴¹ (Dies stellt die bewußte Antithese zwischen Sex und Reichtum und zwischen

Sex und Nahrung auf den Kopf.) Er war es, der mit einer Hündin die Menschenrasse zeugte, an seiner Tochter Blutschande beging⁴² und in Kastrationen und Gegenkastrationen verwickelt war, die uns an das Verhalten des Zeus erinnern:

Da ihm daran lag, Frauen zu erobern, versuchte er, seinen Sohn *Kapuloyo* zu verleugnen oder ihm auszuweichen; am Ende, damit er die Frau des jungen Mannes heiraten konnte, setzte er ihn auf einem hohen Baum aus und blendete *Kewomer*, seinen Enkelsohn. *Kapuloyo* jedoch gelang die Flucht, er bemächtigte sich aller in der Welt vorhandenen Dentalien und begab sich flußabwärts. Nahe der Mündung holte ihn *Wohpekumeu* ein und nahm ihm genug Geld weg, um den Bedarf der Männer wieder aufzufüllen.⁴³

Wohpekumea war es, der die Geburt ins Leben rief, Eicheln aus dem Himmel stahl und den Salm zugunsten der Menschheit befreite. Trotz dieser positiven Leistungen waren seine erotischen Begehren so stark, daß er schließlich von der Rochenfrau entführt (kastriert) wurde. Die Bedeutung dieser Bestrafung wird klar, wenn wir erfahren, daß »ein Rochen aussieht wie das Innere einer Frau«.⁴⁴

Das Gegenstück zu dem instinktiv handelnden *Wohpekumeu* ist ein anderer schöpferischer *woge*, *Pulekukwerek* (»Stromabwärts-Scharf«), »so genannt nach den Hörnern, auf denen er saß«.⁴⁵ Diese Gesäßhörner sind wahrscheinlich das Sinnbild eines anal versetzten Penis. Jedenfalls ist *Pulekukwerek* das personifizierte Über-Ich, ein

ernsthafter, unbesiegbarer Typ, der zwar Tabak rauchte, aber niemals aß, der lieber ins Schwitzhaus ging als zu Frauen und der aufgrund seiner Kraft und seiner übernatürlichen Eigenschaften ein Ungeheuer nach dem anderen vernichtete.⁴⁶

Die Ungeheuer waren seine eigenen Triebe, und dadurch wird klar, warum er das Schwitzhaus ins Leben rief und/oder die Frauen aus ihm vertrieb. Anders als der glücklose *Wohpekumeu*

zog sich *Pulekukwerek* aus freien Stücken ins Land der Dentalien und der nimmer endenden Tänze zurück. Alles, was die Yurok in ihrer Mythologie an Bewundernswertem haben, schreiben sie dem *Pulekukwerek* zu.⁴⁷

Wir haben des öfteren betont, daß Geld und Reichtum wichtig sind, weil sie Hunger, Armut und Kastration bannen, und daß Geld auf den verschiedenen psychosexuellen Ebenen das verinnerlichte »gute« Objekt, sei es nun Brust, Kot, Fötus oder Penis, darstellt. Die in diese Inkorporation und Identifikation verwickelte Aggression und Ambivalenz haben die gleichzeitig stattfindende Verinnerlichung des »schlechten« Objektes, nämlich der »Schmerzen« zur Folge. Das Ausbleiben eines genitalen Primates oder der Synthese der Partialimpulse resultiert in Widersprüchen (Fülle versus Leere; Sadomasochismus). Dies wird deutlicher, wenn wir die Welterneuerungsriten einmal näher betrachten.⁴⁸

Der esoterische Teil dieser Zeremonie bezweckt die magische Versorgung mit Salm, Eicheln und Wild – in gewissem Sinne also die Stärkung und Kräftigung der ganzen Welt. Der weltliche Teil befaßt sich mit Schmausen und der Schaustellung unvergänglicher Reichtümer. Die Tanzveranstalter stellen große Mengen von Nahrungsmitteln für die zahlreichen Gäste zur Verfügung – ähnlich der Gastfreundschaft des *esa-esa* (»großzügigen Spenders«) der Normanby-Inseln.⁴⁹ Die Prunktänze, deren Zweck es ist, aggressiv mit ererbtem und geliehenem Reichtum zu protzen, sind häufig Anlaß zu Streitigkeiten, die manchmal in Handgemenge ausarten, und die die heiligen Riten trotz deren kosmologischer Bedeutung und der Vermittlung des den Gottesdienst abhaltenden Priesters empfindlich stören.

Da nun das aggressive Zurschautragen von Reichtümern im Zusammenhang mit Festlichkeiten stattfindet, scheint es, als sei der Exhibitionismus nur durch den oralen Überfluß und die damit verbundene Beruhigung möglich geworden. So könnte man meinen, die Schausteller würden nicht gefressen (oder kastriert) werden, vorausgesetzt, sie selbst mäßigten sich und stopften stattdessen ihre Gäste voll mit Essen. Nur im Laufe dieser langwierigen

Zeremonie – sie dauert fünf, zehn oder noch mehr Tage – gestatten sich die normalerweise asketischen Yurok Scherze, Streiche, sexuelle Freizügigkeit und eine kurze Karnevalsatmosphäre. Aber selbst diese Festlichkeiten entbehren nicht gewisser tiefsitzender Ängste. Weil sie den Triumph analer und phallischer Aggressionen über genitale Triebkräfte symbolisieren, haben die Tanzveranstalter große Befürchtungen, daß die ihren Reichtum zur Schau stellenden Tänzer die Dentalien zerbrechen oder entwenden könnten. Außerdem macht man sich Gedanken über die für Essen ausgegebenen Summen. Wie bereits angegeben repräsentieren diese verschiedenen Ängste nicht nur die Furcht vor der Kastration, sondern auch die Furcht, eines Tages hungrig und »leer« zu sein. Deshalb lassen sich zum Beispiel im Verlauf einer wichtigen Zeremonie, die oft in Handgreiflichkeiten ausartet, folgende – einander widersprechende – Komponenten beobachten:

1. Die Freigebigkeit mit dem Essen ist ein Aspekt der infantilen Identifikation mit der Mutter; das heißt, eine Identifikation mit der guten Mutter oder mit dem, was die Mutter sein *sollte*; andererseits ist es aber auch eine Identifikation mit der vorenthal tenden, narzißtischen, »schlechten« Mutter und eine Reaktionsbildung gegen ihre Knauserigkeit. Die großzügige Bewirtung der Gäste einerseits und das eigene bescheidene Essen andererseits sollen Gefahren abwenden, die aus der Projektion oraler Aggressionen erwachsen.
2. Die Anhäufung von Nahrung und Reichtum stellt den Triumph analer Retention [Zurückhalten des Stuhls] dar, wobei sich analer Sadismus in Frotzeleien und ziemlich bösen Streichen auslebt.
3. Bei der exhibitionistischen und aggressiven Zurschaustellung phallischen Reichtums drückt sich der manifestierte Sadismus in sexuellen Ausschweifungen, Frotzeleien und Handgemengen, vor allem aber in der Angst aus, beraubt, beschädigt oder kastriert zu werden.

Um die Diskussion über das Muschelgeld zu beenden, möchte ich eine bezeichnende Geschichte der Hupa⁵⁰ anführen, in der die Gefahr oraler Aggression zum Ausdruck kommt. Sie führt uns zurück in die infantile Situation:

Das Enkelkind des reichen Mannes von Medilding ging stets mit offenem Mund herum. Schließlich gelang es einem Schamanen, die Ursache zu erkennen und bekannt zu machen: Ein Ahne des reichen Mannes hatte darum gebeten, einem verstorbenen Freund oder Verwandten einen Abschiedskuß geben zu dürfen. Er stieg in das Grabgewölbe hinunter, und indem er sich quer über den Leichnam beugte, gebrauchte er seine Lippen, um durch die Nase die beiden Zahnschnecken herauszuziehen, die durch das Septum eingeführt werden; er behielt seine Beute im Mund bis das Grab zugeschaufelt worden war. Dem Bericht zufolge soll der reiche Mann zugegeben haben, daß einer seiner Vorfahren tatsächlich eine solche Tat gewagt habe, und der Schamane erklärte nun, daß es die gleichen Zahnschnecken waren, welche jetzt die Kinnbacken des Enkelkindes auseinanderhielten.⁵¹

Die Identifizierung des Reichtums mit der Mutter, ähnlich wie die Projektion oraler Aggression auf das neugeborene Kind, erklärt die lange Verzögerung des Nährens nach der Entbindung. Genau wie das Hupa-Kind, das für das Vergehen eines Vorfahren in dem anstößigen Organ bestraft worden war, wird auch das unmittelbar nach der Geburt an der Mutterbrust trinkende Baby eine Kinnkrankheit entwickeln und verhungern. Leider stellt diese traumatische Entziehung unmittelbar zu Beginn des Lebens die psychologischen Weichen für alles, was später folgen wird.

Die allzu frühe Entwöhnung und das vorzeitige Hinausstoßen des Kindes in die Unabhängigkeit, um seine Eltern von dem sexuellen Tabu zu befreien, vertiefen das ursprüngliche Trauma und erzeugen Furcht vor Hunger (und später vor Kastration). Das dringende Bedürfnis, den Fötus und das Neugeborene wachzuhalten, verrät einen unbewußten Todeswunsch seitens der Mutter; es ist denkbar, obwohl nicht schriftlich belegt, daß die Mutter sich nur darum zurückhält, während der ersten fünf, zehn oder mehr Tage ihr Kind zu stil-

len (individuelle Variationen sind kulturbedingt), weil sie sich selbst leer und durch die Geburt geschwächt fühlt – was im Unbewußten als anale Geburt zum Ausdruck kommt. Möglich wäre auch, daß angesichts der Identität von Kot-Baby-Penis die Entbindung der Kastration gleichkäme, ähnlich wie die erste Menstruation, und daß eine Identifikation mit der eigenen Mutter stattfindet und so ein Nacherleben der eigenen Geburt und der ursprünglichen Abtrennung von der Mutter darstellt.⁵²

Jedenfalls zeigt sich das infantile Trauma nicht nur in dem überragenden Streben nach Reichtum (dem Wunsch, das verlorengegangene Objekt wiederzugewinnen), sondern auch in der ungewöhnlich ausgeprägten Angst vor der Trennung (die später in Kastrationsangst mündet). Wir haben also eine intensive Fixierung auf den Ort der Geburt, eine Abneigung gegen Reisen (es sei denn, sie sind unumgänglich), eine Verehrung für das Haus und den Fluß, eine Neigung, Häusern, Bäumen und Felsen Namen zu geben, insgesamt also einen Versuch, die Libido auf die ganze Umwelt zu projizieren. Die negativen Aspekte dieser Trennungsangst werden durch minimale Nahrungsaufnahme gekennzeichnet, durch Furcht vor dem Verhungern, Angst vor Vergiftung, durch strikte Trennung der Geschlechter, und schließlich durch strikte Weigerung, Menschen und Haustiere mit Libido zu investieren. Die Notwendigkeit, sich mit der einen Hand an die Mutter zu klammern und sie mit der anderen von sich zu stoßen, ähnelt der Gefühlsambivalenz eines verwöhnten Kindes.

Wie bereits angedeutet, wird durch anale Verhaltensweisen und dem ihnen innewohnenden labilen Kompromiß ein Ausweg aus dem Dilemma gesucht. In der Tat kommen die zahlreichen phobischen Vermeidungen sowie die weitreichende Ritualisierung des Alltags einer Zwangsneurose gleich,⁵³ die sich in der Labilität der analen Kompromißbildung manifestiert. Jedenfalls sind wir nun in der Lage, die diesbezügliche Aggression und Ambivalenz zu klären, indem wir die negativen Introjektionen, nämlich die »Schmerzen«, untersuchen.

IV

Wie bereits erwähnt, sind die *telogetl* oder »Schmerzen« materielle und beseelte Gebilde, die äußerlich den Zahnschmerzen – oder Dentalien – ähneln und fingerförmig sind. Aber sie haben eine negative Bedeutung: Sie sind verinnerlichte, »schlechte« Dinge. Ebenfalls müssen wir bedenken, daß die *telogetl* ja die primären Ursachen von Krankheit sind und daß, wenn die Schamanin sie aus dem Körper des Opfers saugt und vorzeigt, sie mit Blut oder Schleim bedeckt sind.

Genauso wie die Dentalien sind auch die »Schmerzen« überdeterminiert und entstammen den verschiedenen Phasen der Psychosexualität. Es gibt jedoch ein paar Krankheiten, die nicht durch »Schmerzen« verursacht werden, und diese Beschwerden erfordern eine Beichte oder eine Priesterbeschwörung und kein schamanisches Aussaugen. In jedem Fall wird die erste Diagnose von einer Schamanin vollzogen. Wenn ihr die somatischen und psychischen Indikationen nicht günstig erscheinen, wird die Schamanin auch nicht bereit sein, eine Heilung zu versuchen. In diesem Falle wird sie die Beschwerden anderen Faktoren als »Schmerzen« zuschreiben und entweder eine priesterliche Therapie oder Vergeltungsmaßnahmen verordnen, wenn ein Zauberer die Krankheit verursacht hat.

Die »Schmerzen« sind nicht nur die primäre Ursache der Krankheit, sondern auch der Quell, aus welchem die Schamanin ihre Kraft bezieht. In ihren Körper gehen »Schmerzen« ein – manchmal, weil sie selbst es will –, und machen sie krank, aber sie verleihen ihr zugleich die homöopathische Kraft, »Schmerzen« ihrer Patienten aufzuspüren und zu entfernen. Obwohl ihre eigenen »Schmerzen« sie lebenslänglich quälen, kann sie sie zumindest teilweise meistern, indem sie sie erbricht. Auf diese Weise gelingt es ihr, sie in etwas persönlich oder sozial Nützliches zu verwandeln. Als Belohnung erhält sie die entsprechende Menge von Zahnschnecken. Wie wir gleich feststellen werden, ist der simultane Erwerb von »Schmerzen« und Dentalien ein bedeutender Faktor in der Ausbildung einer Schamanin.

Obwohl zwischen den »Schmerzen« des Patienten und denen der Schamanin kein Unterschied besteht, ist diese häufig autosuggestiv krank und gilt deshalb in den Augen der Yurok als eine abartige Persönlichkeit. In Anbetracht des Erbrechens, das ihrer Einweihung vorausgeht und sowohl ihre Persönlichkeit wie auch ihre therapeutischen Methoden kennzeichnet, ist sie wahrscheinlich stark konversionshysterisch. Das heißt, daß sie sich eher auf Unterdrückung und Verdrängung als auf anale Regression verläßt.⁵⁴ Dies zeigt auch die Tatsache, daß manche ihrer »Schmerzen« ausgesprochen phallische Züge aufweisen. (Außerordentliche »Schmerzen«, zum Beispiel solche, die ein Zauberer in den Körper eines Menschen hext, besitzen bei den Yurok stets phallischen Charakter.) Jedenfalls hat die Schamanin die Fähigkeit, die negativen Introjektionen vieler Krankheiten herauszusaugen und vorzuzeigen und ist auf diese Weise imstande, ihre Patienten von Haß, Schuld und Furcht zu befreien. Daß bestimmte, rein körperliche Beschwerden mit einbezogen sind, bedeutet indessen keineswegs, daß jede Art von Krankheit moralischen oder übernatürlichen Ursprungs ist, und daß der Patient mit intensiven Schuldgefühlen darauf reagiert. Was auch immer die psychologischen Erkenntnisse einer Schamanin sein mögen – und anscheinend sind sie beachtlich –, fest steht, daß sie vor allem psychische und psychosomatische Erscheinungen behandelt: Ernährung und Verdauung betreffende Symptome, die das Resultat hysterischer Verschiebungen oder die Folge einer unzureichenden anal-sadistischen Kompromißbildung sind. Es bleibt immer in ihrem Ermessen, nicht-schamanische Therapien zu verschreiben, für die sie keine Verantwortung übernimmt.

Wir haben bereits angedeutet, daß auf vorödipaler Ebene die »Schmerzen« die Eingeweide betreffende Obstruktionen und Parasiten sind. Deshalb treten sie auch immer paarweise auf, wobei die Vielzahl Brüste *und* Zahnschnecken andeutet. Und genau wie Zahnschnecken treten sie in verschiedenen Größen auf und sind am Ende abgestumpft.⁵⁵ Sie sind »kleine Dinger, kaum größer als ein Finger, häufig kleiner, und sollen verschiedene Gestalten und Farben besitzen, aber meist doch länglich geformt sein«. ⁵⁶ Die kleineren Schmerzen sind weniger stark, genauso wie die kleineren Zahnschnecken weniger wert sind, und da Zahnschnecken und andere Formen von Reichtum begehrt und gestohlen werden, beneiden die Schamaninnen einander und »stehlen« sich die »Schmerzen« von ihren Patienten oder von einer schamanischen Novizin weg.⁵⁷

Nur die Schamaninnen können »Schmerzen« wahrnehmen, die in der Luft herumfliegen und sich in den Körpern der Menschen einnisten. Der »Schmerz« einer Schamanin ähnelt einem Rotkopfspecht (*Melanerpes erythrocephalus*), einem Symbol des Reichtums, während ein anderer schwarz sein soll, mit einer roten Spitze am größeren Ende.⁵⁸ Eine Schamanin, die einen ihrer »Schmerzen« beschrieb, nachdem sie ihn erbrochen hatte, erklärte: »Er sah aus wie eine Zahnschnecke.«⁵⁹

Weil Krankheiten immer eine moralische oder übernatürliche Kausalität besitzen, haben »Schmerzen«, die hauptsächlich Ursachen (oder Manifestationen) von Unwohlsein, eine ähnliche Ätiologie: Sie sind die Folge von Tabuverletzungen (hauptsächlich Verstöße gegen Diätregeln und Inzestverbote) oder Hexereien. Gelegentlich wird eine Krankheit auch einer Schamanin zugeschrieben: Sie hat jemandem »Schmerzen« gesandt, weil sie ein Honorar haben will. Aber dies kommt bei den Yurok nur selten vor; es ist bezeichnend, daß Geldgier und nicht Tötungsabsicht als Motiv verstanden wird. Allgemein können Yurok-Schamaninnen keine Krankheiten verursachen, sondern man glaubt, sie bewirkten nur deshalb »halbe« Heilungen (das heißt, sie lassen nur noch einen »Schmerz« im Körper des Kranken), weil sie auf diese Weise weitere Honorare für weitere Heilungen beanspruchen können. Schamaninnen werden in Rechtsstreitigkeiten verwickelt, falls sie sich weigern, Krankheiten zu diagnostizieren oder die ihnen ausgezahlten Honorare nicht zurückerstatten wollen, wenn die Heilung ausgeblieben ist. Da sie aber in der Regel keine Krankheiten verursachen können, werden sie auch von Rachsüchtigen verschont, die sich an ihrer Person oder ihrem Besitz vergreifen könnten, eine Tatsache, die den von ihnen erwählten Beruf, wie bei vielen anderen Primitiven, zu einem Risiko macht.

Es besteht keine Klarheit darüber, warum Sachamanentum im Nordwesten von Kalifornien ausschließlich zu einem weiblichen Beruf geworden ist; unter den amerikanischen Indianern ist dies etwas Ungewöhnliches. Aber die allgemeine Unfähigkeit der Schamaninnen, Krankheiten zu verursachen, scheint auf der Tatsache zu beruhen, daß sie (genau wie die Yurok-Mutter) »vorenthalten«, also genauso begierig auf »Schmerzen« wie auf Zahnschnecken sind.

Bösartige Hexerei, der bestimmte Arten von »Schmerzen« zugeschrieben werden, kann sowohl simpler Neid sein – man wünscht, der reiche Mann würde krank werden und all seine Zahnschnecken zu den Schamaninnen tragen –, als auch eine spezifische und höchst wirk-same Form der Verzauberung, die *uma'a* heißt.

Ehe wir im einzelnen auf die eindeutig phallische Komponente des »*uma'a*-Schmerzes« eingehen, möchten wir als wichtig erwähnen, daß Schwarze Magie nur von Männern praktiziert wird, während Heilmagie fast ausschließlich in den Händen von Frauen liegt. Andererseits sind es Männer, die in der Welterneuerungszeremonie Nahrungsmittel wieder auffüllen (und damit auch die Welt wieder versorgen), während Frauen Hungersnöte verursachen und die Welt mittels der »Hungermedizin« verhungern lassen können.⁶⁰

Uma'a ist ein Wort, das gleichzeitig den Zauberer selbst und den besonders bösartigen »Schmerz« beschreibt, um den es hier geht. Es handelt sich um eine Art Schwarzer Kunst, die dem zentralafrikanischen »Richten« (nach dem Augenmaß) auffällig ähnlich sieht:

Dann gibt es Menschen, die ein rätselvolles Ding entweder gelernt oder erworben haben, das sie *uma* nennen und mit dessen Hilfe sie von ihnen Gehaßte oder Beneidete vernichten können ... Manchmal tun sie das Ding auf die Spitze eines kleinen Pfeils, der nachts und von weitem von einem Miniaturbogen in die Richtung des Hauses geschossen wird, in dem das Opfer wohnt und von dessen Insassen bald einer Krankheitssymptome aufzeigt. Manchmal kann ein *um-a'a* nachts beobachtet werden, wenn er seinen ruchlosen Auftrag zu erfüllen im Begriff ist. Er mag dabei einen Zauber unter dem Arm versteckt tragen, aber das Ding läßt sich nicht zähmen, es bricht aus und ist umgeben von Funken oder einem bläulichen Licht, das wegblitzt oder sich erhebt und dann wieder fällt. Falls dies in einen Mann fährt, wacht er von seinem Schlaf nicht mehr auf. Es gibt jedoch Schamaninnen, die es wieder herausaugen können.⁶¹

Wie bei dem zentralafrikanischen »Richten« hat der gefürchtete (und begehrte) homosexuelle Angriff seitens eines *uma'a* oft einen tödlichen Schlaf zur Folge (Regression, Kastration, Tod).⁶²

Der ödipale Traum einer Schamanen-Novizin enthüllt den phallischen Charakter des *um-a'a*-Zauberers und der fliegenden »Schmerzen« ganz allgemein:

So kam es, daß ich, während die anderen schliefen, träumte, ich sähe einen *uma'a* auf mich zukommen. Eines seiner Beine war gerade, das andere abgewinkelt, und er ging auf diesem Knie als sei es sein Fuß, und er hatte nur ein Auge. Ich schrie, rannte hinaus und das Flußufer entlang. Meine männlichen Verwandten liefen mir nach und brachten mich ins Haus zurück; ich hatte die Besinnung verloren. Danach tanzte ich drei Nächte lang weiter. Diesmal erhielt ich meine vier größten Schmerzen. Einer davon ist blau, einer gelblich, ein dritter rot und der vierte weiß. Weil ich sie während eines Traumes von einem *um-a'a* empfang, sind sie es auch, mit deren Hilfe ich vom *uma'a* verursachte Krankheiten zu heilen vermag.⁶³

Bezüglich der *uma'a*-»Schmerzen« berichtet eine andere Schamanin:

Wenn eine Ärztin einen *uma'a*-Schmerz aussaugt, hält sie ihn zwischen ihren Händen, schließt die Augen, rezitiert ... und fängt dann an zu singen. Der Schmerz fliegt hoch, dreht sich in der Luft um sich selbst und fliegt auf einmal schnurstracks genau dorthin, woher er gekommen ist, wobei er einen Feuer-schweif hinterläßt, an dem die Ärztin erkennen kann, wer ihn geschickt hat. In

der Regel verrät sie es nicht, weil sie befürchtet, der *uma'a* selbst könnte in ihren Körper zurückfahren.⁶⁴

Die Asymmetrie des *uma'a* ist typisch für phallische Dämonen.⁶⁵ Jedoch ist es interessant, daß die Schamanin selbst als eine gesellschaftlich anerkannte »phallische« Mutter betrachtet wird.

Da die phallischen Schmerzen heftiger und spezifischer sind als gewöhnliche »Schmerzen«, existiert auch eine Sonderklasse von Schamaninnen, deren berufliche Höchstleistung in therapeutischer Spezialisierung besteht. Sie besitzen die Fähigkeit, Psychosen zu behandeln:

So gab es Schamaninnen, die in ihrem Initialtraum eine Schlange aßen, sie für andere Schamaninnen sichtbar in ihrem Körper trugen und aus ihren Patienten Schlangen heraussaugten; aber die Krankheit, die sie heilten, war Irrsinn und nicht Schlangenbiß.⁶⁶

Schamaninnen, die ihre Kräfte aus der Verinnerlichung einer geträumten Schlange beziehen, sind wahrscheinlich nicht nur potentere Zauberinnen, sondern auch weniger prägenital veranlagt als andere Schamaninnen. Die Beweise hierfür reichen jedoch nicht aus, um dieses Phänomen näher zu erforschen.

Sehr interessant ist es, daß ein Höchstmaß an Abirrung von zwei männlichen Schamanen (Transvestiten) erreicht wird: Sie sind nicht nur ungewöhnlich abartig, sondern sie bestätigen auch die grundlegende Brust-Penis-Gleichung, indem sie wiederholt eine infantile Situation agieren und zu ihr zurückkommen:

In Murekw hat es einmal einen Schamanen gegeben, der dafür berühmt war, heiße Steine anzufassen und lebende Klapperschlangen zu verzehren, und nach seinem Tode hatte ein Verwandter den Brauch übernommen. Solch schwierige Künste sind jedoch nicht für das Yurok-Schamanentum typisch, in dem Trickerei keine große Rolle spielt; es ist auch bedeutsam, daß es sich in beiden Fällen um Männer gehandelt hat.⁶⁷

Diese Art der Therapie ist bei den Yurok unüblich; die Schamaninnen saugen aber die »Schmerzen« ihrer Patienten aus und einverleiben sie sich im Verlauf der Behandlung, und sie einverleiben sich »Schmerzen« oder Schlangen in einem Traum – was alles derselben Motivation entspringt. Ganz abgesehen von seinen eigenen infantilen und homosexuellen Wünschen, die den bisexuellen Aspirationen der weiblichen Schamanen ähneln, könnte es durchaus sein, daß der männliche Schamane sich verpflichtet fühlt, seine eigenen therapeutischen Kräfte zu dramatisieren und zu übertreiben, um erfolgreicher mit Frauen in einem bewußt femininen Beruf wetteifern zu können. Jedenfalls werden die inzestuösen und infantilen Wünsche, die »Schmerzen« zur Folge haben, gleichgültig, ob Patient oder Schamanin sie erleiden, immer offensichtlicher.

Die Träume und Phantasievorstellungen von dem *uma'a*-Dämon enthüllen die mütterlichen und väterlichen Aspekte der »Schmerzen« im allgemeinen und gleichzeitig die des Angreifers, sei er nun Vater, phallische Mutter oder undifferenzierte Eltern – denn der *uma'a*-Zauberer ist zugleich phallischer Dämon und phallische Mutter. Wie schamanische Potenz ist auch Krankheit die Folge inzestuöser Angriffe eines phallischen Dämons oder der kannibalistischen Einverleibung der Elternimago (das heißt, eine Verletzung des Essenstabus, die wir gleich untersuchen werden). Die Schamaninnen agieren ihre infantilen Erlebnisse in Gestalt einer Säugetherapie, während die Nicht-Schamanen sich bemühen, alle Triebe außer analer Retention zu verneinen.

Wieder einmal läßt sich die Situation mit dem vergleichen, was in zentralafrikanischer Zauberei praktiziert wird, wo zum Beispiel entweder eine Schlange, ein zeigender Knochen oder ein Stück Quarz – der magische *nankara*-Stein, manchmal als das Exkrement einer Himmelsgottheit angesehen – im Körper des Zauberers ruhen, bis sie in einen anderen Leib gehext werden, um entweder zu töten oder zu heilen.⁶⁸ Hier ist es interessant, zu beobachten, daß die schamanistische Therapie der Yurok, die vor allem durch Mundbewe-

gungen oder Aussaugen gekennzeichnet ist – also einen Angriff⁶⁹ auf die Mutterbrust oder den Körper der Mutter darstellt⁷⁰ – ebenfalls durch eine phallische Penetration und Rezeptivität typisiert wird. Ehe sie sich an die Behandlung wagt, singt und tanzt die Schamanin erst einmal und versetzt sich dadurch in einen tranceähnlichen Zustand des Hellsehens, der sogar manchmal eine kurze Bewußtlosigkeit auslöst. Dann beginnt die Säugetherapie:

Die größeren *telogetl*-Schmerzen ruhen im Körper der Ärztin, wo sie in eine »Bettdecke« (*uka'a*) von einer Art Schleim (*sleyitl*) gehüllt sind. Wenn die Doktorin merkt, daß die Macht über sie kommt, steigt einer ihrer Schmerzen in die Kehle hoch, und sein *sleyitl* hilft ihr, den *telogetl* im Körper des Patienten zu finden, während sie ihren Mund über ihn beugt und über seinem Körper bewegt. Sie erleichtert ihrem Schmerz den Weg nach außen, indem sie vier oder fünf Finger in den Hals steckt, um ihn herauszuwürgen. Dann geht er, während sie den Patienten aussaugt, von ihrem Mund in den Körper des Letztgenannten über und sucht solange in ihm, bis er auf den Schmerz stößt, der die Krankheit verursacht hat. Die beiden schleimigen Umhüllungen vermischen sich, und der Schmerz der Ärztin kehrt in sie zurück, wobei er den anderen nach sich zieht. Wenn dieser erst einmal sicher in ihrem Körper ist, würgt sie ihn heraus wie den ihren und läßt ihn dorthin fliegen, woher er gekommen ist.⁷¹

Dieser, in seinen positiven und negativen Aspekten ödipale Vorgang, selbst wenn er in die orale Zone verschoben ist, gleicht einer Konversionshysterie,* denn die Schamaninnen sind ohne Zweifel Hysterikerinnen. Sie drücken ihre genitalen (und inzestuösen) Wünsche auf primitive Art und Weise aus, während die viel zahlreicheren Zwangsneurotiker der Gesellschaft ihrer genitalen Triebe zugunsten einer niedrigeren Phase des Sexuallebens entsagen, nämlich des Analsadismus.

* Nach Freud der »Umschlag einer unerledigten Affekterregung ins Körperliche«, somit die Ausbildung körperlicher, meist krankhafter Reaktionen auf verdrängte seelische Vorgänge. *Anm. des Übers.*

Genauso wie die Schamanin in ihrem *uma'a*-Traum beim Erwachen aus ihrem Alpdruck an den Fluß flüchtete (Quellen von Lachsen und Leben: die »gute« Mutter), weil sie sich gegen die Aggression des Vaters (oder der phallischen Mutter) schützen wollte, die sie nichtsdestoweniger sich einverleibt hatte – genauso einverleibt sie sich den Vater und die Mutter im Verlauf ihrer Saugtherapie und wird so zu einer Art phallischer Mutter oder gesellschaftlich akzeptierter, hermaphroditischer Gestalt. Ihre Identifizierung mit dem Vater und ihre ambivalente Flucht zur Mutter (dem Fluß) enthüllen den feindseligen und phallischen Aspekt ihrer negativen ödipalen Triebrichtung und die darauf bezügliche Homosexualität: nämlich den Wunsch, den Körper der Mutter zu durchdringen, um sich außerdem noch dem aggressiven Vater zu unterwerfen. In ihrer Praxis als Schamanin erreicht sie nun beide Ziele, denn sie saugt nicht nur die »Schmerzen« aus, sondern schickt ihre eigenen in den Körper des Patienten.

Wirklichkeitsbezogen verschaffen ihre Heilungen ihr großen Reichtum und große Macht, und sie kann deshalb auch viele maskuline Vorrechte genießen, die in der Regel Frauen streng untersagt sind. So darf sie bei bestimmten rituellen Zeremonien tanzen und das Schwitzhaus betreten; nur nicht, wenn sie menstruiert. Statt der Flechtwerkkappe, welche die anderen Frauen tragen müssen, hat sie einen Federschmuck im Haar. Sie übt gegenüber ihren männlichen Verwandten und Mitbewohnern Autorität aus und darf auch Tabak rauchen. Die Tabakspfeife ist übrigens das eigentliche Symbol ihres Berufes. Auch werden wir gleich zeigen, daß ihre Aufnahme ins Schamanentum eng mit dem Schwitzhaus verbunden ist, daß sie dort schläft, tanzt, und ihren Reichtumszauber an Männern ausübt.

Infantiler Kannibalismus und damit verbundene Nahrungsmitteltabus tragen außerdem zur Entschlüsselung der »Schmerzen« bei, denn die Verletzung eines solchen Tabus, einerlei ob in Wirklichkeit oder in der Vorstellung, wird einen »Schmerz« verursachen. Dieser Umstand macht es bequem für diejenigen jungen Frauen, die Schamaninnen werden wollen, denn sie fordern durch solche Übertretungen »Schmerzen« heraus. Andere bekommen unaufgefordert »Schmerzen« und stemmen sich dagegen. In jedem dieser Fälle haben die »Schmerzen« Krankheit zur Folge: Die freiwilligen Kandidaten für das Schamanentum

müssen also erst einmal eine längere Lehrzeit absolvieren, ehe sie imstande sind, ihre »Schmerzen« zu meistern.

Der standardisierte »Initiationstraum« zukünftiger Schamaninnen beginnt mit »dem Weinen während des Brennholzsammelns« (ein Bestandteil männlichen Rituals, der Reichtumsmagie) und enthüllt eine orale Spannung, eine Sehnsucht nach dem verlorenen Objekt, der Kindheit. Ein Eingeborener hat einmal die »Erleuchtung« einer Schamanin mit den folgenden Worten beschrieben:

Auf dem Weg in den Wald, wo sie Brennholz sammeln will, kommt einer Frau der Gedanke an ihre Verstorbenen. Dabei fällt ihr auf, wie grasüberwachsen und verwildert der Waldpfad ist. Sie bahnt sich einen Weg durchs Unterholz und fängt an zu weinen. Bald darauf träumt sie: Jemand sagt zu ihr: »Du tust mir leid, weil du immer weinst, wenn du Brennholz sammeln gehst. Du solltest Schamanin werden. Hier, isß das!« Die Frau weiß nicht, was man ihr darbietet, isßt es jedoch. Sie erwacht und erkennt, daß das, was sie für Wirklichkeit hielt, ein Traum war. Unten am Brustbein tut es ihr weh: In ihr hat ein Schmerz zu wachsen begonnen.⁷²

Ein individualisierterer »Initiations-Traum« ist folgender:

In dem Traum befand ich mich auf dem Kahlen Hügel. Dort begegnete mir ein Chilula-Mann, der mir Wildbret zu essen gab, das schwarz von Blut war. Ich kannte den Mann nicht, aber er war ein Kurznasiger. Diesen Traum hatte ich im Herbst, nachdem wir die Eicheln eingesammelt hatten. Am folgenden Morgen war ich krank. Es wurde ein Arzt gerufen, der mich behandelte und meinen Fall diagnostizierte. Darauf begab ich mich ins Schwitzhaus und tanzte zehn Nächte lang.⁷³

Der »Kurznasige« erinnerte an einen phallischen Dämon, und da er außerdem noch aus dem verachteten Chilula-Stamm war, ist er ein »Feind«. Das Erklimmen des Berges, der bezeichnenderweise »Kahler Hügel« genannt wird, macht hieraus einen inzestuösen Traum, aber es gibt auch Anklänge an eine orale Situation, in der die phallische Mutter einem gutgläubigen Kind verdorbenes Fleisch zu essen gibt.

Der zehn Tage währende Tanz, *remohpo* oder »Dokortanz« genannt, findet während eines zehntägigen Fastens (Sühne) statt. Während dieses Zeitraums erbricht die zukünftige Schamanin den »Schmerz«, stellt ihn auf einem flachen Korb zur Schau und (in der Sprache der Eingeborenen) »trinkt ihn zum zweitenmal«. Darauf folgt der *ukwerhkwer teilogitl* oder »Schmerz-Koch-Tanz«. Der kulinarische Symbolismus enthüllt, genau wie das Fasten und die Übelkeit, daß es sich um ein aggressiv gewonnenes und im Grund unverdauliches Stück Nahrung handelt.

Nicht nur fastet die Kandidatin als Sühne für ihre orale Aggression gegen den Brust-Penis mit komplementärer Schwängerung und Übelkeit, sondern sie darf auch zu bestimmten Zeiten kein Wasser trinken (ein Muttersymbol). Bezeichnend ist, daß die Novizin, obwohl sie selber ja eine Frau ist, in ihrer Macht über den »Schmerz« (die sie durch selbst herbeigeführtes Erbrechen manifestiert) durch die Anwesenheit einer menstruierenden Frau geschwächt wird.⁷⁴ Dies kennzeichnet eine Rückkehr zu der übertriebenen Kastrationsangst der Gesellschaft, die von den Frauen geteilt wird, und zwar nicht nur seit ihrer eigenen prägenitalen Phasen, sondern auch von Anbeginn der Menarche, nämlich jener Zeit, da sich die meisten Schamaninnen »berufen« fühlen. Die blutigen oder schleimigen »Schmerzen«, die der Mund ausspeit, sind also überdeterminiert: Sie haben ihre ödipalen Wurzeln und sind außerdem eine hysterische Verschiebung genitaler Libido auf die orale Zone.

Der bereits erwähnte Traum eines männlichen, transvestitischen Schamanen von der Einverleibung einer Schlange braucht nicht näher diskutiert zu werden: Er ist eindeutig die dramatisierte, synoptische Darstellung verbotener Wünsche.

Da »Schmerzen« auch die Folge von Essenstabuverletzungen sind, läßt diese Tatsache weitere Schlüsse über das Wesen der Yurok-Krankheiten und des schamanistischen Erbre-

chens ziehen. Das grundlegende Tabu ist, trotz seiner mannigfaltigen Auswirkungen, simpel: Lachs (Salm) und Wild dürfen nicht im Verlauf derselben Mahlzeit verzehrt und auch niemals miteinander in Berührung gebracht werden. Zuzügliche, damit zusammenhängende Vorschriften verbieten das Waschen der Hände in fließendem Wasser, nachdem man eine Mahlzeit aus Wildbret zu sich genommen hat; es hätte zur Folge, daß man die Seele des Wildes ertrinken ließe. Statt dessen werden, mit hebräisch strikter Einhaltung der Buchstaben des Gesetzes, die Hände in einem Korb oder einer hölzernen Schale gereinigt. Wenn jemand besonders vorsichtig sein will, wird er sich nach dem Verzehr von Wildbret die Hände überhaupt nicht waschen, sondern sie nur trockenwischen. Ähnlich werden die Holzteller, auf denen Wildbret serviert wird, in einem Korb und niemals in einem Bach oder Fluß abgewaschen.

Die rätselvollen oder schlechten, in Träumen unabsichtlich verzehrten Nahrungsmittel, die »Schmerzen« nach sich ziehen, sind entweder Speisen, die von Blut oder Schleim triefen, oder – was, wie der Träumende später erkennt, noch verhängnisvoller ist – eine Mischung aus Wildbret und Fisch. Die blutigen und schleimigen Speisen symbolisieren die aggressiv verspeiste Brust. Außerdem beziehen sie sich auf orale Imprägnierung (vergl. die Notwendigkeit, während der Entbindung den Mund geschlossen zu halten, und die Theorie des Verfassers, daß eine anale Geburt mitspielt). Die getrennt zu haltenden Speisen verweisen wiederum auf oralen Sadismus (vergl. die hebräischen Vorschriften gegen das Kochen des Kalbs in der Milch seiner Mutter), auf die Inkorporierung beider Eltern seitens des Kindes und auf die (durch Projektion) gefürchtete Einverleibung des Kindes seitens der Eltern. Die zwanghafte Trennung mütterlicher Speisen (Wasser) und väterlicher (Land) deutet auf eine frühe sexuelle Rivalität mit den Eltern hin, auf eine Identifizierung mit beiden Elternteilen und auf den starken Wunsch, elterlichen Geschlechtsverkehr zu unterbinden.

Ganz abgesehen von den Speisenvorschriften wird es wiederum deutlich, daß der auf langsame, maßvolles Essen gelegte Wert und die Tatsache, der Geist müsse sich beim Kauen mit Gedanken an Reichtum beschäftigen, auf aggressionsfreies Verhalten weisen: Auf diese Weise besänftigt unaggressives Essen die Mutter (und/oder den Vater) und hat »gute Körperinhalte« (Dentalien) zur Folge. Gleichzeitig weist die Unterdrückung oraler Begehren auf eine unbewußte Verdrängung ödipaler Wünsche hin.⁷⁵ Andererseits werden gieriges Essen oder ein Verstoß gegen die Diätvorschriften genau wie inzestuöse Vorstellungen oder Träume, unweigerlich »schlechte« Körperinhalte zur Folge haben (»Schmerzen«).

Die der Inkorporation, Identifikation und ödipalen Rivalität innewohnende Ambivalenz wird durch die Speisentabus weiterhin aufgeklärt. Es ist bezeichnend, daß die zukünftige Schamanin, die im Traum schwarzblutiges Wildbret von einem »kurznasigen« Feind auf dem Kahlen Hügel gereicht bekam, in derselben Erzählung von Wildbret zu Lachs überging:

Am zehnten Tag, während ich tanzte, war ich auf einmal fähig, meinen ersten »Schmerz« zu meistern. Er kam aus meinem Mund und sah aus wie eine Lachsheber, und als ich ihn in meinen Händen hielt, tropfte Blut auf die Erde. Genau das war es, was ich in meinem Traum auf dem Kahlen Hügel gesehen hatte. Damals hatte ich gedacht, es sei nur Wildbret gewesen. Jetzt aber merkte ich, als ich das Wildbret gegessen hatte, daß der Schmerz in meinen Körper kam.⁷⁶

Eine andere Schamanin beschreibt ihren eigenen großen Widerstand gegen den schamanistischen Ruf sowie den Druck, den ihre Familie auf sie ausgeübt hatte:

Meine Mutter sagen: »Du Doktor.« Ich sagen: »Nein.« Sie sagen: »Du viel Geld, schöne Kleider. Wenn du nicht Doktor, nichts haben.« Und wieder ich sagen: »Nein.« Sie schimpfen, zu hart schimpfen. Ich weg von Haus gehen, nachts ausbleiben, mit Nancy drüben in anderem Dorf schlafen.⁷⁷

Obwohl sie sich anfangs weigert, hat sie kurz danach einen Traum, in dem ihr eine alte Frau in einem Korb eine »blutige, eklige« Substanz anbietet:

... sie schmeißt Korb nach mir, trifft meinen Mund. Ich schlucke Zeug, ich keine Besinnung mehr. Ich aufwachen mit Krach, Nancy mich wecken. »Du verrückt« sie sagen. Ich sagen nie, was in der Nacht träumen; nicht wieder einschlafen.⁷⁸

Obwohl sie den Traum niemandem verrät und eine defensive Schlaflosigkeit praktiziert, verspürt sie heftige Übelkeit und akzeptiert am Ende den schamanistischen Ruf. Es ist interessant, daß diese Schamanin, eine der berühmtesten im gesamten Gebiet, später in ihrem Leben verwirrende Träume hat, »eklige Träume, Träume von Schlangen, die ihr wieder große Übelkeit verursachen«.⁷⁹ Sie muß also die Probezeit wiederholen:

Ich herumrennen. Oh! Schlangen überall! Ich sie schlagen. Schlangen auf meinem Arm. Ich sie beißen. Ich wie verrückt. Ich ins Schwitzhaus gehen, ich tanzen, alle singen.⁸⁰

Zweifellos hat Hysterie damit zu tun; die wiederholte Lehrzeit deutet auf eine unzureichende Verdrängung.

Das unkontrollierte und gleichzeitig selbstinduzierte Erbrechen der Schamaninnen ist bemerkenswert, denn es verrät die speziellen Fähigkeiten der Schamanin, eine berufliche Technik zu beherrschen, die von einem hysterischen Symptom herrührt. Aber ebenso interessant ist es, weil nämlich unkontrolliertes Erbrechen den Yurok zuwider ist. Auf der Basis einer klug erdachten Hypothese fußend, welche die Analität der Yurok verringert, nimmt **Erikson** an, daß die Aversion gegen Erbrechen auf der »Röhren«-Konfiguration der Yurok beruhe: daß sie die Topologie des Gebietes in ihre anatomischen und physiologischen Konzepte assimiliert hätten, und daß unkontrolliertes Erbrechen gefürchtet wird, weil es die normalen Vektoren des Flusses und des Lachses umkehrt.⁸¹

Solch geographischer Determinismus ist aber einfach zu bequem. Er läßt die infantile Situation außer Acht und schreibt der physischen Umgebung eine zu große Kausalität zu. Soweit eine Assimilation geographischer Physiologie stattgefunden hat, ist diese die Folge einer vorangegangenen Projektion, wobei der Fluß die Mutter symbolisiert. Die »Röhren«-Konfiguration ist demnach nichts weiter als eine Art Animismus, wobei die Umgebung in viszeralen, d.h. inneren physiologischen und psychologischen Begriffen verstanden wird. Mit anderen Worten haben wir hier eine Projektion innerer Erfahrungen und Affekte auf die geographische Umgebung.

Es gibt zwar nicht genügend Literatur darüber, aber wir können trotzdem annehmen, daß Diarrhöe, die *nicht* die Vektoren des Flusses und der Speisen umkehrt, genauso gefürchtet wird wie Erbrechen, denn beide bedeuten Angst vor Leere – wie auch Verstopfung nichts anderes bedeutet als Angst vor Fülle. **Erikson** zitiert ein Märchen, in dem ein hungriger Bär sich überfrißt und dann abwechselnd an Verstopfung und Durchfall leidet. Dabei mag auch parenthetisch notiert werden, daß Durchfall genauso wie Geburt eine symbolische Kastration darstellen kann.⁸²

Außerdem ist eine nur auf dem Umwelteinfluß basierende Erklärung für die Psyche der Yurok allzu partikularistisch. Wie könnten wir auf den Grundlagen von Eriksons ad hoc-Hypothese ähnliche Haltungen gegenüber Erbrechen und dergleichen in verschiedenen, nicht zu einem Fluß gehörigen Gegenden erklären? Und wie läßt sich umgekehrt die allgemeine Abwesenheit der Yurok-Haltungen (und eine völlig verschiedene Charakterstruktur) in einer Umgebung deuten, die wir mit der der Yurok vergleichen können und die sogar noch weit flußbedingter ist, zum Beispiel bei den Stämmen der Nordwestküste – den Nootka, Kwakiutl, Haida, Tlingit und so weiter –, von denen die Yurok nur eine kulturell erschöpfte Randerscheinung darstellen?

Stattdessen scheint es, als ob unkontrolliertes Erbrechen, welches das vorherrschende Symptom der Kandidatinnen für das Schamanentum ist, auf einer Vielzahl von Stimuli beruht und überdeterminiert ist. Generisch betrachtet entstammt es einer inkorporativen Feindseligkeit der Mutter gegenüber und hat eine Austoßung auf dem Wege des Mundes von schlechten Körperinhalten zur Folge. Es kann natürlich auch durch Phantasien von oraler Kastration und/oder Durchdringung oder durch Fellatio und ihr Negativum (Ekel) verstärkt

worden sein. Dieses hysterische Symptom ist offenbar sehr gefürchtet wegen des labilen und erfolglosen Kompromisses, zu dem die Yurok in ihrer Regression zum Analsadismus (Zwangsneurose) kollektiv gelangt sind und der so eindeutig durch Selbstbeherrschung und Selbstverleugnung, von Behaltenwollen und Ritualisierung gekennzeichnet ist. Deshalb bedeuten bei den Nicht-Schamanen Erbrechen, »Schmerzen« und andere, den Magen und Verdauungstrakt betreffende Beschwerden einen Triumph der Ambivalenz und das Versagen des analen Kompromisses. Nachdem also *Regression* erfolglos war, kommen die zuzüglichen verdrängenden Kräfte der Schamanin ins Spiel, während die Schamanin selbst, die primär eine Hysterikerin ist, sich am stärksten auf die *Verdrängung* und *Verschiebung* ihrer eigenen genitalen Triebe verläßt und nur vorübergehend im Verlauf der Therapie in die Oralität zurückfällt. Die selbstverursachte oder kontrollierte Übelkeit der Schamanin versetzt diesen gefürchteten hysterischen Vorgang in das ungefährliche Gebiet des Rituals, wo er dazu dient, die Ambivalenz und Schuld des Patienten auszutreiben.

Angesichts der Synonymität von Brust↔Kot↔Fötus↔Penis besteht übrigens noch die Möglichkeit, daß eine zuzügliche koprophagische Phantasievorstellung dem Erbrechen zugrunde liegen könnte, einerlei, ob bei dem kranken Menschen oder bei der Schamanin. Aber dies läßt sich nicht dokumentarisch belegen, weil die Daten hierzu nicht ausreichen. Jedenfalls wird die Brust↔Penis-Bedeutung der Zahnschnecken und der »Schmerzen« in der Ausbildung der Schamanenschüler weiter geklärt. Nachdem die junge Frau entweder eine verbotene Speise oder eine verbotene Speisemischung in ihrem Traum zu sich genommen hat, merkt sie, wie ein materieller und beseelter »Schmerz« in ihr zu wachsen beginnt. Ob herbeigesehnt oder nicht, der tabubrechende Traum erzeugt Kranksein und erfordert Heilung. Manchmal widersetzt sich die junge Frau dem schamanistischen Ruf und läßt sich den verletzenden »Schmerz« aussaugen. Eine solche Entscheidung ist mit der Persönlichkeit der Betreffenden und den in ihrer Familie herrschenden Umständen verknüpft. So gibt es zum Beispiel Familien, in denen das Schamanentum matrilinear aber nicht vererbt weitergegeben wird. Außer familiärem Druck zeichnen auch bestimmte abartige Züge die Anwärtlerin aus. Diese Ich-Abweichungen und Schwächen, verbunden mit einer unzureichenden Objektbezogenheit, lassen sich in übergroßem Schlafbedürfnis, Erbrechen und unterschiedlichen Graden von Homosexualität zusammenfassen. Außerdem verspüren angesichts der Tatsache, daß die anstrengende Probezeit bis zu zwei Jahre betragen kann, meist nur heranwachsende Mädchen den Ruf, obwohl sie später heiraten können. Sollte eine Frau bereits verheiratet sein, muß sie kinderlos bleiben, wenn sie sich entschlossen hat, Schamanin zu werden; Kinderlosigkeit als solche ist aber ein gefürchteter Zustand.

Jedenfalls wird die Qualifizierung der Kandidaten während der Einführungsriten auf die Probe gestellt; danach beginnt das lange Noviziat. Manchmal nimmt die Novizin zehn Tage lang weder Speise noch Wasser zu sich, schläft und tanzt im Schwitzhaus, übt sich in selbstverursachtem Erbrechen und demonstriert ihre Kräfte bei verschiedenen Zeremonien.⁸³ Sie beginnt nicht nur, ihre »Schmerzen« zu meistern, sondern sie nimmt immer mehr auf sich.

Wie bereits angedeutet, ist das schamanistische Streben nach »Schmerzen« der Reichtums- magie der Männer ähnlich: Bei beiden Bemühungen wird gefastet und keusch gelebt, bei beiden wird laut geweint, wenn das Brennholz für das Schwitzhaus gesammelt wird, und ähnliches mehr. In der Tat wird die spezifische Affinität zwischen »Schmerzen« und Zahnschnecken – will heißen ihre unbewußte Ähnlichkeit – besonders klar, wenn wir den Reichtumszauber des Schamanen-Anlernlings betrachten. So beschreibt zum Beispiel eine Schamanin ihr Noviziat folgendermaßen:

Den ganzen Winter lang bin ich damals jeden Tag den Kamm hinaufgestiegen, um Holz für das Schwitzhaus zu sammeln, und jede Nacht habe ich im Schwitzhaus zugebracht. Während der ganzen Zeit habe ich kein Wasser getrunken. Manchmal ging ich am Flußufer entlang, nahm Kieselsteine in den Mund und spuckte sie aus. Dann sagte ich zu mir selbst: »Wenn ich erst einmal Doktor bin, werde ich saugen, und dann werden die Schmerzen in meinen Mund kommen, und sie werden so kühl sein wie diese Steine. Dafür wird man mich bezahlen.«

Und wenn es dann Tag wurde, blickte ich auf die Schwitzhaustür und sagte: »Eine lange Zahnschnecke sieht mich an.« Oder wenn ich hinaufging, um Brennholz zu sammeln, wiederholte ich viele Male: »Die Zahnschnecke ist vor mir hergegangen; ich kann ihre Spur sehen.« Wenn ich den Korb mit Holz vollgepackt hatte, sagte ich: »Diese große Zahnschnecke, die, welche ich gerade trage, ist sehr schwer.« Und wenn ich die Plattform vor dem Schwitzhaus mit einem Reisig sauber fegte, sagte ich: »Ich sehe Zahnschnecken. Ich sehe Zahnschnecken. Ich fege sie weg, häufe sie rechts und links von mir auf.« Deshalb habe ich bei allem, was ich tat, immer nur von Geld gesprochen.⁸⁴

Zur selben Zeit erwirbt sie sich zuzügliche »Schmerzen«.⁸⁵ Wie beim Reichtumszauber der Männer können wir eine orale Spannung und ein Schreien nach der Mutterbrust beobachten. Und wiederum haben wir eine halluzinatorische Art von Wunscherfüllung vor uns, die ebenfalls in der Analphase ihren Ursprung hat und in der Subjekt und Objekt vertauscht sind. Im Reichtumszauber der Männer ist das Resultat begrenzt auf eine vermeintliche Anhäufung von Zahnschnecken im hohen Alter, aber die schamanistische Novizin strebt gleichzeitig nach »Schmerzen« und Zahnschnecken. Die Zwillingssymptome »Schmerzen« und Zahnschnecken sind charakteristisch für das Noviziat: Die Schamanin erhält ständig beide, und zwar sowohl in der Phantasie als auch in Wirklichkeit. In der Tat geht jeder Aufforderung, eine Heilung auszuführen (also »Schmerzen« herauszuziehen) eine Zeit des Feilschens voraus, in deren Verlauf die Honorierung in Gestalt von einer oder zwei Ketten aus Zahnschnecken von einem Angehörigen des zukünftigen Patienten der widerstrebenden Schamanin gezeigt wird.

Der Reichtumszauber der Männer und der Schamaninnen ist oral und inkorporativ. Wie fast jede Yurok-Magie ist auch diese äußerst ungehobelt und unmittelbar und beschränkt sich darauf, eine simple Handlung auszuführen oder das Ersehnte immer wieder auszusprechen. Die Hunderte von Gelegenheiten, bei denen Zauberformeln dieser unverblünten, willensmäßigen Sorte angewandt werden, enthüllen eine Spannung, die in der Regel bewußt erzeugt wird. Diese gefühlsmäßige Straffung steht in krassem Gegensatz zu der sonst üblichen Passivität und apathischen Langsamkeit des kalifornischen Indianers, aber sie zeigt sich auch anderswo. So werden zum Beispiel Zurückhaltung und Selbstbeherrschung im Benehmen und in den Beziehungen zu anderen dauernd von den Yurok gepredigt.⁸⁶ In seiner Zusammenfassung beschreibt **Kroeber** den Übergang von Hunger und Wunscherfüllung zu Analsadismus und gespannter Ambivalenz. Obwohl der Reichtumszauber selbsterzeugt und ritualisiert ist – das heißt, er ist eine kontrollierte Regression –, besteht er auf einem Nachvollzug der infantilen Rolle, wobei die oralen Begierden die Oberhand behalten, sich jedoch im Dienste analer Retentivität und phallischer Potenz befinden.

Die Flucht zur Mutter (dem Fluß), die Stimulierung von Mund und Lippen durch die Kiesel (vergl. das von den männlichen Schamanen praktizierte Verschlingen lebender Schlangen und Jonglieren mit heißen Steinen), das Weinen und die Wahnvorstellungen von Zahnschnecken – sie alle bezeugen den oralen Aspekt der Zahnschnecken, wohingegen die Assoziation von Zahnschnecken mit dem maskulinen Schwitzhaus die Phallusnatur des Muschelgeldes zeigt. Nichtsdestoweniger versagt die halluzinierte orale Befriedigung sowohl im Kleinkindstadium als auch in der Reichtumsmagie der Männer; sie wird nur schmerzlich im Reichtumszauber der Schamaninnen realisiert, denn Zahnschnecken und »Schmerzen« werden gleichzeitig introjiziert. Die Folge davon ist, daß der schmerzvolle Stimulus – ursprünglich das Hungergefühl – auf die Mutter projiziert wird, die ihrerseits hungrig und aggressiv wird. Dies ist wahrscheinlich der ontogenetische Vorläufer der weitverbreiteten Verfolgungsideen der Yurok.⁸⁷ So haben sie zum Beispiel eine tief verwurzelte Furcht vor dem Vergiftetwerden – und zwar durch eine Art Schwarzer Kunst, *ohpok*, in deren Anwendung harmlose aber verachtete Dinge (Hundefleisch, Schlangen, Frösche und so weiter) dem Opfer ins Essen geschmuggelt werden,⁸⁸ aber auch dadurch, daß man Flußwasser oder Wasser von unbekannter Herkunft trinkt, und durch die Inkorporation der parasitischen »Schmerzen«, welche die projizierten Aggressionen des Säuglings in sich bergen. Die ausschließlich von Frauen praktizierte »Hungermedizin« enthüllt dieselben Ängste, obwohl sie der historischen Wirklichkeit näherkommt als die sie verstärkenden paranoiden Projektionen.

Die ungewöhnliche Anzahl von Reichtumszaubern sollte auch insofern verstanden werden, als die Grundnahrungsmittel – Lachs und Eicheln – und an zweiter Stelle Wildbret, den Konsumenten gewissermaßen zu Füßen gelegt werden. Dies kann aber nur geschehen, wenn der Betreffende ein einwandfreies Leben führt und alle Diätvorschriften und Rituale gewissenhaft befolgt, wo also Ausbleiben von Nahrungsmittelzufuhr moralischen oder übernatürlichen Verfehlungen angelastet wird. Auf diese Weise verstärkt die Wirklichkeit die willensmäßige Magie, die ihrerseits dem Kindesalter entstammt, und festigt gleichzeitig das bereits hypertrophische Über-Ich.

Außerdem sollten wir festhalten, daß die verfolgende Mutter durch ein fortwährendes »Hereinschauen« der Zahnschnecken angedeutet wird, wobei wiederum Subjekt und Objekt miteinander vertauscht werden, ein Tatbestand, der typisch für Halluzinationen ist. Das »Hereinschauen« der Zahnschnecken deutet nicht nur auf die halluzinierte Brust, sondern ist auch ein sehr frühes Erlebnis; wie im Traum verlegt sich sexuelle Neugier vom Subjekt auf das Objekt – in diesem Fall auf die Zahnschnecken. (Vergl. die postulierte Flucht der Zahnschnecken, falls im Wohnhaus Geschlechtsverkehr stattfindet.) Diese Verschiebung deutet ihrerseits wiederum an, daß die Zahnschnecken, genau wie die »Schmerzen«, sowohl Teil als auch Projektion des Subjektes sind.

Zuzügliche Einblicke gewährt die Tatsache, daß bestimmte schamanistische Novizinnen sich während ihres Zaubers klaffende Wunden beibringen. Dies geschieht völlig freiwillig und ist ganz ungewöhnlich, da die Yurok jegliche Art von Verstümmelung zutiefst ablehnen. Beim Reichtumszauber der Männer kommt es nie vor; es gibt überhaupt nur eine einzige Parallele im männlichen Verhalten, nämlich, wenn ein Mann mit einer menstruierenden Frau Geschlechtsverkehr gehabt hat. Dies ist eins der gefährlichsten rituellen Vergehen und erfordert, daß der Missetäter sich in der Reinigungszeremonie Schnitte beibringen muß.⁸⁹ Wahrscheinlich besteht eine Ähnlichkeit in den beiden Verhaltensweisen: Der Mann bannt Kastration durch Opfer und Sühne, das heißt durch eine symbolische oder verschobene Kastration.⁹⁰ Die Schamanin dagegen opfert und sühnt, um die männlichen Genitalien zu erhalten (aber nicht zu besitzen). In beiden Fällen wendet ein defensiver Masochismus einen Racheakt seitens derjenigen ab, die sadistisch gebraucht wurden.

Angesichts der strengen Askese, die den Reichtumszauber kennzeichnet – es wird nichts gegessen oder getrunken –, wird fernerhin eine präödpale Situation enthüllt: Die Aggression, die sich ursprünglich gegen das Objekt wandte, richtet sich nun masochistisch gegen das Subjekt. Gleichzeitig erklärt die psychische und gesellschaftliche Bisexualität der Schamanin, welche die phallische Mutter schlechthin ist, die Bedeutung der überdeterminierten »Schmerzen« und Zahnschnecken. Durch aggressive Oralität gewinnt sie Zahnschnecken und »Schmerzen«; dabei verschiebt sie ihre genitale Libido. Andererseits fallen gewöhnliche Sterbliche auf die Analstufe zurück und müssen sich »Schmerzen« und Zahnschnecken versagen, dürfen weder ihre oralen noch ihre genitalen Wünsche erfüllen, dürfen weder Fülle noch Leere empfinden, wenn sie »gesund« bleiben wollen.

Der Ödipuskomplex wird also dysfunktionell überwunden und resultiert in einem ungewöhnlich prohibitiven Über-Ich, welches das Ich dauernd mit Verhungern, Armut oder Kastration bedroht. Daher stammt auch die Sucht, »gute« Körperinhalte aufzustapeln, aber dafür wird ein Preis gefordert, den nur die abartige Hysterikerin zu bezahlen vermag (lebenslängliche »Schmerzen« oder »schlechte« Körperinhalte).⁹¹

V

Zusammenfassend scheint uns, daß die Unterlagen unsere Hypothese bestätigen, nämlich daß das Muschelgeld und die »Schmerzen« die positiven und die negativen Aspekte einer infantilen Introjektion verkörpern, Brust und/oder Penis. Da der Symbolismus auf verschiedenen psychosexuellen Entwicklungsstufen Verstärkung erhält, ist er jedesmal überdeterminiert. Der allgemeine Eindruck ist der einer gespannten und stark ritualisierten Gesellschaft, die durch eine ausgesprochene Kollektivzwangsneurose charakterisiert ist; hinzu kommt noch eine variable Beimischung von Konversionshysterie, die bei den Schamaninnen am deutlichsten erkennbar ist.

Fußnoten zu: S. H. Posinsky: Das Muschelgeld der Yurok

- 1 **S. H. Posinsky:** YUROK RITUAL, Diss. Columbia University, New York 1954
- 2 A.a.O., S. 161-165.
- 3 **K. Abraham:** VERSUCH EINER ENTWICKLUNGSGESCHICHTE DER LIBIDO AUF GRUND DER PSYCHOANALYSE SEELISCHER STÖRUNGEN (1924), in: **K. Abraham:** PSYCHOANALYTISCHE STUDIEN ZUR CHARAKTERBILDUNG, Frankfurt am Main 1969.
- 4 **R. Money-Kyrle:** SUPERSTITION AND SOCIETY, London 1939.
- 5 Ebd.
- 6 **R. B. Onians:** THE ORIGINS OF EUROPEAN THOUGHT, London 1951, S. 124-125.
- 7 Ebd., S. 124 Fußnote.
- 8 **A. L. Kroeber:** HANDBOOK OF THE INDIANS OF CALIFORNIA, Bulletin 78, Washington, D.C., 1925.
A. L. Kroeber: LAW OF THE YUROK INDIANS, Atti del XXII Congresso Internazionale degli Americanisti, Bd. II, Rom 1926.
- 9 **Kroeber** 1925, S. 4 und S. 38.
- 10 **R. Spott & A. L. Kroeber:** YUROK NARRATIVES, Berkeley, Cal., 1942.
- 11 **T. T. Watermann & A. L. Kroeber:** THE KEPEL FISH DAM, Berkeley, Cal., 1938.
- 12 **S. H. Posinsky:** THE PROBLEM OF YUROK ANALITY. *American Imago*, 14, 1957, 3-31.
- 13 Hier zeigt sich die psychische Identität von Mund und Vagina. Möglicherweise existieren auch frühkindliche Phantasien über orale Schwängerung. Jedenfalls wird ein potentieller Ausgang (Eingang?) zugemacht, um für den Fötus kein Dilemma entstehen zu lassen.
- 14 **Kroeber** 1925, S. 45. **Erikson** 1943 *infra*, S. 285.
- 15 **Kroeber** 1925, S. 45.
- 16 Die Wechselbeziehung zwischen den Mahlzeiten (dem Essen) und der Hexerei zeigt tiefliegende Aggressionen und Talionsangst. Sie wird im Laufe der folgenden Auseinandersetzung immer klarer.
- 17 Weitere Informationen über Reinlichkeitserziehung fehlen.
- 18 **A. L. Kroeber:** ANTHROPOLOGY, New York 1948, S. 618.
- 19 **G. Róheim:** PSYCHOANALYSIS AND ANTHROPOLOGY, New York 1950.
- 20 Ebd., S. 272.
- 21 **D. Burlingham et al.:** SIMULTANEOUS ANALYSIS OF MOTHER AND CHILD, in: THE PSYCHOANALYTIC STUDY OF THE CHILD, Bd. V, New York 1955.
- 22 **Róheim** 1950, S. 275.
- 23 Ebd.
- 24 **Kroeber** 1925, S. 41.
- 25 Ähnlich wird den Kindern untersagt, zu Lebzeiten der Eltern über geschlechtliche Dinge zu sprechen. Es doch zu tun, ist zwiefach sträflich und zieht Beschimpfung und Lächerlichkeit nach sich. Vgl. **Erikson**, *supra*, S. 270 und 288.
- 26 **E. Jacobson:** CONTRIBUTIONS TO THE METAPSYCHOLOGY OF CYCLOTHYMIC DEPRESSION, in: **P. Greenacre** (Hrsg.): AFFECTIVE DISORDERS, New York 1953.
H. E. Loewald: EGO AND REALITY, in: *International Journal of Psychoanalysis*, 32, 1951, 10-18.

- W. Muensterberger:** ON THE BIOPHYSICAL DETERMINANTS OF SOCIAL LIFE, in: PSYCHOANALYSIS AND THE SOCIAL SCIENCES, Bd. IV, New York 1955, S. 14-17.
- 27 **E. H. Erikson:** OBSERVATIONS AN THE YUROK.
Childhood and World Image, Berkeley, Cal., 1943, S. 285.
- 28 **W. R. Goldschmidt:** ETHICS AND THE STRUCTURE OF SOCIETY.
An Ethnological Contribution to the Sociology of Knowledge, in:
American Anthropologist, 53, 1951, S. 506-524.
- 29 **M. Brierly:** TRENDS IN PSYCHO-ANALYSIS, London 1951, S. 177 und 214.
- 30 **Erikson** 1943, S. 286.
- 31 **Róheim** 1950, S. 273.
- 32 **Kroeber** 1925, S. 78.
- 33 **Erikson** 1943, S. 298.
- 34 **Kroeber** 1925, S. 45.
- 35 **E. D. Chapple & C. S. Coon:** PRINCIPLES OF ANTHROPOLOGY, New York 1942, S. 478.
- 36 **Kroeber** 1925, S. 40-41.
- 37 **Kroeber** 1925, S. 74.
- 38 **Spott & Kroeber** 1942, S. 249-250.
- 39 Ebd., S. 250.
- 40 **Kroeber** 1925, S. 23.
- 41 Ebd., S. 73.
- 42 **Spott & Kroeber** 1942, S. 233-235.
- 43 **Kroeber** 1925, S. 73.
- 44 **Erikson** 1943, S. 272.
- 45 **Kroeber** 1925, S. 74.
- 46 Ebd.
- 47 Ebd.
- 48 **A. L. Kroeber & E. W. Gifford:** WORLD RENEWAL. A CULT SYSTEM OF NATIVE NORTHWEST CALIFORNIA, *Anthropological Records* No. 13, Berkeley, Cal., 1949.
- 49 **Róheim** 1950, S. 151-243, 287.
Róheim: MAGIC AND SCHIZOPHRENIA, New York 1955, S. 55-61.
- 50 Die Hupa sind Nachbarn der Yurok, ein Indianerstamm im nordwestlichen Kalifornien.
- 51 **Kroeber** 1925, S. 42.
- 52 **M. H. Orens:** SETTING A TERMINATION DATE – AN IMPETUS TO ANALYSIS, in:
Journal of the American Psychoanalytic Association, 1955, 3, 651-665.
- 53 **S. Freud:** ZWANGSHANDLUNGEN UND RELIGIONSÜBUNG (1907), in:
GESAMMELTE WERKE, Band VII, Frankfurt am Main 1966.
- 54 **S. Freud:** DIE VERDRÄNGUNG (1915), in:
GESAMMELTE WERKE, Band X, Frankfurt am Main 1969.
H. Nunberg: ALLGEMEINE NEUROSENLEHRE AUF PSYCHOANALYTISCHER BASIS,
Bern 1955.
- 55 Der sexuelle Charakter der gepaarten »Schmerzen« tritt noch deutlicher hervor,
wenn die Yurok sie als »Mann und Frau« oder »Geschlechtspartner« bezeichnen.

- 56 **Spott & Kroeber** 1942, S. 156.
- 57 Ebd., S. 165.
- 58 Ebd., S. 219 ff.
- 59 Ebd., S. 160.
- 60 **Kroeber** 1925, S. 4. **Spott & Kroeber** 1942, S. 202 ff.
- 61 **Kroeber** 1925, S. 67.
- 62 **G. Róheim**: WAR, CRIME AND THE COVENANT, Monticello, N. Y., 1945, S. 120-134.
- 63 **Kroeber** 1925, S. 65.
- 64 **Spott & Kroeber** 1942, S. 165-166.
- 65 **Money-Kyrle**, S. 188.
- 66 **Kroeber** 1925, S. 68.
- 67 Ebd.
- 68 **G. Róheim**: THE RIDDLE OF THE SPHINX, London 1934, S. 65.
- 69 Ein Patient berichtet: »Während sie saugt, habe ich das Gefühl, als bohre sich ihr Kinn durch mein Rückgrat. Aber es tut nicht weh.« (**Erikson** 1943, S. 261).
- 70 **I. P. Glauber**: A DETERRENT IN THE STUDY AND PRACTICE OF MEDICINE, in: *Psychoanalytic Quarterly*, 22, 1953, S. 381-412.
- 71 **Spott & Kroeber** 1942, S. 156.
- 72 **Kroeber** 1925, S. 64.
- 73 Ebd., S. 65.
- 74 **Spott & Kroeber** 1942, S. 161.
- 75 Obwohl die entwicklungsbedingte Progression von Oralität zu Genitalität grundlegend für das Verständnis der Beziehungen zwischen oraler und genitaler Verleugnung ist, verläuft der Vorgang nicht ausschließlich in einer Richtung. Statt dessen haben wir hier eine zirkuläre Kausalität oder eine (allerdings sekundäre und retroaktive) Art von Rückkoppelung. Auf diese Weise werden orale und anale Probleme offensichtlich in die phallische oder ödipale Phase hineinversetzt. Andererseits beeinflusst die phallische Organisation die vorangegangenen Phasen und korrigiert sie.
- 76 **Kroeber** 1925, S. 65.
- 77 **Erikson** 1943, S. 262.
- 78 Ebd.
- 79 **Spott & Kroeber** 1942, S. 267.
- 80 Ebd., S. 267.
- 81 **Erikson** 1943.
- 82 Ebd., S. 286.
- 83 Gewisse freiwillige aber teure Zeremonien, sozusagen für »Fortgeschrittene«, führen zu höherem Ruhm und rechtfertigen höhere Honorarforderungen.
- 84 **Kroeber** 1925, S. 65.
- 85 Ebd., S. 65-66.
- 86 Ebd., S. 4.
- 87 **Nunberg** 1955.

- 88 **Kroeber** 1925, S. 67.
- 89 **Erikson** 1943, S. 267.
- 90 Man könnte sagen, daß auch er »menstruiert«.
- 91 Angesichts der vielfältigen Kriterien dessen, was wir als »normal« bezeichnen, ist es interessant, daß die Schamanin in ihrer gesellschaftlichen Anpassung »unnormal« oder »abartig« ist, obwohl ihre »Abartigkeit« sozial strukturiert ist. Trotzdem wirkt sie »genitaler« (selbst wenn es sich um eine verschobene, hysterische Genitalität handelt) als die zahlreichen anal fixierten Männer, die sich besser in die Gesellschaft einfügen vermögen.

Teil III

Psychoanalytische Studien des Geldes außerhalb der Analtheorie

17 William Kaufman: Gefühlsbedingter Gebrauch von Geld

Obwohl Geld ein wesentlicher Ansporn zu den unterschiedlichsten normalen und abnormen Verhaltensstrukturen ist, haben sich die meisten Analytiker, Psychologen und Psychiater diesem Thema nur in recht unsystematischer Weise gewidmet. Und dies trotz der Tatsache, daß die meisten Menschen, einerlei ob reich oder arm, sich mehr oder weniger andauernd mit der Lösung privater finanzieller Probleme auseinanderzusetzen haben.

Erfahrungen mit über tausend Patienten im Alter von 3 bis 84 Jahren, die ich im Laufe meiner zwölfjährigen Internistenpraxis gemacht habe, zeigten mir mit nur allzu großer Deutlichkeit, wie eng Geldkonzepte und finanzielle Transaktionen mit dem Rest unseres Lebens verknüpft sind und wie stark sie unser bewußtes oder unbewußtes Verhalten, unsere Wünsche, unsere Reaktionen auf unsere Familien und Mitmenschen beeinflussen.

Der Symbolgehalt des Geldes für den einzelnen und die Art und Weise, in der er es gebraucht, wird durch seinen kulturellen und religiösen Hintergrund, durch die Einstellungen von Eltern und Erziehern, durch seine eigenen Lebenserfahrungen (einschließlich der Wirkung der Massenmedien), durch das Beispiel seiner Bekannten und durch seine kurz- und langfristigen Ziele geprägt.

Geld läßt sich in viele der von uns ersehnten Sachen und Dienstleistungen übersetzen. Und viel von dem, was wir gefühlsmäßige Sicherheit nennen, erhält einen handfesten Hintergrund durch den richtigen Gebrauch von Geld. Selbst ein Teil dessen, was wir als Elternliebe bezeichnen, entstammt der Fähigkeit, für die Kinder vernünftige finanzielle Vorsorge zu treffen. Ein gefühlsmäßig ausgeglichener Gebrauch von Geld erfordert, daß man realistisch für die Gegenwart und die Zukunft zu planen versteht. Die Arbeitsleistung muß sich in ein Einkommen umsetzen lassen, das mehr tut, als einem ein bloßes Existenzminimum zu gewähren. Wenn wir keine moralischen Einwände gegen das Geldverdienen haben, ist jede Ausgabe, die wir machen, gewissermaßen eine Probe unserer Realitätsanpassung, mißt unsere Einstellung uns selbst und anderen gegenüber, und zeigt Stimmungs- und Affektlabilitäten auf.

Der vernünftige Gebrauch von Geld erzeugt ein Gefühl von Wohlsein und emotioneller Sicherheit. Unvernünftiger Gebrauch von Geld wird zur Bedrohung, wenn der Betroffene sich einem Konflikt zwischen seinen Wünschen und seinem Gewissen oder den Folgen seines abwegigen Geldverhaltens gegenüber sieht. Tief verwurzelte unbewußte Motivationen können ihn hindern, sein Geld spontan für konstruktive Zwecke zu verwenden. Ungeachtet ihres Einkommens oder ihrer finanziellen Reserven entwickeln solche Menschen eine der häufigsten psychosomatischen Krankheiten unserer Zeit: *Geldkrankheit*.

Um die Komplexität der emotionalen Aspekte von Geldtransaktionen bei Erwachsenen unserer Kultur zu umreißen, möchte ich mich kurz bei der Anpassung eines im Wachstum befindlichen Kindes Geld und Gelddingen gegenüber aufhalten.

In der Regel hat das Kind, ehe es sein fünftes Lebensjahr erreicht, nur ungenaue Vorstellungen von dem, was Geld ist. Seine erste Erfahrung auf diesem Gebiet könnte damit zusammengebracht werden, daß der junge Mensch heimlich in der Handtasche der Mutter kramt und einen kleinen Hort von Münzen und Papiergeld aufstöbert. Er betrachtet das Geld, klimpert mit den Münzen, befühlt die Banknoten. Dann stopft er sich vielleicht etwas von dem Geld in den Mund, entscheidet sich jedoch sofort dafür, daß es nicht besonders

gut schmeckt. Deshalb spuckt er es aus und wirft den Rest weg. Wenn Fremde sich darüber hermachen, amüsiert es ihn. Seine gefühlsmäßige Befriedigung liegt buchstäblich im Wegwerfen von Geld.

Vom dritten bis zum fünften Lebensjahr lernt das Kind (indem es unter Anleitung eines Elternteils einem Verkäufer Münzen reicht) daß, wenn man der richtigen Person zur richtigen Zeit und in der richtigen Umgebung Geld aushändigt, man Dinge erhalten kann, die begehrenswerter als Geld sind. In diesem Stadium glaubt das Kind tatsächlich, Geld besäße magische Kräfte, weil seine Eltern nur die Hand in die richtige Tasche zu tun brauchen, um mit dem herausgeholt Geld alles, was sie nur wünschen, hervorzuzaubern.

Im Alter von fünf bis neun Jahren lernt das Kind die Pfennige, Groschen und Markstücke zu manipulieren, die es zur Verfügung hat, und fängt an, einige seiner wichtigsten gefühlsmäßigen Reaktionen dem Symbolgehalt von Geld und finanziellen Transaktionen gegenüber zu entwickeln. Zu seiner Freude entdeckt es, daß es bestimmte »Belohnungs«-Süßigkeiten kaufen kann wie Eiscreme, Bonbons und Schokolade. Später erkennt es, daß es mit Geld Spielsachen, Comics, Kleidungsstücke und Eintrittskarten für den Zirkus oder das Kino erwerben kann.

Weil in dem kindlichen Hirn Geld und Vergnügen miteinander assoziiert werden, können die Eltern es nun als Belohnung benutzen, um Gewohnheitsentwicklungen verschiedener erwünschter Verhaltensformen zu festigen. Hier erfährt das Kind zum erstenmal, daß Liebe und Geld zusammenhängen. Das Einkommen des Kindes in Form von Taschengeld oder Geschenken wird von den Eltern bestimmt. Häufig geschieht es, daß, wenn ein Elternteil sich weigert, dem Kind zuzügliches Geld zu geben, es herausplatzt mit: »Du liebst mich nicht mehr!« Denn in diesem Stadium glaubt das Kind immer noch, die Eltern besäßen unbegrenzte Mengen von Geld und verweigerten es ihm nur aus Lieblosigkeit. Nun hängt es ganz von den Eltern ab, ob das Kind sich entweder positiv oder negativ zu der Ausgangssituation einstellt, nicht so viel Geld zu bekommen, wie es haben will.

Wenn ein Kind merkt, daß sein Geld begrenzt ist, muß es einen der grundsätzlichen Konflikte des gefühlsbedingten Gebrauches von Geld lösen: Was tue ich damit? Ein sechsjähriger Junge sagte einmal zu mir: »Es ist schön, Geld zu haben – aber es ist auch schön, es auszugeben!« Jedes Kind muß seine eigene Lösung zu dieser ambivalenten Situation finden – soll es sparen oder ausgeben? –, und dies wird zu einem Teil sein späteres Verhalten dem Geld gegenüber bestimmen.

Ungefähr um diese Zeit lernt das Kind, daß es sein Einkommen aufbessern kann: es kann Besorgungen machen oder einfache Aufgaben erfüllen. Es kann die Eltern solange piesacken, bis sie nachgeben – oder sich solange ungehörig benehmen, bis man ihm Geld gibt, damit es artig sei.

Während sich sein gesellschaftliches Leben entwickelt, merkt das Kind, daß etwas nicht stimmt: manche Kinder haben mehr Geld; so meldet sich also der Neid. Das Kind muß sich nun daran gewöhnen, daß es nicht so viel Geld haben kann wie andere Kinder – oder aber es gewöhnt sich nicht daran. In manchen Fällen hilft es der Sicherheit des Kindes, wenn es merkt, andere Kinder haben sogar noch weniger Geld zur Verfügung; bei anderen erwächst hieraus ein Gefühl der Überlegenheit. Nun entscheidet es sich, ob es lieber mit denjenigen spielt, die mehr oder mit denjenigen, die weniger Geld haben. Hier wird vorgeformt, was sich später in den Beziehungen zu den Mitmenschen auswirken wird: wie der erwachsene Mensch auf den wirtschaftlichen Status anderer reagieren wird.

Nach und nach werden die Begriffe von Mein und Dein schärfer differenziert. So mag das Kind sein Geld mit anderen nur auf der Basis von »wie du mir, so ich dir« teilen wollen. Aber selbst in diesem frühen Alter wird das Kind manchmal versuchen, Liebe und Freundschaft von seinen Spielkameraden zu kaufen.

Während ihm immer mehr bewußt wird, wie begehrenswert materieller Besitz ist, wird ihm auch immer deutlicher, daß seine eigenen Eltern nicht so viele wunderbare Sachen besitzen

wie die Eltern seiner Schulkameraden. Und dann erfährt das Kind eine grundlegende, traumatische, ja fast katastrophale Wahrheit: seine Eltern sind nicht allmächtig. Ihre Kaufkraft ist begrenzt. Dieses Erkenntnis erzeugt in dem heranwachsenden Kind häufig heftige Angst- und Zorngefühle.

Da der Vater in der Regel der Hauptverdiener ist, wendet sich die Wut des Kindes hauptsächlich gegen ihn. So wird das Kind seinen Vater treten, beißen oder knuffen. Oder es versucht, von zu Hause wegzulaufen. In der Regel erkennen die Eltern den Grund für Rage, Furcht, Niedergeschlagenheit, Zornausbrüche, Wutanfälle, Gefühle der Unsicherheit und andere psychosomatische Störungen des Kindes nicht.

Was ein derart verstörtes Kind braucht, ist Beruhigung, Liebe und ein ihm nach und nach beigebrachtes Verständnis dafür, daß genügend Geld vorhanden ist, um alle seine Bedürfnisse zu befriedigen, ja sogar für Luxusdinge, und daß es keinen Grund hat, sich ernsthafte Sorgen zu machen; die lieben Eltern sind ja da und sorgen für alles.

Meistens aber ist der Vater erzürnt, weil er finanziell bei seinem Kind im Vergleich mit dem Nachbarn, Freund oder gar Unbekannten schlecht abgeschnitten hat. Der Vater rächt sich, indem er dem Kind gegenüber hart wird und es bestraft. Er wird vielleicht jede Geldausgabe seines Kindes derart kritisieren, daß sich das Kind nicht mehr traut, Geld unbefangen auszugeben. Während dieses Zeitabschnittes werden die unbewußten Befürchtungen der Eltern in bezug auf Geld und wirtschaftliche Sicherheit auf die Kinder übertragen. Dies bedeutet, daß Kinder von nun an Geldausgaben gegenüber anomale Haltungen entwickeln können, die sie für ihr ganzes späteres Leben nachteilig beeinflussen.

Das gefühlsmäßig unsichere Kind im Alter von fünf bis neun Jahren kann versuchen, seine Geldkonflikte zu lösen, indem es sich von den wohlhabenderen Kindern zurückzieht, indem es ihnen schmeichelt, um eventuell von ihnen mit Geld belohnt zu werden, oder indem es sich aggressiv verhält, um das, was es haben will, einem reicheren Kinde abzunehmen (es für seinen Reichtum zu bestrafen). Andererseits kann es seine Freundschaften auf diejenigen beschränken, die entweder dasselbe Taschengeld oder noch weniger erhalten. Oder es versucht, so viel wie möglich zu sparen oder hinzuzuverdienen, damit es von dem elterlichen Taschengeld unabhängiger sein kann. Es kann vorgeben, daß Geld ihm nichts bedeute; ein Junge erklärte mir: »Wozu brauche ich Geld ... wenn man es nicht hat, kann man es auch nicht verlieren.« Kinder, die zu Tagträumen neigen, flüchten sich aus der realen Welt ihrer Geldprobleme, indem sie Wunschvorstellungen von großen Reichtümern nur in ihrer Einbildung existierender Verwandter haben und so die Freuden unbegrenzter angeblicher Kaufkraft genießen.

Es kommt natürlich auch vor, daß ein Kind versucht, seine Geldprobleme zu lösen, indem es den Eltern oder seinen Geschwistern Geld entwendet. Bis zu einem gewissen Grade sind Kinder berechtigt, so zu handeln. Da sie ja so viele Dinge mit anderen Mitgliedern des Haushaltes gemeinsam benutzen, können sie auch leicht zu dem Schluß gelangen, Geld sei ebenfalls Gemeingut der ganzen Familie. So gibt es häufig Kinder, die Geld stehlen, weil sie sich unbewußt von den Eltern zurückgestoßen fühlen und die dann Sachen, die sie mit Geld erwerben können, als Ersatz für die fehlende Liebe der Eltern betrachten. Früher konnte den meisten dieser Kinder nach und nach ein Gefühl der Ehrlichkeit anezogen werden, das das Entwenden von Geld oder Sachen, die anderen gehörten, verhinderte.

Heutzutage herrscht jedoch eine beunruhigende Neigung in Kindern unter neun Jahren, unter dem Einfluß von Radioprogrammen, Fernsehserien, Filmen oder Comics ihre Geldkonflikte zu lösen, indem sie sich sowohl als Amateure wie auch als Profis rechtswidrig betätigen. Die Amateure stehlen von anderen Kindern, geben ungenügendes Wechselgeld heraus, wenn sie für andere Besorgungen machen, oder betätigen sich als Ladendiebe. Aber manche Kinder haben bereits erfolgreich komplizierte, wagehalsige Raubüberfälle geplant und ausgeführt, ja sogar Geldschränke geöffnet, um an das Geld heranzukommen, das sie zu benötigen glauben.

Die Art und Weise, in der die ersten Verstöße gegen Eigentum und Geld anderer von den Eltern, Erziehern oder Fürsorgern gehandhabt werden, hat auf die zukünftige Fähigkeit des Betroffenen, sich in die Gesellschaft einzugliedern, den allergrößten Einfluß.

Wenn das Kind zum Heranwachsenden wird, werden ihm die wirtschaftlichen Klassenunterschiede immer deutlicher vor Augen geführt. Der Knabe braucht mehr Geld, weil er sexuell zu erwachen beginnt. Am Ende gibt der Heranwachsende einen Großteil des ihm zur Verfügung stehenden Geldes aus, um sich für die Mädchen auszustaffieren. Da er aber noch von seinen Eltern abhängt und doch gleichzeitig seine wachsende Unabhängigkeit beweisen will, gibt es ein Wiedererwachen der früheren, gegen die Eltern gerichteten Ressentiments, weil die Eltern ja schon damals nicht fähig gewesen waren, ihm genügend Geld zur Verfügung zu stellen.

Die verschiedenen, dem Heranwachsenden zur Verfügung stehenden Lösungen sind größtenteils Varianten der bereits für jüngere Kinder beschriebenen Auswege. Derjenige, der schon in früheren Jahren konstruktive Lösungen seiner Geldprobleme angestrebt hat, steht als Heranwachsender seinen neuen Geldproblemen mit einem gut ausgebildeten Wirklichkeitssinn gegenüber und arbeitet jetzt schon Pläne für seine zukünftige Laufbahn aus. Der Heranwachsende mit ungenügend gelösten emotionellen Geldkonflikten wird es höchstwahrscheinlich in seinem Erwachsenenleben schwer haben.

Der nun folgenden Diskussion der emotionellen Einstellungen zum Geld bei Erwachsenen lege ich zugrunde, daß der einzelne mehr als ein bloßes Existenzminimum zur Verfügung hat. Die Hauptklassifikationen sind typisch für das vorherrschende Geld-Verhalten zur Zeit der Untersuchung. Solch Verhalten kann ein Leben lang unverändert bleiben oder sich spontan oder mittels Psychotherapie verändern.

17.1 Gefühlsbedingter Gebrauch von Geld

A. Emotionell ausgeglichener Gebrauch von Geld

B. Zwanghaftes Nicht-Ausgeben

1. konservativ
2. sparsam
3. Pfennigfuchser
4. kleinlich
5. Knauser
6. Geizkragen

C. Zwanghaftes Ausgeben

1. infantil
2. kindisch
 - a) passiv-abhängig
 - b) feindlich-aggressiv
 - c) sicherheitskaufend
3. verträumt

4. narzißtisch
 - a) selbstschmückend
 - b) zu Angabezwecken
 - c) gesellschaftskonkurrierend
 - d) zuneigungskaufend
5. Spesenkonto
6. selbstbemitleidend, selbstbelohnend
7. glücksspielend
8. gelegheitskaufsuchend
9. infantiles »über-die-Schnur-Hauen«
- D. Unentschlossenes oder verängstigtes Verhalten Ausgaben gegenüber
- E. Leugnung des finanziellen Status
 1. Vorgegebener Reichtum
 2. Vorgegebene Armut
- F. Geldgebrauch als Belohnung
 1. konstruktiv, um gesellschaftlich nützliche Aktivitäten zu fördern
 2. destruktiv, um unethische, ungesetzliche Aktivitäten zu fördern
- G. Strafende Anwendungen
- H. Wohltätige Anwendungen
- I. Schuldbewußte Anwendungen
- J. Fetischistische und rituelle Anwendungen
- K. Geldgebrauch in der Übertragungsphase
- L. Geldgebrauch älterer Menschen
- M. Geldgebrauch der Psychotiker

Stimmung	Psychose	
1. euphorisch	manisch	übermäßige Ausgaben
2. traurig	despressiv	eingeschränkte Ausgaben
3. mißtrauisch	paranoisch	eingeschränkte Ausgaben
4. verträumt	schizoid	sprunghafte Ausgaben

17.2 Emotionell ausgeglichener Gebrauch von Geld

Der Betroffene mag sich auf einer niedrigen, mittleren oder hohen Einkommensstufe befinden. Er verplant sein Einkommen in Hinsicht auf kurz- und langfristige Ziele in einer Art und Weise, die zeigt, daß sein Realitätsbewußtsein funktioniert. So denkt er an Geld für Essen, Kleidung, Miete, an sein Sparbudget – und reserviert einen Sonderfonds als emotionelles Sicherheitsventil: Geld, das ohne Schuldgefühl für Unwichtiges ausgegeben werden kann, das im Augenblick begehrenswert erscheint.

Dieser Typus legt Wert darauf, so bequem wie möglich zu leben und gleichzeitig genügend Ersparnisse und Versicherungen zu haben. Schwankungen in seinem Einkommen begegnet er mittels realistischen Maßnahmen, die seine Ausgaben, Schulden und Ersparnisse regeln. Er genießt guten Kredit, mißbraucht ihn aber nicht. Obwohl er bereit ist, ein vernünftiges finanzielles Risiko einzugehen, spekuliert er nicht. Er läßt sich nicht in Panikstimmung versetzen, um Geld zu horten oder zu verschwenden. Er teilt seine Geldquellen unparteiisch zwischen den Mitgliedern seiner Familie auf. Sollte es notwendig sein, wird er ohne weiteres zum Nutzen anderer finanzielle Opfer bringen.

In der Regel hat in seiner Kindheit zwischen ihm und seinen Eltern und Geschwistern ein gutes Verhältnis bestanden, in dem es keine lähmenden Befürchtungen und Spannungen gab. Seine Eltern haben ihm beigebracht, wie man vernünftig in Gelddingen handelt; er hat als Erwachsener seine eigenen, flexiblen aber erreichbaren finanziellen Ziele abgesteckt und ist bereit, auf eine faire Art und Weise mit anderen zu wetteifern. Ohne Neid akzeptiert er die Tatsache, daß viele mehr Geld als er besitzen und hilft häufig verdienstvollen Menschen, die finanziell schlechter als er gestellt sind.

17.3 Zwanghaftes Nicht-Ausgeben

Dieser Charaktertyp verdient genügend Geld, um auf seinem niedrigen, mittleren oder hohen Einkommensniveau einen respektablen Lebensstandard aufrechtzuerhalten. Aber er hat eine derart große innere Furcht vor wirtschaftlicher Ungewißheit, daß sein Geldausgeben gehemmt ist. Er versucht, seine unbewußte Furcht zu bekämpfen, indem er sich eine minimale Ausgabenmenge und eine maximale Sparquote austüfelt. Er setzt dies fort, obwohl im Laufe der Zeit sowohl sein Einkommen als auch seine finanziellen Reserven so groß geworden sind, daß kein realistischer Grund mehr für seine innere Furcht vor finanzieller Ungewißheit besteht. Diese gefühlsmäßig erstarrte Art gehemmten Geldausgebens führt zu solch bezeichnenden Ausdrücken wie: konservativ, sparsam, kleinlich, Pfennigfuchser, Knauser und Geizkragen.

- ☞ Dem **Konservativen** ist zwar daran gelegen, für sein Geld etwas Vollwertiges zu bekommen, aber er will auch nicht mehr und beschränkt sich deshalb auf notwendige Einkäufe und ein paar wenige Luxusdinge.
- ☞ Der **sparsame Geldausgeber** wartet auf Sonderangebote und verbringt häufig viel Zeit und Anstrengung damit, Waren und Dienstleistungen, die er braucht, zum niedrigsten Preis zu erstehen. Er ist bereit, Qualität für Billigkeit zu opfern.
- ☞ Der **Pfennigfuchser** kauft nichts, was er möglicherweise selber fabrizieren kann und arbeitet dauernd in seiner Freizeit, damit er nichts für Fertigwaren oder Dienstleistungen anderer auszugeben braucht.
- ☞ Der **kleinliche Mensch** bestraft sich selbst, indem er sich Dinge versagt, die er braucht, die ihm Freude machen würden und die er sich gewiß leisten könnte.
- ☞ Der **Knauser** gibt nur das Allernotwendigste aus und nur dann, wenn er unbedingt muß; dabei tut es ihm um jedes bißchen Geld leid, das er aus seinem Portemonnaie nimmt; er trauert ihm nach, als handle es sich um einen geliebten, verstorbenen Freund, dessen Verlust er nie verschmerzen wird.
- ☞ Dem **Geizkragen** bedeutet Geld mehr als die Erfüllung seiner physischen Bedürfnisse – ihm verschafft direkter Kontakt mit seinem Geld enorme Befriedigung, einerlei, ob es nun Einzahlungsbelege, Sparkassenbücher, Kontoauszüge oder andere Reichtumssymbole sind, die er vor anderen verstecken will.
- ☞ Der zwanghafte Nicht-Ausgeber hat schlechte Beziehungen zu anderen Menschen, denn er ist von der unbewußten Furcht besessen, daß man ihm sein Geld abnehmen wolle.

Die absteigende Skala in bezug auf Wärme, Ausmaß und Häufigkeit menschlichen Kontakts beginnt mit dem Konservativen und endet mit dem Geizkragen, dem oft ein einsames Eremitendasein genügt. Diese unbewußt liebeshungrigen, geldbesessenen Männer und Frauen bauen ihre zwischenmenschlichen Beziehungen so auf, daß sie überall Ablehnung finden. Ihre zwar unbewußt formulierte, aber doch spürbare Überzeugung, *nehmen* sei seliger denn *geben*, macht sie in der Gesellschaft zu »Gaunern« oder »Schmarotzern«. Ablehnung bestätigt sie in ihrem Glauben, daß niemand sie gern hat – was stimmt –, und dies wiederum sorgt dafür, daß sie sich gefühlsmäßig noch mehr von den anderen Menschen isolieren.

Den meisten dieser Menschen hat es in ihrer frühen Kindheit an Liebe und Zärtlichkeit gefehlt; sie haben Armut, Bestrafung und Reglementierung erfahren müssen. Für sie ist Geld zum Symbol dessen geworden, was sie nie besessen haben; Liebe, Zärtlichkeit und Sicherheit.

Oft kommt es vor, daß irgend etwas dieses zwanghafte Nicht-Ausgeben-Verhaltensmuster gewaltsam erschüttert; die Folge sind heftige Angstzustände, Panik, Depression, viele Arten psychosomatischer Erkrankungen, ein völliger Zusammenbruch der Fähigkeit, sich selbst geringen wirtschaftlichen Rückschlägen realistisch anzupassen.

Zwanghafte Nicht-Ausgeber eignen sich besonders als Opfer für Bauernfänger, die ihnen die einzige ihnen geläufige Art von Liebe versprechen: ein plötzliches, großes Anwachsen ihrer Geldreserven bei minimaler Geldanlage. Nachdem sie ihr Geld verloren haben, entschließen sie sich meist, noch weniger auszugeben als je. Einige wenige Menschen, die ursprünglich ein durchaus ausgeglichenes Verhältnis zu Gelddingen besaßen, wurden zu zwanghaften Nicht-Ausgebern, nachdem sie in der Baisse von 1929 ihr Vermögen verloren hatten.

17.4 Zwanghaftes Ausgeben

Der zwanghafte Geldausgeber fühlt sich nur dann innerlich wohl, wenn er sofort seinen leisesten Wunsch nach Geldausgaben befriedigen kann. Sehr häufig besteht gar kein realistischer Grund für den Kauf von Sachen oder Dienstleistungen, die er erwirbt. Manche geben ihr Geld aus, nur um es ausgeben zu können, andere wiederum müssen unbedingt Geld für ganz bestimmte, das Selbstwertgefühl steigernde Dinge ausgeben wie Antiquitäten, Schmuckstücke, Kleidung oder Feinschmeckergerichte. Wenn ein kompulsiver Geldausgeber gezwungen wird, Geld zu sparen, kann er unsicher oder sogar krank werden, bis man ihm wieder gestattet, nach seinem Gutdünken Geld auszugeben.

Diese Menschen haben kleine, mittlere oder große Einkommen. Was sie am meisten bedrückt, ist die Tatsache, daß sie niemals genügend Geld zum Ausgeben haben. Manche von ihnen arbeiten schwer, um riesige Gehälter zu bekommen und geben dann alles aus, was sie verdienen. Andere geraten in Schulden. Wieder andere nehmen ihre Zuflucht zu unethischen, unmoralischen oder gesetzwidrigen Aktivitäten, nur um das notwendige Geld zu bekommen.

Es gibt viele emotionelle Gründe für zwanghaftes Geldausgeben und viele Arten kompulsiver Geldausgeber. Häufig wird ein Verschwender sein Geld los, um eine vorübergehende sensuelle Befriedigung durch das Machtgefühl zu erhalten, das ihm sein Geld verschafft; was aber noch wichtiger ist: es bringt ihn zurück auf einen passiv-abhängigen Status als Folge selbstverursachter Verarmung. Viele dieser kompulsiven Geldausgeber haben sich durch eine verlässliche wirtschaftliche Beziehung mit einem bestimmten Familienangehörigen oder Bekannten abgesichert, der ihnen dann finanziell unter die Arme greift, wenn seine Hilfe benötigt wird.

Die Geschichte vieler dieser kompulsiven Ausgeber zeigt, daß sie in ihrer frühen Kindheit von einem übermäßig nachgiebigen Elternteil geschützt worden waren, der schuldbewußt großzügige Geldgeschenke machte, um Liebe und Zärtlichkeit zu ersetzen. In der Regel war ein Elternteil streng, so daß der andere dessen Strenge wiedergutmachen wollte. Das Taschengeld des Kindes wurde dauernd heimlich aufgebessert. Das Kind lernte, alles, was es besaß, auszugeben, denn dann war es sicher, wieder Taschengeld zum Ausgeben zu bekommen. Zur selben Zeit hat der kleine Mensch dann seine Eltern dafür bestraft, daß sie ihn nicht liebten, denn sie machten sich natürlich Sorge wegen seiner Verschwendungssucht. Die dauernde Auffüllung seines Taschengeldes ließ ihn nicht lernen, wie man sich mit der Frustration, zwischen zwei Arten von Käufen wählen zu müssen, auseinandersetzt. Niemals hat er gelernt, daß man Geld sparen kann, um es später zu benutzen.

Andere kompulsive Geldausgeber hatten in ihrer Jugend weder genügend Kasse noch Liebe; ihr eigennütziges Geldausgeben im späteren Leben ist eine unbewußte Überdetermina-

tion, um sich etwas, das Liebe ähnelt, zu schenken und gleichzeitig Schulden zu machen, die ihre Verwandten begleichen müssen. Dieses Verhalten in Geldsachen ist häufig Anlaß zu familiärem Zwist, wenn zum Beispiel ein Ehemann für den Haushalt benötigtes Geld für seine eigenen Zwecke ausgibt, um auf diese Weise seine Frau und Kinder zu bestrafen.

Viele zwanghafte Geldausgeber ziehen Kundenkreditkonten und Ratenzahlungen dem Bargeld vor, denn dies gibt ihnen zumindest zeitweilig das Gefühl einer unbegrenzten Kaufkraft. Die freudige Erregung, die ihnen das Geldausgeben vermittelt, übertrifft sogar noch die an dem, was sie erstanden haben.

Diese Menschen besitzen oft so viel Charme und Zungenfertigkeit, daß es ihnen leicht fällt, sich bei anderen Liebkind zu machen. Wenn sie Geld brauchen, leihen sie es sich, ohne die leiseste Absicht zu haben, es je zurückzuzahlen, und häufig fällt ihnen dieselbe Person immer wieder zum Opfer. Wenn dies nicht mehr verfängt, verlegen sie sich auf ihre sexuelle Anziehungskraft, um aus anderen Geld herauszuholen. Dies führt manchmal zu Prostitution oder reinen Geldheiraten.

Es existiert aber auch ein ehrlicher Verschwendertypus, der leidet, wenn er, um der benötigten Summe willen, selbstaufgelegte große »Sparmaßnahmen« treffen muß. Von Zeit zu Zeit geht er auf eine richtige »Tour« und genießt das intensive, sensuelle Vergnügen, endlich einmal alles, wonach ihm der Sinn steht, kaufen zu können – bis ihm das dazu nötige Geld ausgeht.

Aber nicht alle Menschen dieses Typs sind bereit, für ihre Leidenschaft zu arbeiten. So gibt es aggressive, feindselige Persönlichkeiten, die schließlich ihr Geld gewaltsam erwerben. Selten nur kann man sie bei ihrem privaten Treiben sehen, aber häufig finden wir sie vor Gericht. Und zwar handelt es sich um folgenden Typ: einen unreifen, sadistischen Menschen, der Arbeit verachtet und niemals genügend Geld für seine Bedürfnisse hat. Ihm gefällt es, zu leben, als wäre er reich. Es ist ihm unbequem, einer regelmäßigen Beschäftigung nachzugehen; stattdessen arbeitet er mal hier, mal dort und hofft, einen Chef zu finden, der ihm ein hohes Gehalt zahlt. Am Ende bessert er seine Kasse auf, indem er alle Arten unethischer, unmoralischer oder ungesetzlicher »Geschäfte« macht. Ihm gefallen auffällige Autos, auffällige Kleidung. Aber was ihm am meisten Freude macht, ist das außerordentliche Wohlgefühl, das ihn überkommt, wenn er denjenigen, die Geld haben, etwas abnimmt. Er beraubt seine Mitmenschen; es macht ihm Freude, seine Opfer dabei durchzuprügeln; manchmal bringt er sie auch aus Wut und Habgier um. Stehlen, bewaffneter Überfall, Kuppelei, Prostitution, Glücksspiel, Erpressung, Rauschmittelhandel, Wucher – das sind seine Vergehen. Solange er mit seinen asozialen Abenteuern Erfolg hat und sich nicht schnappen läßt, hat er das ersehnte Geld und dabei das ersehnte Vergnügen. Er genießt die Befriedigung seiner Bedürfnisse, denn er hat symbolisch die Surrogateltern angegriffen.

Wenn er gefaßt, verurteilt und eingesperrt wird, wird er in der Tat von genau der Gesellschaft unterhalten und geschützt, der er Schaden zugefügt hat. Deshalb hat er auch der Einsperrung gegenüber ambivalente Gefühle: irgendwie verschafft sie ihm Sicherheit und Geborgenheit. Aber am Ende gibt ihm der Freiheitsentzug neuen Stimulus zu antisozialer Aktivität, so daß er nach Verbüßung seiner Strafe noch grausamere Verbrechen begeht, die häufig in Mord gipfeln. Manche Analytiker schreiben dieser Art von Mensch charakterliche Fehlentwicklung zu und klassifizieren sie als psychopathische Persönlichkeiten; manche von ihnen sind in der Tat psychotisch. Sie haben ihre Kindheit in Slums verbracht, sind von den Eltern zurückgewiesen worden, haben Armut erfahren – aber nicht immer. Es gibt manche, die aus durchaus wohlhabenden Verhältnissen stammen, die reiche Eltern hatten, wo aber Strenge als Liebesersatz galt.

Es gibt auch gefühlsmäßig unausgereifte Menschen, die zwar durchaus bereit sind, hart zu arbeiten, die aber unter dem Zwang stehen, all ihr erworbenes Geld auszugeben, indem sie es am Zahltag entweder einem Elternteil oder einem Elternsurrogat aushändigen, wobei sie ihrerseits erwarten, als Dank dafür umsorgt und verhätschelt zu werden wie das passiv-abhängige Kind. So gibt es den unverheirateten Mann mit dem vorzüglichen Gehalt, der sich

durchaus zufrieden gibt, wenn ihm für seine persönlichen Bedürfnisse ein kleines Taschengeld ausgehändigt wird. Seine Eltern kaufen ihm Kleidung, geben ihm zu essen, bezahlen seine Arztrechnungen – und erwarten, daß er bei ihnen zu Hause bleibt und ihnen Gesellschaft leistet. Wenn er heiratet – und er tut dies gewöhnlich erst, nachdem die Eltern gestorben sind –, versucht er, dieselbe Art von Beziehung mit seiner Ehefrau anzubahnen. Im Grunde sind diese Menschen bereit, all ihr Geld, sobald sie es verdient haben, auszugeben, um sich damit ein Faksimile infantiler emotioneller Geborgenheit zu erkaufen; wenn sie dies erreicht haben, sind sie zufrieden.

Eine Anzahl verträumter Menschen, die ein phantasievolles Innenleben haben, versuchen, ihre Armut zu verleugnen, indem sie zwanghafte Ausgaben machen. Sie besitzen eine gewisse Arroganz, die unbedachte Gläubiger hinters Licht führt. In ihrer Jugend ging ihnen sowohl Geld als auch Liebe ab; ihre Eltern stießen sie zurück und bestraften sie hart. Immer wieder kommen sie mit dem Gesetz in Konflikt, weil sie das, was sie kaufen, nicht bezahlen können. Am Ende verlegen sie sich auf Scheckfälschungen, Betrugereien, Glücksspiel oder Prostitution, um das nötige Geld in der Tasche zu haben. Sie kommen immer mehr herunter; Alkoholsucht und wachsende Anzeichen schizophrener Reaktion zeichnen ihre Verhaltensstruktur aus. Viele werden immer wieder straffällig und bevölkern unsere Strafanstalten. Schließlich werden sie in Heil- und Pflegeanstalten überführt; ein paar begehen sogar sinnlose Morde.

- ☞ **Der narzißtische Geldausgeber** liebt es, sein Geld für Kleidung, Schmuck, Schönheitspflege oder kosmetische Operationen auszugeben. Diesen Menschtyp interessiert nur seine eigene Erscheinung; er will dafür von anderen bewundert werden. Wer Geld nur zum Zweck des Protzens und Angebens ausgibt, braucht ein großes Publikum, denn was er am meisten genießt, ist das Erstaunen anderer über seine freigebige oder ungewöhnliche Art, Geld auszugeben. So beschenkt er zum Beispiel gerne Institutionen oder Organisationen, die ihm jene Publizität verschaffen, nach der er sich sehnt.
- ☞ **Der wetteifernde Geldausgeber** möchte sein gesellschaftliches Prestige erhalten, indem er mehr ausgibt als alle anderen in seiner sozialen Gruppe.
- ☞ Und **derjenige, der sich Zuneigung erkaufen will**, versucht, wo immer möglich, Liebe zu kaufen, um damit seine eigenen Minderwertigkeitsgefühle zu verteidigen. Seine Anstrengungen sind selbsttäuschend, denn er begünstigt oft unreife Menschen, die, anstatt ihm die ersehnte Zuneigung zu geben, immer größere Almosen verlangen. Dieser Typ von zwanghaftem Geldausgeber neigt zu periodischem Alkoholismus, wenn er buchstäblich Geld wegwirft, um zuzusehen, wie die Menschen sich darum balgen.
- ☞ Manche Handelsvertreter und leitenden Angestellten, die zu dem Geld, das sie verdienen, durchaus ausgeglichene Beziehungen haben, machen sich ein besonderes Vergnügen daraus, das Geld ihrer Firmen in Form von überhöhten Spesenrechnungen auszugeben. Es macht ihnen Spaß, **einmal so zu tun, als seien sie freigebige Gastgeber** – aber auf Kosten Dritter.
- ☞ **Der sich selbst bemitleidende Typ** gibt nur dann zwanghaft Geld aus, wenn er niedergeschlagen ist – manchmal mit gutem Grund. Dann glaubt er, daß ihn niemand liebt und beschüttet sich selbst mit Geschenken, bis er sich wieder zuversichtlicher fühlt. So sind mir verschiedene Patienten in der Erinnerung, die zu Operationszwecken im Krankenhaus lagen und sich heimlich Blumen, Obst und andere Geschenke schicken ließen mit von ihnen selbst verfaßten, an sie selbst gerichteten überschwenglichen Gute-Besserung-Wünschen.

So kommt es vor, daß eine Ehefrau sich mit ihrem Mann gestritten hat und sich danach derart deprimiert fühlt, daß sie meint, sich trösten zu müssen; sie geht und kauft sich mehrere Hüte, die sie nicht braucht und vielleicht auch niemals tragen wird.

Wenn sie ihre Einkäufe macht, verfliegt ihr Zorn gegen den Ehemann, und damit auch ihre Niedergeschlagenheit.

- ☞ **Spieler** sind zwanghafte Geldausgeber, weil nicht nur die Hoffnung des Gewinns, sondern auch das Risiko des Verlusts sie erregt. Im Grunde sind es Menschen, die sich ein großes Einkommen wünschen, ohne viel arbeiten zu müssen. Und indem sie Geld verspielen, bestrafen sie sich für diesen Wunsch. Wenn sie gewinnen, geben sie großzügig Geld aus, und zwar besonders für Alkohol, Tabak, Essen und Sex.
- ☞ Auch **Menschen, die Sonderangeboten und Ausverkäufen nicht widerstehen** können, sind zwanghafte Geldausgeber, denn sie erstehen oft Sachen, die sie eigentlich nicht brauchen, nur weil sie »verbilligt« angeboten werden.
- ☞ **Der infantile Geldausgeber** ist ein Mensch, der buchstäblich Geld zum Fenster hinauswirft. Dieses Verhalten ist bei Babys und Kleinkindern durchaus normal. Aber es gibt Alkoholiker, Psychotiker und senile Typen, denen es Befriedigung verschafft, ihr Geld wegzuworfen, um dann zuzusehen, was sie damit für ein Aufsehen erregen.

17.5 Unentschlossenes oder verängstigtes Verhalten Ausgaben gegenüber

Manchmal findet man bei einem Menschen so intensive frühkindliche Frustrationen in bezug auf Geld, daß er lebenslang nur ungenügende Fähigkeiten entwickelt, sich mit Gelddingen auseinanderzusetzen. In der Regel geht es darum, daß ihm, gleichgültig wie er als Kind sein Geld ausgegeben hat, erklärt wurde, er habe es falsch ausgegeben; von Zeit zu Zeit und scheinbar unerklärlich wurde er für seine Geldausgaben bestraft, obwohl ihm selbst nicht bewußt war, etwas Tadelnswertes getan zu haben.

Als Erwachsener entwickelt er sich häufig zu einem kriecherischen, unsicheren Typ, der Angst hat, das ihm zur Verfügung stehende Geld auszugeben. Er will sich bei anderen beliebt machen – und kauft in der Hauptsache des Verkaufspersonals zuliebe. Er versagt sich ersehnte Dinge, weil er befürchtet, er würde sich lächerlich machen, wenn er sie kaufte. In der Regel bezahlt man ihm zu wenig für seine Arbeit; er hat Angst, seine Stellung zu verlieren und ist stets bereit, anderen Geld zu borgen, um sich ihrer Zuneigung zu versichern.

Sein ganzes Verhalten dem Geld gegenüber prädestiniert ihn dazu, es falsch anzulegen und auf diese Weise sein mangelndes Selbstbewußtsein noch weiter zu schwächen.

17.6 Leugnung des finanziellen Status

- ☞ **Vorgegebener Reichtum.** Diese Menschen schämen sich häufig ihrer Herkunft. Manchmal entstammen sie wohlhabenden Familien, die ihr Vermögen verloren haben. Sie geben Geld aus, weil sie bei anderen den Eindruck erwecken wollen, reich zu sein, und zwar hoffen sie, durch ihren vorgetäuschten Reichtum reiche Leute kennenzulernen, um aus dieser Bekanntschaft dann Vorteile zu ziehen. Eine reiche Frau oder einen reichen Mann zu heiraten, ist meist Kernpunkt ihrer Bestrebungen. Natürlich fehlen ihnen dazu die notwendigen Geldgrundlagen; sie müssen deshalb auf alle möglichen Schliche oder Ungesetzlichkeiten zurückgreifen, um den Schein des Wohlstands zu wahren.
- ☞ **Vorgegebene Armut.** Diese Menschen wollen bemitleidet werden und in einem passiv-abhängigen Status verweilen. Sie wollen Almosen bekommen, damit sie ihr eigenes Geld nicht auszugeben brauchen. Insgeheim freuen sie sich über die potentielle Macht ihrer versteckten Geldreserven. Viele von ihnen haben panische Angst vor mysteriösen Feinden, die nur darauf aus sind, ihnen ihr Geld wegzunehmen. Und sie glauben, wenn sie so tun, als seien sie arm, würde dies sie vor Beraubung schützen. Sie mißtrauen Banken und tragen oft ihr ganzes Geld mit sich herum oder verstecken es in ihrem Heim. Sie wollen sich selbst bestrafen und sich selbst entäußern.

17.7 Geldgebrauch als Belohnung

Wer Geld besitzt, kann damit das Verhalten anderer beliebig zu konstruktiven oder destruktiven Zwecken manipulieren, denn er braucht ihnen nur finanziellen Lohn zu versprechen. Wenn finanzielle Belohnungen konstruktiv angewandt werden, fördern sie gesellschaftlich wünschenswerte Aktivitäten bei Personen sowie auch bei Gruppen. Solch eine Belohnung mag zum Beispiel wünschenswertes Benehmen bei einem Kind untermauern. Sie kann Erwachsene zu regelmäßiger Arbeit anspornen. Sie kann dazu dienen, die Erziehung positiv zu beeinflussen, den Lebensstandard zu heben, Gesundheit und Wohlfahrt zu bessern, auf Kunst und Wissenschaft kreativ einzuwirken. Finanzielle Belohnungen können sogar zu einem wirksamen Mittel werden, geistig erkrankte Patienten zu rehabilitieren. In einer ausgezeichneten Studie hat **Dr. Peter A. Pfeffer** ein knappes Bild der bemerkenswerten Erfolge gegeben, die bei richtig ausgewählten Patienten in Nervenheilanstalten zu verzeichnen waren, nachdem man ihnen gestattet hatte, für finanzielle Belohnungen zu arbeiten.

Leider lassen sich aber finanzielle Belohnungen auch destruktiv verwenden, um unethische, ungesetzliche oder unmoralische Aktivitäten zu fördern. Bestechung wird dazu gebraucht, um den Widerstand des einzelnen gegenüber antisozialen Handlungen zu brechen – und wenn die betreffende Summe groß genug ist, erliegen viele sonst durchaus ehrenhafte Menschen der Versuchung. Das führt dann zu der zynischen Behauptung, ein jeder Mensch habe seinen Preis. In Mark und Pfennig gerechnet, stellt der Widerstand gegen Bestechung das Maß der ethischen und moralischen Erziehung dar, die der einzelne in seiner Jugend erhalten hat. Je mehr Sicherheit er als Kind genossen hat, um so leichter wird es ihm fallen, seinen Wunsch nach ungesetzlichen finanziellen Bereicherungen zu bezwingen.

17.8 Strafbende Anwendungen von Geld

Es gibt Eltern, die ihre erwachsenen Kinder kontrollieren wollen, indem sie ihnen drohen, sie zu enterben. Viele passiv-abhängige Personen lassen sich auf diese Weise beherrschen. Manchmal werden Geldgeschenke dazu benutzt, den normalen Ansporn zu konkurrierendem Arbeitsverhalten zu stören.

So mag ein Großvater versuchen, die Zuneigung eines Enkelkinds von den Eltern weg und auf sich zu lenken, indem er ihm Geld zusteckt und Vergnügungen gestattet, die man für Geld kaufen kann. Dieser Wettstreit um die Zuneigung von Kindern begünstigt den begüterten Großvater und gestattet ihm, seine eigenen Kinder zu bestrafen, indem er sich symbolisch die Liebe und Zuneigung seiner Enkelkinder kauft.

So hatte zum Beispiel ein Mädchen erfahren, daß ihr Vater eine Geliebte hatte; indem sie verschwenderisch ihr Geld ausgab, wollte sie unbewußt ihren Vater bestrafen und das der Mutter zugefügte Unrecht korrigieren. Sie eröffnete viele neue Kundenkonten und kaufte ihrer Mutter teure Geschenke, die dann ihrem Vater in Rechnung gestellt wurden.

17.9 Wohltätige Anwendungen

Viele Menschen unterstützen wohltätige Einrichtungen, weil sie meinen, es sei die Pflicht der Wohlhabenden, ihr Geld mit den Bedürftigen oder Kranken zu teilen. Manche tun es, um Beifall zu finden und bekannt zu werden. Wieder andere geben ihr Geld für wohltätige Zwecke aus, weil sie dadurch ihre Schuldgefühle lindern.

17.10 Schuldbewußte Anwendungen

Jemand, der bewußt oder unbewußt eine symbolische oder wirkliche Wiedergutmachung für einen wirklichen oder auch nur eingebildeten antisozialen Akt leisten will, wird manchmal kleinere oder größere Summen Geldes wohltätigen Zwecken oder einem einzelnen zur Verfügung stellen – oder er mag sogar seine hinterzogenen Steuern begleichen. Das kann anonym geschehen, oder der Betreffende möchte, daß sein Name mit der Spende oder der Wiedergutmachung assoziiert wird, obwohl niemand ahnt, was er eigentlich wiedergutmachen will.

17.11 Fetischistische und rituelle Anwendungen

Eine ganz bestimmte Münze oder Banknote kann als Talisman benutzt werden; Selbstvertrauen und Seelenfrieden des Betroffenen scheinen davon abzuhängen, ob er diesen Geldfetisch in der Tasche trägt. Fast stets verbindet er ein bestimmtes Ereignis damit – zum Beispiel die Tatsache, das Geld irgendwo gefunden zu haben. Ein andermal wird eine bestimmte und ausreichend große Geldsumme stets mitgeführt, um dagegen gefeit zu machen, wieder in die peinliche Situation zu kommen, wo für einen bestimmten Zweck nicht genügend Bargeld vorhanden war.

Auch kommt es vor, daß manche Menschen, wenn sie sich in einer ganz bestimmten Zwangssituation befinden, ihr Geld wiederholt zählen müssen. Wenn das, was sie bedrückt, sich inzwischen verzogen hat, brauchen sie ihr Geld nicht länger zu zählen.

17.12 Geldgebrauch in der Übertragungsphase

Während der positiven Übertragungsbeziehung braucht der Therapeut sich nicht zu sorgen, ob er das ihm zustehende Honorar bekommt – sein dankbarer Patient mag ihn sogar mit Geschenken überschütten.

Aber während der negativen Übertragung empfindet der Patient ausgesprochene Haßgefühle dem Therapeuten gegenüber, und zwar besonders in bezug auf sein Honorar. Der Arzt wird zur Elternsurrogatfigur, die dem Patienten Geld geben sollte, anstatt ihm Geld abzufordern. Diese Überzeugungen verleiten den Patienten dazu, mit dem Arzt bittere Auseinandersetzungen über dessen Rechnungen vom Zaun zu brechen, obwohl er sich die Ausgaben durchaus leisten kann, denn der Therapeut wird ihm nur das abfordern, was er für ein angemessenes Honorar erachtet. Später, wenn der Patient seine gefühlsmäßige Distanz wiedergewonnen hat, bereut er oft seine frühere Einstellung.

Da es in der Regel der Ehemann ist, der die Arztrechnungen seiner Frau zu begleichen hat, wird er seine latent-negativen Gefühle seiner Frau gegenüber manchmal objektivieren wollen, indem er behauptet, die Rechnung sei zu hoch. In Wirklichkeit meint er, seine Frau sei die Ausgabe nicht wert.

Manchmal wird ein Mensch aus wohlhabenden oder gar reichen Verhältnissen sich weigern, ganz bestimmte Rechnungen für Essen oder Kleidung zu begleichen. Dies bedeutet fast stets, daß er seinen Gläubiger für ein Elternsurrogat hält und deshalb meint, der andere schulde *ihm* Geld, statt umgekehrt. So bestraft er den anderen, indem er ihm Geld vorenthält, obwohl er genau weiß, wie peinlich es wäre, deshalb verklagt zu werden. Solch ein Mensch spricht schlecht von all denen, die ihn dazu zwingen, seine unbezahlten Rechnungen zu begleichen.

Gelegentlich wendet sich eine Mutter, die eine negative Übertragungsreaktion ihrem eigenen Sohn gegenüber hat, an Therapeuten, die ungefähr im selben Alter wie ihr Sohn sind und weigert sich hartnäckig, das ärztliche Honorar zu bezahlen, bis sie gesetzlich dazu gezwungen wird.

17.13 Ältere Menschen

Älteren Menschen fällt es zunehmend schwerer, ihre Geldeinkünfte erfolgreich zu regeln; sie handeln gefühlsmäßig gestört, selbst wenn es nur um kleine Geldsummen geht. Oft versucht ein älterer Mensch diesen Typs, mit anderen in eine passiv-abhängige Beziehung zu treten, damit er ausgesorgt habe und sich nicht mehr um Gelddinge zu kümmern brauche. Nur allzu leicht ist so ein Mensch bereit, all seine finanziellen Einkünfte von anderen verwalten zu lassen, wenn er nur als Gegenleistung bis ans Ende seiner Tage von ihnen versorgt wird.

Wieder andere werden ängstlich, furchtsam oder niedergeschlagen, wenn sie ihre finanziellen Entscheidungen nicht mehr treffen können. Diese Menschen haben ihr ganzes Leben lang die Macht des Geldes genossen, und obwohl sich nun andere um ihre Geschäfte kümmern, möchten sie das Gefühl behalten, am Ende selber alles entscheiden zu können.

Manch seniler Mensch entwickelt intensive Furchtreaktionen, wenn er meint, seine Familie wolle ihn umbringen, um sich Kosten zu ersparen oder um an sein Geld heranzukommen. Diese Art von Angst mag manchmal ein Selbstverteidigungsverhalten auslösen, mit dem man schwer innerhalb der betroffenen Familie fertigwerden kann.

Auch gibt es alte Menschen, die buchstäblich ihr Geld wegwerfen, Blankoschecks unterzeichnen oder völlig Fremde beschenken. Sie machen Testamente, in denen sie Kinder oder andere Verwandte wegen wirklicher oder eingebildeter Kränkungen enterben wollen. Andere alte Leute fühlen sich so unsicher, daß sie zu Geizkrägen werden. Wieder andere geben plötzlich Unsummen aus, weil sie meinen, ihre letzten Jahre in vollen Zügen genießen zu müssen, damit sie endlich einmal die vielen Annehmlichkeiten haben können, die sie sich vorher immer versagt hatten.

17.14 Psychotiker

Die ersten Anzeichen eines Zusammenbruchs der Wirklichkeitsfunktion eines Erwachsenen finden sich manchmal in seinem abwegigen Verhältnis zu Geld oder Geldgeschäften.

Der Maniker gibt völlig unbeherrscht Geld aus. Er interessiert sich einmal für dies, dann wieder für das, wird ideenflüchtig und verwirrt, kauft gerne alles, was groß ist, aber ehe das Geschäft überhaupt getätigt ist, wendet er sich schon wieder anderen Geldtransaktionen zu. Weder Familie noch Freunde können ihn dazu bringen, mit seinem Geld umsichtiger umzugehen. In der Tat machen ihn Vorwürfe nur noch störrischer und können dazu führen, daß er immer mehr ausgibt. Sexuelle Promiskuität, Freß- und Trinkgelage begleiten seinen Geldausgabenrausch. Solange sein Einkommen und seine Ausgaben einander die Waage halten, wird er auch nicht mit dem Gesetz in Konflikt kommen. Gelegentlich kann ein in der manischen Phase Befindlicher sogar erfolgreiche Geschäfte zuwege bringen, aber meist vergeudet er sein Vermögen. Er kann manchmal seine manische Phase mit oder ohne Behandlung überwinden und zu einer vernünftigeren Beziehung zu seinem Geld zurückfinden und gar zu einem sparsamen Menschen werden. Oder aber er wechselt über in die depressive Phase.

Der depressive Geldausgeber gibt wenig oder überhaupt nichts aus; jede Geldtransaktion intensiviert seine Depression. Manchmal, unmittelbar vor der Depression, benutzt der Patient einen Teil seines Geldes, um symbolisch für seine realen oder eingebildeten antisozialen Handlungen Abbitte zu leisten. Ein depressiver Mensch kann nicht weiterarbeiten oder weiterverdienen. Er fühlt sich verarmt, minderwertig, ungeliebt, und verweigert oft das Essen. Einige bilden sich ein, Geld sei Kot oder Schmutz. Wenn ein Depressiver spontan oder mittels einer Therapie sein seelisches Gleichgewicht wiedererlangt, wird er auch nach und nach die präpsychotische Einstellung zum Geld wiederfinden.

Paranoide Menschen neigen dazu, Geld so auszugeben, als glaubten sie, man wolle ihnen zuviel abverlangen oder sie berauben. Der paranoide Mensch versteckt Geld in seinen Taschen und Schuhen, näht es in sein Mantel- oder Anzugfutter oder in seine Unterkleidung ein. Er gibt so gut wie nichts aus, weil er befürchtet, daß jedes Zurschaustellen seiner Kaufkraft zu Angriffen mächtiger, nur in seiner Vorstellung existierender Feinde führen könnte. Seine paranoiden Wahnideen fixieren sich immer fester, bis er nicht mehr mit anderen Menschen auskommen kann. Dieser Symptomkomplex führt dann zu einer persönlichkeitsverändernden Schizophrenie.

Der schizophrene Mensch gibt sein Geld ganz sprunghaft aus. Manchmal erinnert er sich überhaupt nicht mehr daran, was er mit dem Geld angefangen hat, oder es läßt ihn völlig kalt, was die Folgen seiner Transaktionen sein könnten. So wird er zum Beispiel ein teures und durchaus nützliches Objekt erstehen, das ihn entzückt, und dann wieder ein Stück Gerümpel, von dem er genau so entzückt ist. Er gibt jemandem Geld, den er später attackiert oder gar umbringt. Oder er greift einen Unbekannten an und beraubt ihn. Sein Geld gibt er völlig unverantwortlich und unberechenbar aus; sein Handeln entbehrt jeglicher Realitätsfunktion. In der Remissionsphase tendieren Schizophrene dazu, passiv-abhängige Beziehungen zu anderen zu unterhalten, deren Ratschläge in Gelddingen sie folgen möchten. Aber trotzdem kommen immer wieder unerklärliche Geldausgaben vor.

Von den frühkindlichen Gelderfahrungen des einzelnen sowie verschiedenen instinktmäßigen, gefühlsbedingten und intellektuellen Reaktionen dem Gelde gegenüber hängt es ab, ob er sich in Gelddingen der gesellschaftlichen Norm anzupassen bereit ist oder ob er sich unannehmbar verhält. Abwegiges Geld-Verhalten kann seinerseits viele Arten psychosomatischer Krankheiten erzeugen. Außerdem kann Geisteskrankheit dazu führen, daß ein Mensch sich in Geldsachen unverantwortlich verhält.

Die Geldkrankheit ist eine klinisch erkennbare Störung in der psychosomatischen Gesundheit; den Anlaß dazu gibt die übermäßige Reaktion des einzelnen auf die Belastung mit psycho-ökonomischen Problemen. Sie kann solche Erscheinungsformen annehmen wie Kopfschmerzen, Angstzustände, hysterische Paralyse, zwanghafte Reaktionskonstellationen, Panikreaktionen, Depression, Verhaltensstörungen und Dysfunktionen der Magen- und Darmtätigkeit, der Herz-, Atem- und Skelettmuskulatursysteme.

Ein Grund, warum die Geldkrankheit nicht oft genug als solche erkannt wird, ist, daß die meisten Ärzte sich nicht die Mühe geben, das psycho-ökonomische Verhalten der Menschen zu studieren. So kann es vorkommen, daß der Arzt selbst nicht frei von ungelösten emotionellen Geldproblemen ist, die ihn unbewußt davon abhalten, das anomale psycho-ökonomische Verhalten seines Patienten zu erkennen oder zu untersuchen. Vielleicht hält er es für taktlos oder unnötig, sich danach zu erkundigen, wie sein Patient sein Geld ausgibt. Er möchte ihn auf keinen Fall kränken, denn man könnte derartige Fragen übelnehmen und sie als »zu persönlich« empfinden. Aus diesem Grund begnügt sich der Arzt meist, seine Rechnung zu schicken und sein Honorar einzustreichen, ohne sich weiter über die psycho-ökonomischen Prozesse seines Patienten Gedanken zu machen. Falls der Patient nicht von sich aus während der Sprechstunde etwas über seine finanziellen Probleme verlauten läßt, wird der Therapeut selten nachforschen wollen. Stattdessen spricht der Patient endlos von Symptomen, gestörten zwischenmenschlichen Beziehungen, einem unglücklichen Liebesleben und von Träumen – kurz, von Problemen, die nur von sekundärer Bedeutung sind.

In Fällen von Geldkrankheit kann der Arzt natürlich nicht als Bankier oder Finanzberater fungieren. Aber er kann seinen Patienten auf die Geld-Wurzeln seiner angespannten heutigen Lebensverhältnisse aufmerksam machen. Besteht zwischen dem Patienten und dem Therapeuten ein gutes Verhältnis, so können, wenn der Patient dazu bereit ist, gleich zu Anfang der Behandlung seine Geldprobleme zu diskutieren, auch sehr bald Fortschritte in der Heilung erzielt werden. Wenn man dem Betreffenden zu neuer Einsicht in das Wesen seiner finanziellen Probleme und zu einem Verständnis der psychosomatischen Folgen verhelfen kann, ist er häufig fähig, Lösungen seiner grundlegenden emotionellen Probleme zu finden. Manchmal ist es nötig, daß er sich eine neue Arbeit sucht, neue Ersparnis-, Kreditaufnahme-, Leih- oder Ausgabegewohnheiten annimmt, daß er die Geldverhältnisse zu den Mitgliedern seiner Familie revidiert, daß er seine wirtschaftlichen Ziele ändert – oder daß er irgendeine andere Art psycho-ökonomischer Anpassung vornimmt.

Auch muß der Arzt stets bedacht sein, den psycho-ökonomischen Aspekt der gefühlsmäßigen Störungen seines Patienten im Verhältnis zu anderen schädlichen Einflüssen zu sehen, die gleichzeitig zu dessen schlechtem Befinden beitragen. Der Arzt sollte all diese Faktoren abwägen, damit sie in der richtigen Perspektive erscheinen und bei der Behandlung des Patienten dementsprechend berücksichtigt werden.

Aber anstatt unsere gesamte Aufmerksamkeit nur auf Diagnose und Heilung zu konzentrieren, sollte unser Ziel sein, die Entwicklung anomaler psycho-ökonomischer Verhaltensmodelle bei Kindern zu verhindern. Dies kann aber nur geschehen, wenn wir den Eltern helfen, ihre eigenen psycho-ökonomischen Probleme zu erkennen und zu lösen, um so ihren Kindern beizubringen, wie man sich in bezug auf Geld und Gelddinge vernünftig verhält.

Wenn wir damit Erfolg haben sollten, könnte es durchaus sein, daß es sich in dieser unserer Welt besser leben läßt – und zwar nicht nur, weil der einzelne gesünder wäre, sondern weil sich daraus eine entsprechende Behebung der vielen ungelösten soziologischen Probleme, die uns heutzutage quälen, ergeben könnte.

18 Smiley Blanton: Die Masken des Geldes

Heinrich, wie hast du's mit dem Geld? Ist es dein Diener oder dein Herr? Du bist jetzt in den besten Jahren – wirst du das Geld meistern, oder meistert es dich?

Dumme Frage? Keineswegs. Überraschend viele, die sich bei mir Rat holen, sind wegen verdrehter Ansichten über Geld und Finanz in seelische Schwierigkeiten geraten. Es gibt kaum ein Lebensgebiet, in dem unzureichende Anpassung sich deutlicher zeigt.

Gerade in den besten Jahren wird das Geld oft zum Problem, und zwar nicht weil man zu wenig hat, sondern im Gegenteil: weil man mehr verdient, mehr ausgibt, mehr borgt und mehr Sorgen hat. Wir alle wissen, daß es Leute gibt, die einfach nicht mit Geld umgehen können. Und andere, die mit wenig Geld unglaublich viel schaffen. Sie benutzen ihre beschränkten Mittel richtig, disponieren den Verhältnissen gemäß und machen keine Schulden.

Gibt es zwischen den beiden Typen grundsätzliche Unterschiede? Ich glaube schon. Der eine betrachtet Geld als Tauschmittel, als notwendiges Übel, und nicht mehr. Der andere sieht weitaus mehr im Geld, es hat für ihn eine Art Selbstzweck. Was dieses »mehr«, das ihm seinen verborgenen Zweck gibt, nun aber eigentlich *ist*, vermögen sie meist nicht zu sagen. Für diesen ist es ein Mittel zur Macht, für jenen ein Symbol seiner Männlichkeit, für den dritten ein Ersatz für Liebe. Der erste benutzt es, um anderen seinen Willen aufzuzwingen; der zweite hortet es, weil er Angst hat, es könne seine Kräfte vermindern, wenn er es ausgäbe; der dritte ist verzweifelt, wenn er keine Gehaltserhöhung bekommt, denn für ihn bedeutet Geld soviel wie Liebe; und wenn man ihm Geld verweigert, meint er, niemand liebe ihn. Der vierte mag derart von unbewußten Schuldgefühlen geplagt sein, daß er Geld vergeudet, denn sein Gewissen sagt ihm, er sei es nicht wert, Geld zu besitzen.

Was macht man mit solcher Vielfalt von Symptomen? Die beste Zeit, meine ich, sind die Mitteljahre, um noch zu retten, was zu retten ist. Eigentlich sollte jede Therapie seelischer Erkrankungen bereits in der Kindheit beginnen, aber manches, ja vieles läßt sich auch noch reparieren, wenn du bereits im Pensionsalter bist. Denn dann hast du endlich genug Mut und Ehrlichkeit, aber auch noch genug Flexibilität, um dich zu ändern. Wo es um Geld geht, ist das doppelt wichtig, denn Geld beeinflußt nicht nur dich selber, sondern auch deine Freunde, deine Familie, deine Angestellten.

18.1 Mach dir eine Kontroll-Liste über deine Geldausgaben

Frag dich selber, und sei ehrlich dabei:

1. Widersteht es dir aus unverständlichen Gründen, Sachen zu kaufen, die du dir durchaus leisten kannst?
2. Machst du dir und deiner Familie das Leben schwer, indem du dir alles mögliche versagst, weil du sparsam sein willst?
3. Rechtfertigst du deine Sparsamkeit, indem du meinst, das Land ginge vor die Hunde, wenn Leute wie du nicht ein gutes Beispiel gäben?
4. Hast du dauernd Pech mit deinen Geschäften?
5. Oder bist du ein bißchen leichtlebig und gibst oft zuviel aus?
6. Spielst du gern Poker, Roulette, andere Glücksspiele?
7. Glaubst du, daß die Welt untergeht, wenn du dich nicht zu Tode schuftest?
8. Schenkst du gern ein bißchen mehr, als man dir schenkt, besonders wenn es sich um Leute handelt, an deren Achtung oder Zuneigung dir viel liegt?

9. Glaubst du, daß all deine Sorgen verschwänden, wenn du nur ein bißchen mehr Geld hättest?
10. Glaubst du, daß der Mensch so viel wert ist, wie er verdient?

Natürlich sind das Fangfragen. Aber wenn du sie mit ja beantworten mußt, ist's ein Alarmsignal. Jede Ja-Antwort auf jede Frage bedeutet, daß Geld dir mehr bedeutet, als es sollte.

Nehmen wir mal die ersten drei Fragen. Sie wurden formuliert, um Spuren der verbreiteten Anpassungsunfähigkeit aufzudecken: der Unfähigkeit, Geld auszugeben. Kaum eine Woche vergeht, ohne daß irgendeine unglückliche Frau in meine Praxis kommt, weil sie verzweifelt ist – und zwar nicht über ihre eigenen Probleme, sondern über die ihres Mannes, der seine Familie durch Knauserei zum Wahnsinn treibt. Er hat genug Geld. Ich spreche nicht von den Armen, denn die haben meist geringere psychische Probleme als die Wohlhabenden. Nein, ich spreche von dem Mann, der sich selber überzeugt hat, daß es aus irgendwelchen unerfindlichen Gründen moralisch sei, sich nichts zu gönnen – und natürlich auch den anderen Familienmitgliedern den Nutzen des hart verdienten Geldes vorzuenthalten. Das nennt er dann »Vernunft« oder gar »Disziplin«.

Für jeden Aspekt seines Geizes hat er gute Gründe, rationale Gründe, ethische Gründe, ja sogar politische Gründe! Eine Wirtschaftskrise steht ins Haus. Die Währung verliert dauernd an Wert. Frauen können nicht mit Geld umgehen. Kinder sind geborene Verschwender. Bei der Regierung, die wir jetzt haben, geht das ganze Land zum Teufel. Einer muß den anderen ja vormachen, wie man spart. Und wenn das alles immer noch nichts hilft, sagt er im Brustton der Überzeugung: »Kann ich Dukaten scheißen? Ich bin doch kein Dukatenesel!«

Er glaubt den ganzen Unsinn auch, und das ist das Schlimme daran. Er merkt nicht, daß er sich dauernd etwas vormacht. Denn in Wahrheit bedeutet ihm Geld so viel, daß er dessen Verlust nicht ertragen kann. Aber was, genau, bedeutet es ihm in Wirklichkeit? Was bedeutet es ihm tief in den ihm selbst verborgenen Gründen seines Tuns und Lassens?

18.2 Wie wird man zum Geizhals?

Wie jeder weiß, glauben wir Psychoanalytiker, daß die Charakterzüge Erwachsener während der Kindheit entstandene Verhaltensmuster widerspiegeln. Babies und kleine Kinder sind völlig ichbezogen. Sie hassen es, wenn sie auch nur einen Augenblick auf die Erfüllung ihrer Wünsche warten müssen, denn sie betrachten sich als omnipotent: alles, was sie verlangen, wird ihnen gegeben. Wenn es einmal nicht geschieht, meinen sie, die Welt funktioniere nicht mehr. Denn sie betrachten die Welt als Teil ihrer selbst und wissen noch nicht, daß es überhaupt etwas anderes als sie selbst gibt. Der erste ernsthafte Konflikt im kindlichen Leben entsteht deshalb meist, wenn die Eltern das Kind entwöhnen oder auf den Topf setzen wollen. Wenn das zu früh oder zu drastisch geschieht, andererseits aber auch, wenn man das Kind allzusehr für seine Mitarbeit lobt oder belohnt, werden schwerwiegende Eindrücke geprägt, die sich im späteren Leben kaum noch auslöschen lassen.

Oft wehrt sich das Kind gegen die Reinlichkeitserziehung und weigert sich, dem Befehl der Mutter zu folgen. Es »hält zurück«, will nicht »geben«, »trotzt«. Im späteren Leben nehmen diese Züge bleibenden Charakter an: Zurückhaltung, Zurückhalten von Geld, Pfennigfuchseri, Trotz, Eigensinn, der Wunsch, alles für sich selbst zu behalten – all dies wird zum Kennzeichen der Persönlichkeit. Was der Mensch »zurückhält«, braucht aber nicht Geld zu sein. Ich hatte eine Patientin, die Bindfaden und Pappkartons sammelte. Zwei ihrer Zimmer waren voll davon. Wenn man sie fragte, wozu das nützen solle, sagte sie, vielleicht würde sie es eines Tages brauchen. Sie tat niemandem weh, man konnte sogar noch gut mit ihr auskommen. Aber lass die gleiche Sammelwut nur ein oder zwei Grade schlimmer werden, und wir finden uns konfrontiert mit einem jener tragischen Exzentriker, die in schmutzigen, bis zum Dach mit Gerümpel vollgestopften Häusern leben und mit keinem Menschen mehr auskommen können.

Das Wichtige dabei ist die Tatsache, daß solche Leute nie über Nacht zu Exzentrikern werden. Dem geübten Auge hätten sich die Vorzeichen schon Jahre, ja Jahrzehnte früher enthüllt. Hätten sie sich selber mutig ins Gesicht gesehen, wären sie zu ihrem Pfarrer, Priester, Rabbi gegangen, hätten sie sich von ihm sagen lassen, daß geben seliger ist denn nehmen, so hätten sie sich vielleicht selber noch retten können. Es ist nie zu spät.

Vor nicht langer Zeit kam ein Mann in unser Institut, der sich aus eigener Kraft emporgearbeitet hatte. Er kam aus ärmstem Hause, hatte bereits als Zwölfjähriger zu arbeiten begonnen, war dank ungewöhnlicher Energie und Zielstrebigkeit früh erfolgreich geworden, und hatte nun jene Spanne seines Lebens erreicht, in der er endlich die Früchte seiner harten Arbeit genießen konnte. Nur tat er es nicht. Er erzählte uns, wie klug er sein Geld angelegt habe, wie viel seine Frau und Kinder nach seinem Tode zur Verfügung haben würden. Nur daß sie zu seinen Lebzeiten nichts von ihm und seinem Gelde hatten, war ihm nicht bewußt.

Die Eltern der Frau stammten aus Schottland und hatten ihm und seinen Kindern oft erzählt, wie schön es dort sei. Nun wollten seine Frau und die Kinder tatsächlich einmal das Land ihrer Vorfahren besuchen, aber er weigerte sich hartnäckig, die Reise anzutreten, da er meinte, er habe all sein Geld angelegt und könne es sich nicht leisten, Kapital flüssig zu machen. Das Resultat war ein klassischer Familienkrach von homerischem Ausmaß.

»Wenn Sie diese Reise nun tatsächlich nicht machen«, fragte ich ihn, »was wird aus Ihrer Familie? Ist es wichtiger, daß sie nach Ihrem Tode merkt, wie gut Sie für alle ausgesorgt haben, oder daß Sie jetzt schon ein zufriedenstellendes Leben führen? Oder haben Sie vielleicht eine geheime Angst, die Sie vor sich selbst verbergen? Ein Ressentiment, das Sie beherrscht, ohne daß Sie es wahrhaben wollen?«

Da er ein aufrichtiger Mann war, gab er nach einer Weile zu, daß er stets eifersüchtig auf den Familienstolz seiner Frau gewesen sei. Er selber stammte von osteuropäischen Einwanderern ab und hatte sich und seine Vorfahren stets als minderwertig betrachtet. Daß er, im Gegensatz zu seiner Frau und seinen Kindern, so gut wie keine Schulbildung besaß, hatte seine Minderwertigkeitsgefühle bestärkt. Im Grunde wollte er also nur deshalb nicht für die Reise bezahlen, weil er unbewußt fürchtete, seine Frau betrachte sich und seine Kinder als überlegen – und Schottland war das Symbol dieser Überlegenheit.

Bewußt jedoch hielt er seine Weigerung für eine kluge, finanziell durchaus gerechtfertigte Entscheidung im Interesse aller Beteiligten. Es war der Fall eines Mannes, der eine verdeckte, persönliche, neurotische Furcht in eine äußere Situation projiziert – etwas, das natürlich immerzu vorkommt.

Am Ende fuhr die Familie doch noch nach Schottland und kam glücklicher und harmonischer zurück, als sie es je gewesen war.

Warum? Weil ein Mann mittleren Alters Selbsterkenntnis gesucht und gewonnen hatte, als es noch nicht zu spät war, sich von den unsichtbaren Mächten zu befreien, die ihm sein Glück rauben wollten.

Hier hatten wir ein Happy End. Aber leider habe ich viele Fälle erleben müssen, wo das nicht der Fall war. Nur zu häufig kann es geschehen, daß eine »kleine Marotte«, ein bißchen »harmloser« Geiz eines Tages so mächtig wird, daß nichts und niemand es mehr umkrempeln oder anhalten kann. So ist mir ein Millionär bekannt, dessen zwanghafte Sucht, immer mehr Geld zu scheffeln, nur seiner Entschlossenheit, es um jeden Preis zu behalten, gleichkommt. Er gibt seinen Kindern kein Taschengeld und zwingt seine Frau dazu, ohne Hilfe den Haushalt zu versorgen. Seinen Angestellten zahlt er so wenig wie möglich. Und er selber trägt nur alte Kleidung. Solch ein Vertreter der menschlichen Rasse ist tragisch und zugleich furchterregend. Die Tatsache, daß die meisten Menschen ihn verachten, scheint ihn nicht zu berühren. Er hat keine Hobbys, keine Zerstreuungen. Wie eine Spinne wartet er ununterbrochen darauf, daß ihm neues Geld ins Netz geht. Alles andere läßt ihn kalt. Und er lebt wie Midas, Tag für Tag, ungeliebt und von Gold umgeben.

18.3 Der Drang, Geld wegzuwerfen

Am anderen Ende der Skala befinden sich Menschen, die anscheinend nur darauf bedacht sind, ihr Geld loszuwerden, ganz gleich, wie. Und wiederum stehen ihre Erklärungen nur selten im Einklang mit dem, was ihnen zugrunde liegt.

Du wirst dich erinnern, daß Frage Nr. 4 unserer Liste dich nach dauerndem Pech bei deinen Geschäften fragte. Jedem Psychiater begegnen Fälle, in denen die Opfer solcher Fehlinvestitionen von Kräften bewegt werden, die ihnen völlig verborgen bleiben.

Eins der häufigsten ist ein starkes Schuldgefühl. Wenn wir gegen ein moralisches Prinzip verstoßen haben, meldet sich unser Gewissen und verlangt Sühne dafür, und sehr oft besteht die selbstauferlegte Strafe dann im finanziellen Verlust. So kannte ich einmal eine durchaus sicher wirkende, gutaussehende Frau von Mitte Dreißig, deren beträchtliches Vermögen von ihrem Vater verwaltet worden war. Als sie einmal sein Urteil im Zusammenhang mit einer geschäftlichen Transaktion anzuzweifeln wagte, geriet er in Wut und erklärte ihr, in Zukunft möge sie gefälligst selber ihre Angelegenheiten verwalten. Sie tat es, und innerhalb von ein paar Monaten hatte sie fast die Hälfte ihres Kapitalbestandes verloren.

Der Grund dafür war nicht etwa mangelnde Erfahrung oder gar schlechtes Urteilsvermögen. Sie fühlte sich wegen des Bruches mit ihrem Vater schuldig und wollte sich bestrafen, indem sie sich von dem Geld befreite, das die Ursache des Streits gewesen war. Als man es ihr klarmachte, sah sie ein, daß es das Vernünftigste war, sich mit ihrem Vater auszusöhnen; sie verlor kein Geld mehr und fing an, allmählich den finanziellen Schaden auszubessern. Manchmal werfen Leute das Geld aus dem Fenster oder gehen sogar so weit, ihre eigenen Stellungen zu sabotieren, nur damit jemand gezwungen ist, sich um sie zu kümmern. Vor kurzem besuchte uns eine unverheiratete Frau im Institut und erklärte, sie sei in Schwierigkeiten, habe Schulden, keine Anstellung und keine Freunde. Und doch war sie gebildet, kerngesund, intelligent.

Bei der Befragung stellte es sich dann heraus, daß sie das einzige Kind geschiedener Eltern war. Jeder Elternteil hatte wieder geheiratet und dafür gesorgt, daß die Tochter eine gute Erziehung bekam; als sie mit der Schule fertig war, erhielt sie eine Summe, die es ihr ermöglichen sollte, Schriftstellerin zu werden. Aber der Erfolg blieb aus. Also drängten die Eltern sie, eine Stellung anzunehmen. Solange sie nur konnte, vermied sie dies, und wenn es nicht anders mehr ging und sie eine Arbeit annehmen mußte, gab sie sich keinerlei Mühe. So kam sie zum Beispiel niemals pünktlich zur Arbeit oder führte ihre Aufgaben nicht aus. Schließlich wurde sie jedesmal entlassen. Außerdem gestattete sie sich in diesen kurzen Arbeitsperioden Dinge, die sie sich keineswegs leisten konnte. So zog sie in eine teure Wohnung und kaufte sich ein Auto auf Abzahlung. Schließlich erklärte ihr erbitterter Vater, er hätte nun genug für sie getan – sie solle jetzt schwimmen oder untergehen. Verstört war sie zu uns gekommen. Sie wollte, daß wir ihren Vater überredeten, es sich anders zu überlegen.

Dieser Fall war nur dürtig getarnt, obwohl weder die Frau noch ihre Eltern ihn durchschauen konnten. Solch absichtliche Nachlässigkeit und Extravaganz bei einer potentiell tüchtigen Person war nichts weiter als ein Symbol, mit dem sie ihre Eltern zwingen wollte, ihr die Aufmerksamkeit und den Schutz zu geben, den, wie sie meinte, man ihr als Kind verweigert hatte. »Seht mich doch an«, – das wollte sie sagen –, »wie schwach, wie unbedacht, wie hilflos ich bin. Kommt und helft mir aus der Patsche! Kümmert euch um mich! Gebt mir Liebe – selbst, wenn sie die Form von Geld hat!«

Nach dem Kalender war diese Frau siebenunddreißig; gefühlsmäßig war sie ein Kind. Und hier stand sie – an der Schwelle der mittleren Jahre, vor ihr eine trostlose, einsame Zukunft, nur weil sie es nicht vermochte, sich selbst zu erkennen. Als ihr jedoch zum erstenmal ihre unbewußte Motivation klargemacht worden war und sie ein paar unverblünte Vorhaltungen über die Notwendigkeit, auf ihren eigenen Füßen zu stehen, an den Kopf bekommen hatte, besserte sie sich allmählich. Denn die Menschen ändern sich *doch*, sie fan-

gen *doch* an, mit Problemen fertigzuwerden, die sie bis dahin verfolgt haben, wenn sie erst einmal dazu gebracht werden, sich selbst zu erkennen.

Diese Frau brachte es nicht fertig, mit Geld umzugehen, in der Tat brachte sie es nicht fertig, mit ihrem ganzen Leben umzugehen, weil sie nach Liebe hungerte. So habe ich auch Fälle erlebt, wo Menschen aus Rachsucht mit Geld schlecht umgingen. Ein mir bekannter, sehr wohlhabender Mann entwickelte als Endfünfziger ein schweres Herzleiden. Eine rein zufällige, von ihm aufgeschnappte Bemerkung hatte ihn davon überzeugt, daß seine Verwandten nur auf seinen Tod warteten, um ihn zu beerben. Er hatte stets gut an der Börse investiert, aber nun begann er, mit großen Summen zu spekulieren; die Folgen waren katastrophal. Sein Vermögen schrumpfte zusammen und wäre fast ganz verschwunden, wenn er nicht unverhofft gestorben wäre. Seine Mitarbeiter konnten sich den plötzlichen Mangel an Geschäftssinn und Geschick überhaupt nicht erklären; er selbst hatte immer nur von Pech gesprochen. Was ihn jedoch in Wirklichkeit beherrschte, war sein unbewußter Wunsch, die Pläne der »Aasgeier« unter seinen Verwandten zu vereiteln. Ohne sich dessen bewußt zu sein, benutzte dieser Mann sein Geld als Waffe – um sich selber zu zerstören.

Leuten, die ehrlich und mühsam ihr tägliches Brot verdienen – und damit meine ich fast alle –, kommt der Gedanke ungeheuerlich vor, daß es Menschen gibt, die von einem inneren Wunsch besessen sind, Geld loszuwerden. Aber sie existieren. Chronische Spieler gehören zum Beispiel dazu. Oberflächlich gesehen scheinen sie schwache oder faule Typen zu sein, die auf leichte Art und Weise zu Geld kommen wollen. In Wirklichkeit werden sie häufig von dem unbewußten Drang getrieben, zu verlieren. Deshalb sind Spielernaturen fast nie bereit, aufzuhören, wenn sie gewonnen haben. Es erklärt auch, warum es manchen Menschen unmöglich ist, ihre Leidenschaft für das Glücksspiel zu überwinden, selbst wenn sie sagen, daß sie es wollen.

Vom psychiatrischen Standpunkt schadet es natürlich nichts, wenn man hier und da einmal beim Bridge oder Poker ein paar Dollar riskiert oder wenn man eine freundschaftliche Wette darüber abschließt, wer bei einer Partie Golf oder einem Fußballkampf gewinnen wird. Der besessene Spieler gibt sich mit solch harmlosen Zerstreuungen aber nicht zufrieden. Er befindet sich in einem verzweifelten Kampf, um die Glücksfee zu zwingen, sich ihm besonders geneigt zu zeigen, besonders nett zu ihm zu sein – vielleicht, weil er als Kind das Gefühl hatte, seine eigene Mutter hätte es an Zärtlichkeit fehlen lassen.

Bewußt ist er davon überzeugt, daß er am Ende gewinnen *muß*, gewinnen *wird*. Aber unbewußt weiß er, daß er verlieren muß, weil die Glücksfee ihm nicht gewogen sein wird. Und so geht es weiter und weiter, dem unvermeidlichen Abgrund entgegen; er wartet nur auf die »Ungerechtigkeit« des Verlustes, damit sich die Glücksfee als lieblos erweisen möge, genauso wie er sich einst als kleines Kind »grausam« von den Eltern behandelt fühlte.

Mag sein, daß dem Gewohnheitsspieler – oder dem »normalen« Menschen – ein solcher Vergleich undenkbar erscheint, fest steht, daß wir ihn verstehen würden, wenn wir uns einmal die Mühe gäben, die immense Rolle, die das Unbewußte in unserem Alltagsleben spielt, zu erkennen. Denn wo Vernunft und Logik aufhören, befiehlt unser Unbewußtes. Und genau das ist es, was mit dem Spieler geschieht. Ihn treiben Kräfte, die er nicht bewußt beherrschen kann.

So werden häufig Kleptomane von starken unbewußten Impulsen getrieben. Manche stehlen Dinge in der Hoffnung, erlappt und dann für wirkliche oder auch nur eingebildete Vergehen bestraft zu werden. Wieder andere möchten ihre Eltern bestrafen, indem sie Schande über die Familie bringen. Die Motivation braucht übrigens nicht immer obskur zu sein: zweifellos gibt es Ladendiebe, die von ihrem Diebstahl profitieren wollen. Wenn der Dieb aber den entwendeten Gegenstand nicht braucht, ist es mehr als wahrscheinlich, daß verborgene Kräfte am Werk sind.

Für das Opfer solch verborgener Impulse ist es oft schwer, sie zu erkennen, wenn sie erst einmal die Kontrolle übernommen haben. Aber ein durchschnittlich intelligenter Mensch kann sich ruhig einmal fragen, ob es in ihm nicht *Neigungen* gibt, die ihn später in Schwie-

rigkeiten bringen könnten; dazu braucht er nur etwas tiefer zu gehen und nach den zugrunde liegenden Motiven suchen.

Nehmen wir zum Beispiel Frage Nr. 7. Arbeitest du mehr als wirklich nötig? Befürchtest du, *nicht* hart genug zu arbeiten? Falls ja, frage dich doch einmal *warum*? Besteht bei dir vielleicht eine unvernünftige Furcht vor der Verarmung, vor der Unsicherheit, die man dir in der Kindheit eingepflichtet hat? Ist es vielleicht die Überzeugung, daß Geld einfach zum Glück gehört oder zum Prestige in deiner Gemeinschaft? Bedeutet es, daß du deinen Kindern Dinge geben willst, die du selbst entbehren mußt? Vielleicht kannst du dir selbst keine endgültige Antwort geben, aber zumindest wirst du nach Selbsterkenntnis geforscht haben, und dies ist bereits ein Zeichen der Reife.

Nun zu Frage Nr. 8. Könnte es sein, daß du manchmal dein Geld verwendest, um dir Freundschaft zu kaufen? Damit die Leute dich mögen? Die Antworten auf solche Fragen können durchaus beunruhigend sein, wenn sie ehrlich gegeben werden. Aber du wirst ein großzügigerer, innerlicherer und klügerer Mensch sein, wenn du dich den Fragen gestellt hast.

Den meisten von uns bereitet es große Schwierigkeiten, dem Geld einen angemessenen Platz anzuweisen, wenn wir es nicht bereits vor unseren besten Jahren gelernt haben. Natürlich spielen die Umstände dabei eine Rolle, die ja je nach Reichtum und Armut sehr verschieden sind. So besitzt für einen Mann mit fünf Kindern der Dollar einen ganz anderen Wert als für einen Junggesellen mit gleichem Einkommen. Hundert Dollar ausgeben zu müssen mag für einen Millionär wenig bedeuten, ein Tagelöhner wird anders darüber denken.

Natürlich sollte man, je mehr Geld man besitzt, desto gleichgültiger ihm gegenüber werden. Aber es ist nicht durchwegs der Fall. Immer wieder treffe ich Leute, die, um mit Oscar Wilde zu sprechen, den Preis aller Dinge genau kennen, von ihrem Wert aber keine Ahnung haben.

So erinnere ich mich an einen Mann von Mitte Fünfzig, der zu dieser Kategorie gehörte – bis er auf unbequeme Art gezwungen wurde, seinen Standpunkt zu ändern. Er hatte eine Tochter, sein einziges Kind, die den falschen Mann geheiratet hatte, einen Mitgiftjäger schlimmster Sorte, der seine Frau schlecht behandelte und seinen beiden Kindern gegenüber lieblos war. Schließlich konnte seine Frau die Situation nicht länger ertragen und entschloß sich, die Scheidung einzureichen. Darauf erklärte der Ehemann, er würde die Scheidung anfechten und für die Kinder das Sorgerecht erkämpfen – es sei denn, sein Schwiegervater würde ihn mit fünfzigtausend Dollar abfinden.

Für diese Summe, erklärte der Ehemann, sei er bereit, jeden Anspruch auf die Kinder aufzugeben und seine Frau für immer in Frieden zu lassen. Natürlich war sein Schwiegervater empört. Er bezeichnete das Angebot als Erpressung und schwor, er werde sich nie erpressen lassen. Ich hatte versucht, der Tochter in ihren Schwierigkeiten beizustehen, kannte also den Fall in allen seinen Einzelheiten. Es schien mir, der Vater sehe die Wirklichkeit, mit der er zu tun hatte, ein wenig unvernünftig.

»Was bedeuten Ihnen eigentlich fünfzigtausend Dollar?« fragte ich. »Sie könnten es sich leisten, zehnmal so viel zu verlieren, und Sie werden auch dann noch mehr Geld besitzen, als Sie jemals brauchen können. Jetzt schon haben Sie alles, was Sie sich nur wünschen könnten – Häuser, Autos und anderen Besitz. Was also sind lumpige fünfzigtausend Dollar verglichen mit dem Glück Ihrer Tochter und Ihrer Enkelkinder?« Darauf gab er mir einen finsternen Blick. Und wieder kam die stereotype Antwort: »Sie meinen wohl, ich bin ein Dukatenesel!«

»Nein«, antwortete ich, »das meine ich nicht. Aber ich bin der Meinung, daß wir hier einen Fall haben, wo Glück – oder zumindest Freiheit vom Unglück – für einen Bruchteil Ihres Gesamtvermögens erkaufte werden kann. Stellen Sie sich doch einmal eine dieser altmodischen Waagen vor, auf der die Leute früher alles abgewogen haben. In der einen Waag-

schale liegt Ihr Scheck über fünfzigtausend Dollar. In der anderen stellen Sie sich das endgültige Verschwinden dieses Halunken vor, der Sie alle unglücklich gemacht hat. Gibt es da noch einen Grund zu zögern?« Trotzdem zögerte er noch eine Zeitlang. Aber am Ende dachte er die Lage nochmals durch und kam zu dem Entschluß, daß es ihm zwar sehr gegen den Strich ginge, solch einem Druck nachzugeben, daß aber der Gegenwert, den er erhielt, den Preis bei weitem überwog. Er schrieb den Scheck und rettete damit das Glück seiner Tochter.

Bestimmt haben die wenigsten von uns je vor einer Entscheidung gestanden, bei der es um so hohe Werte ging. Aber die meisten von uns müssen jeden Tag eine ähnliche Wahl treffen, und zwar bei Dutzenden von Alltagskleinigkeiten. So habe ich zum Beispiel einen Bekannten, dem es überhaupt nichts ausmacht, für eine Theaterkarte fünfzehn oder zwanzig Dollar auszugeben, aber er wird immer seinen Wagen fünf Straßen weg abstellen und seine Frau lieber durch den Regen waten lassen, als auch nur einen Dollar für einen Garagenplatz gegenüber vom Theater springen zu lassen. Dies scheint mir falsche Sparsamkeit. So kenne ich Männer, die sich zehnmal mit der gleichen Klinge rasieren, obwohl die Ersparnis sich nur mit dem Mikroskop erfassen läßt. Ist sie es wert, daß man sich deshalb das Gesicht zerkratzt? Ich glaube kaum. Und doch versuchen sie es immer wieder.

Neulich war ich gerade bei meinem Lieblingssport, Golf, und jemand wollte wissen, wo ich meine ausgezeichnete Sonnenbrille erstanden habe und was sie gekostet hat. Ich gab ihm den Namen des Geschäftes und fügte hinzu, daß sie fünfundvierzig Dollar gekostet hat. Er war entsetzt über den Preis. »Wie können Sie nur eine solche Ausgabe rechtfertigen?« fragte er.

»Ganz einfach«, entgegnete ich. »Ich habe nämlich nur zwei Augen.« Am selben Tag überraschte uns ein Regenschauer, und wir mußten unser Spiel abbrechen. Leider bestand einer der vier darauf, er schulde seinem Golfjungen nur noch die Hälfte der vereinbarten Achtzehner-Gebühr, weil wir ja nur neun Punkte gespielt hätten. Wir drei übrigen wiesen darauf hin, daß der Golfjunge schließlich nichts für den Regen konnte, aber er blieb unerschütterlich. Am Ende bezahlten wir drei den Rest dessen, was mit dem Golfjungen vereinbart worden war. Gewiß mag dieser Mann ein paar Pfennige gespart haben, aber damit hatte er drei Freunde eingebüßt. Er glaubte, er wüßte, wie man mit seinem Geld umgeht, aber er hatte unrecht: sein Geld ging mit ihm um.

18.4 Die Kunst, Geld zu genießen

Glücklicherweise sind die meisten von uns weder Kleptomane noch Spieler, weder Geizhalse noch Verschwender; und wir werden es auch nicht, wenn wir uns und unsere Gewohnheiten regelmäßig unter die Lupe nehmen. Aber die meisten von uns könnten, wenn wir uns dazu die Zeit und Ruhe ließen, im Umgang mit Geld vernünftiger sein.

Ein nur allzu menschliches Fehlverhalten, dem ich des öfteren begegne, besteht in der Tendenz, die Wichtigkeit des Geldes zu überschätzen, wenn es ums Glück geht. Zahllose Patienten haben mir allen Ernstes versichert, daß all ihre Schwierigkeiten sich in Luft auflösen würden, wenn sie nur mehr Geld hätten. Aber nichts könnte weiter von der Wahrheit entfernt sein. Es ist richtig, daß auf dem Existenzminimum oder darunter Geldmangel eine durchaus reale, erschreckende Bedrohung darstellt. Aber oberhalb dessen, was wir als eine ausreichende Einkommensebene ansehen, sind zuzügliche Geldmittel selten dafür geeignet, grundlegende Probleme aus der Welt zu schaffen. Wenn ich es recht bedenke, habe ich mich oft gefragt, ob zuzügliches Geld nicht überhaupt erst Probleme schafft. Wie **Robert Burton** vor über dreihundert Jahren in seiner *ANATOMIE DER MELANCHOLIE* bemerkt hat: Die Reichen besitzen ihr Geld nicht, sie werden von ihm besessen.

Geld löst *nicht* alle Probleme, und wenn man erst einmal diese Tatsache akzeptiert, wird sich unsere Einstellung zum Leben und unser Streben nach Glück unmerklich verändern. Im großen und ganzen verstehen wir Amerikaner es, Geld zu verdienen, und das ist auch nichts Schlechtes: ein Mann sollte stolz darauf sein, etwas zu schaffen; die Fähigkeit, Geld zu verdienen, spiegelt die Schaffensfähigkeit, die Produktivität, der Kreativität wider. Außerdem sind Amerikaner die großzügigsten aller Menschen, und auch auf dies kann man stolz sein. Aber es mag durchaus ein Fünkchen Wahrheit darin liegen, wenn uns sowohl Freunde als auch Feinde in anderen Ländern vorwerfen, daß wir nur allzu bereit seien, einen Mann vor allem an seinem Dollarwert zu messen, daß wir dazu neigen, Erfolg im Leben mit Gelderwerb oder Gelderwerbsfähigkeit zu verwechseln.

»Zeit ist Geld« sagen unsere Industriekapitäne, wenn sie zur Arbeit hasten, und sie sagen es in solchem Brustton der Überzeugung, daß die meisten von uns zustimmend nicken. Aber Zeit ist kein Geld. Zeit ist weitaus wertvoller. Denn Zeit ist etwas, was wir alle zu gleichen Teilen besitzen: kein Mensch hat mehr davon als der nächste. Und von der Art und Weise, mit der wir sie und nicht unser Geld nutzen, hängt unser wahrer Erfolg im Leben ab. Wenn wir erst einmal zu dieser Erkenntnis gelangt sind, haben wir womöglich einen großen Schritt vorwärts in der Entwicklung einer neuen Lebensphilosophie getan, die uns in unseren mittleren Jahren stärken und aufrechterhalten kann.

Gewiß kann Geld uns helfen, unsere Zeit gut zu nützen, vorausgesetzt, wir wenden es vernünftig an. Aber es ist erstaunlich, wie viele Menschen gerade dies nicht fertigbringen. Bestimmt kennen wir alle in unserem Bekanntenkreis wohlhabende Menschen, deren Geld ihnen so wenig nützt, als sei es im Garten vergraben. Deshalb meine ich, wir alle, die wir uns dem mittleren Alter nähern, sollten uns eine Woche lang jeden Morgen sagen: »*Wenn* ich erst einmal genügend Geld verdiene, um finanziell gesichert zu sein, oder *falls* ich jemals mehr erben sollte, als ich brauche, soll es dazu dienen, mir Befriedigung zu geben. Und ich werde dafür sorgen, daß meine Familie und meine Freunde ebenfalls ihr Vergnügen haben!«

Um aus Geld etwas Nützliches oder Vergnügliches zu machen, ist es fast immer notwendig, es auszugeben. Ich sage »fast immer«, weil es ja offensichtlich auch Menschen gibt, denen sparen mehr Vergnügen bereitet als ausgeben. So erinnere ich mich an einen Patienten, der in seinem Keller eine Badewanne voll Silbermünzen stehen hatte: Vierteldollars, Fünfzig-Cent-Stücke, Dollarmünzen. Von Zeit zu Zeit tauchte er seine Arme bis zu den Ellbogen in das Geld, ließ es durch die Finger gleiten und hatte dabei einen Riesenspaß. Ein wenig verzagt gab er zu, daß dies reichlich närrisch war. Aber da er damit niemandem etwas zuleide tat, bestanden wir nicht darauf, daß er damit Schluß machte. Stattdessen ver-

suchten wir nur, ihm klarzumachen, daß es produktivere Anwendungen seines Geldes gäbe, und schließlich gelang es uns auch, ihn davon zu überzeugen.

»Gewiß«, werden einige Leser einwenden, »aber eine Badewanne voll Geld ist nicht, was *mich* beunruhigt. Ich brauche mir über die Verwandlung von überzähligem Bargeld in Vergnügen keine Gedanken zu machen, denn bei mir gibt es leider kein überzähliges Bargeld!« Mag sein, besonders dann, wenn man noch jung ist. Aber wir wissen nie, ob es später nicht einmal da sein wird. Damit will ich nur andeuten, daß der kluge Mensch sich nicht allzu starr an grundsätzliche Sparmaßnahmen klammert, daß er Geld gegenüber Vernunft walten und sich gleichzeitig doch genügend Spielraum läßt, um es gelegentlich ganz unnütz, ja leichtfertig auszugeben. Ich bin der Meinung, daß eine Hausfrau, die gelegentlich statt der Lammkoteletts Spaghetti zum Abendessen kauft und die Differenz für ein Dutzend Gladiolen ausgibt, oder sogar dafür ins Kino geht, ein gesünderes, glücklicheres Menschenkind ist als eine Frau, die sich dauernd aus Vorsorge oder Aufopferung jedes auch noch so geringe Vergnügen versagt.

Ich will damit nicht etwa eine Philosophie der Verschwendung vertreten, noch sehe ich es gerne, wenn die Menschen über ihre Verhältnisse leben. Aber es ist manchmal zum Verzweifeln, wenn Menschen sich weigern, auch nur halbwegs ihrem Vermögen entsprechend zu leben. In Wirklichkeit fliehen sie vor dem Leben, sind Opfer einer unbewußten und irrationalen Furcht, daß Geldausgaben sie irgendwie kleiner werden lassen, ihnen ihre Virilität [Männlichkeit] nehmen und ihr Leben verkürzen könnten.

Und wofür das alles? Da haben wir eine ganze weite Welt zu bereisen, Theater zu besuchen, Bücher zu lesen, in Konzerte zu gehen, Golf zu spielen, Hobbys zu entwickeln, Menschen beizustehen, Gemeinden zu verbessern, unsere eigene Persönlichkeit zu bereichern und auf tausend verschiedene Arten unseren Horizont zu erweitern ... warum sollten wir also blind einherstolpern und goldene Berge aufstapeln, die wir bestimmt nicht mitnehmen können, wenn wir einmal diesen unruhigen Planeten verlassen müssen? Unseren Kindern rauben wir damit nur Initiative und Selbstvertrauen, wenn wir ihnen alles – oder so viel, wie uns der Fiskus übrigläßt – in die ausgestreckten Hände legen. Überschüssiges Geld ist einfach nicht so wichtig!

Selbstverständlich haben die Religionsgründer dies längst gewußt und versucht, es zu lehren. Den weisesten Mann, den es je gab, besuchte einst ein reicher Edelmann, der das wahre Glück suchte. »Was soll ich tun?« fragte er. »Wie kann ich es finden?« Die Antwort des Meisters war lakonisch. »Verschenke, was du besitzt!« Und damit meinte er: »Löse dich von den falschen Wertvorstellungen, die mit dem Besitz verbunden sind. Dann komm zurück und konzentriere dich auf das, was wahrhaft lohnend ist, auf Dinge des Geistes – zusammen mit mir.«

Der junge Mann konnte es nicht. »Voller Trauer ging er von dannen«, und wir alle wissen genau, wie ihm zumute gewesen sein muß. Der Widerspruch zwischen dem selbstlosen christlichen Ethos und der halsabschneiderischen Konkurrenz auf dem Marktplatz ist in uns noch keineswegs behoben und erzeugt Mißklänge in der menschlichen Psyche, die tiefer gehen, als den meisten von uns klar ist. Aber wir alle können zumindest *versuchen*, unser Leben von falschen Werten zu befreien; wir können uns *bemühen*, uns selbst zu erkennen, um Abhilfe zu schaffen. Gerade das ist es, was wir am Menschen bewundern, was uns an ihn glauben läßt. Wir können jederzeit anhalten (was sollte uns daran hindern?) und uns genau betrachten, und wenn wir das, was wir sehen, nicht mögen, steht es uns frei, es zu ändern. Natürlich wird dies nicht über *Nacht* geschehen. Aber der *Wunsch*, es zu ändern, ist der erste und bei weitem größte Schritt dazu.

Niemand sollte die Bedeutung des Geldes unterschätzen: es ist ein unerläßlicher Aspekt des täglichen Lebens. Aber es ist ein Aspekt, den wir verstehen und kontrollieren sollen. Wie alle Einstellungen bilden sich Geldbegriffe allmählich und bleiben vorerst einmal formbar. Erst später fixieren sie sich und erstarren.

An irgendeinem Punkt in unserem Leben, vorzugsweise im mittleren Alter, sollten wir uns genau untersuchen, ob wir Spuren extremer Haltungen in bezug auf Geld in uns erkennen können. Hamsterer und Geizkragen sind Extremfälle. Desgleichen sind es Verschwender und Vergeuder. Wir sollten nie vergessen, daß Geld ja nur ein Tauschmittel ist, und solange es dies bleibt, tut es uns gute Dienste. Wenn wir es aber zum Symbol für etwas anderes werden lassen, kann es uns Kummer bereiten.

Wir sollten also unsere Geldauffassungen mit diesem Maßstab messen. Wir sollten lernen, es zu beherrschen, damit es uns nicht beherrscht.

19 Edmund Bergler: Die Psychopathologie des Gelegenheitsjägers

»Gelegenheitsjäger« oder »Ausverkaufshyänen« nenne ich jene Neurotiker, die keinem verbilligten Angebot widerstehen können, einerlei ob sie es brauchen oder nicht. Man erkennt sie daran, daß sie bereits beim Anblick der Schaufenster libidinöse Reize verspüren. Der Unterschied zwischen ihnen und den Gesunden, die nicht übers Ohr gehauen werden wollen, besteht darin, daß ihnen der Preis wichtiger als der Nutzen ist. Deshalb fangen viele Ehekräche mit dem Frage-und-Antwort-Spiel an: »Brauchst du denn das Zeug überhaupt?« – »Wer weiß. Vielleicht brauche ich's eines Tages. So billig kriege ich's bestimmt nie wieder!«

Der Akt des Kaufens ist für den Gelegenheitsjäger also nicht rational bedingt, sondern stellt eine Art Intelligenzduell mit dem Verkäufer dar. Der erfahrene Verkäufer weiß seinerseits, daß er einem solchen Käufer nur dann etwas verkaufen kann, wenn er ihm die narzißtische Freude überläßt, der Klügere zu sein. Seine eigene Intelligenz darf der Verkäufer erst dann durchscheinen lassen, wenn der Kauf bereits vollzogen ist. Der folgende Witz hat das sehr gut erfaßt. Ein Antiquitätensammler sieht in einem Schaufenster eine wertvolle Porzellanuntertasse, deren Preis der Inhaber offenbar nicht erkannt hat, da er seiner Katze erlaubt, daraus Milch zu trinken. Der Sammler gibt also vor, sich nur für die Katze zu interessieren, und erstet sie für \$ 5. Dann bittet er um des armen Tieres willen, man möge ihm doch die Untertasse schenken, da das Tierchen an sie gewöhnt sei. Der clevere Händler, der sich bis dahin naiv gegeben hat, sagt nun ironisch: »Nein, da bin ich leider abergläubisch. Wegen dieser Untertasse habe ich diese Woche bereits 52 Katzen verkauft.«

Eine meiner Patientinnen wollte ihrem Mann ein Feuerzeug kaufen, das er sich zum Geburtstag wünschte, kam aber mit einem Regenschirm nach Hause, weil er die bessere »Gelegenheit« gewesen sei. Natürlich kam auch symbolisch verkleidete Aggression bei ihr ins Spiel.

Eine andere Patientin besaß mindestens ein Dutzend Handtaschen. Jedes Mal, wenn sie für jemanden ein Geschenk kaufte, besorgte sie sich eine weitere Handtasche für ihre eigene Sammlung. Dabei gab sie stets vor, sie werde bald arm sein und sich dann keine Handtasche mehr leisten können. Diese Frau verwaltete ihre eigenen Geschäfte schlecht, weil sie sich dauernd innerlich wehtat. So war sie stets wegen irgendeiner ihr angetanen Ungerechtigkeit empört, die sie jedoch unbewußt selbst provoziert hatte. In ihrem Leben wiederholte sie, ohne sich dessen bewußt zu werden, die Situation des mißhandelten Kindes. Ihre ganze Lebenshaltung war in einem Kinderreim enthalten, den sie sich selbst zusammengezimmert hatte und oft mit Genuß zitierte:

**Mutter's in der Speisekammer,
Vater auf dem Flur,
Deshalb zier' ich die Tapete
Mit 'ner schwarzen Spur.
Sind die Prügel hinter mir,
Schwindet auch die Pein.**

Aber jene schwarzen Daumen Werden immer, immer sein!

Mit anderen Worten hegte sie sogar die Erinnerung an selbst hervorgerufene Demütigungen und sah sich bewußt als unschuldiges Opfer, das mit gerechtem Zorn reagierte. Die Objektivierung (»schwarzer Daumen auf der Tapete«) ihrer Prügeldemütigung war an sich bereits eine Ausrede ihrem Über-Ich gegenüber: »Ich bin nicht masochistisch! Meine Mutter ist sadistisch! Sie ist grausam zu mir!«

Ein dritter Patient meinte, er könne sogar aus der Analyse bei mir ein Sonderangebot heraus schlagen. Er war hoch empört wegen des verlangten Honorars und gab sich nur zufrieden, nachdem er die unangenehme Entdeckung gemacht hatte, daß Feilschen zu kostspieliger Zeitverschwendung führte, insbesondere da er die Analyse seiner Neigung zum Feilschen als Zeitvergeudung betrachtete. Nach zehn Besuchen kam er nicht wieder. Er hatte von mir eine vorläufige Ausdeutung seiner Schwierigkeiten erhalten und hoffte vergebens, er könne den Rest der analytischen Arbeit selber leisten.

Ein vierter Patient verlagerte sein Interesse zeitweilig von Geld auf bestimmte Objekte, vor allem Bücher und Werkzeuge. Aber bald begann ihn dies zu langweilen. Die einzige Freude, die er noch an ihnen hatte, war das Feilschen beim Kauf.

Ein fünfter Patient, ein habitueller Gelegenheitsjäger, erblickte einmal im Schaufenster eines Trödlers ein Mikroskop, das er »einfach haben mußte«. Nach vielem Hin und Her machte er eine Anzahlung, nur um hinterher ein schlechtes Gewissen zu haben, denn er konnte es sich wirklich nicht leisten. Außerdem wußte er gar nichts damit anzufangen (er war Börsenmakler) und lag seiner Frau ständig im Ohr, weniger auszugeben, weil die Zeiten schlecht seien. Selbstverständlich nahm die Frau nun die Gelegenheit wahr, ihm für seinen Einkauf (wie für viele frühere) Vorwürfe zu machen.

Eine sechste Patientin, eine durchaus wohlhabende Frau, war so knickrig, daß sie sich so gut wie nie neue Kleider leistete. Sie lief in Lumpen herum, feilschte aber dauernd in den Geschäften, ohne etwas zu erstehen. Ihrer Schwiegermutter, die ebenfalls knauserig war, gestattete sie, ihr Kleider von der Stange zu kaufen. Diese Frau sah zufällig in einem Geschäft ein teures Kleid, das ein paar Dollar weniger kostete als genau dasselbe in einem anderen Laden. Nur war es für ihre Schwiegertochter zu klein. Trotzdem kaufte sie es und brachte es triumphierend als Beute heim.

Die unter manchen Analytikern herrschende Meinung, Käufe hätten besonders bei Frauen phallische Bedeutung, ist in meiner Praxis nur sehr selten bestätigt worden. Auch bezweifle ich, daß Sammelwut nur anale Neigungen ausdrückt, obwohl diese stets vorhanden sind. Es gibt ganz spezielle Unterschiede zwischen Sammlern und Gelegenheitsjägern. Der Sammler wird sogar zu viel für das begehrte Objekt bezahlen, weil es für ihn neurotische Bedeutung hat. **Freud** (und später auch **A. V. Winterstein**) hat das bewiesen. Der Feilscher dagegen betätigt vor allem seinen Abwehrmechanismus: Er will den Verkäufer überlisten; der erstandene Gegenstand interessiert ihn erst in zweiter Linie. Gelegenheitsjagd und Sammlerleidenschaft können zwar zusammen angetroffen werden, aber genetisch unterscheiden sie sich.

Um auf den gemeinsamen Nenner zu kommen, der allen Gelegenheitskäufen zugrundeliegt, sollten wir zuerst einmal die Möglichkeit ausschalten, der Kauf besäße Symbolgehalt. Nur in außergewöhnlichen Fällen kommt das aber vor. Gewiß besaßen die Werkzeuge des passiv-femininen Patienten Nr. 4 für ihn symbolische, pseudo-maskuline Bedeutung. Gewiß befand sich der Käufer des Mikroskops zur Zeit des Kaufes inmitten eines voyeuristischen Konfliktes. Aber selbst wo diese Erwägungen von Wichtigkeit sind, erklären sie die Feilschsucht nicht. Das Vergnügen am Feilschen kann so weit gehen, daß seine Kunstgriffe automatisch in Aktion gesetzt werden, selbst wenn kein Wunsch besteht, den Gegenstand zu besitzen.

Bei allem dürfen wir nicht vergessen, daß diese chronischen Feilscher etwas gratis bekommen wollen. Könnte es sein, daß sie nichts weiter als Schmarotzer sind? Um darauf eine

Antwort zu erlangen, müssen wir zuerst einmal die unbewußten Ideale der oralen Entwicklungsphase untersuchen, in der meiner Meinung nach all diese Menschen fixiert sind. Ist »ich will es haben« oder gar »ich will zurückgewiesen werden« der innere Wunsch? Meine Überzeugung ist, daß Oralneurotiker die folgende Triade aufbauen:

1. Durch ihr Verhalten provozieren sie unbewußt eine Enttäuschung und wiederholen damit die angeblich von der präödipalen Mutter erfahrene Zurückweisung.
2. Sie sind sich nicht bewußt, daß sie die Enttäuschung provoziert haben und meinen, sie müßten aus Gründen der Selbstverteidigung aggressiv sein.
3. Nach ihrer Enttäuschung und ihrem Kampf mit dem selbstkonstruierten Feind geben sie sich der Selbstbemitleidung hin.

In dieser Triade sind nur das Gefühl berechtigten Zornes und tränenreicher Selbstbemitleidung bewußt. Die den Anlaß gebende Herausforderung und das in der Selbstbemitleidung gefundene Vergnügen sind verdrängt. Das bedeutet also: Ihr tatsächliches Motiv ist nicht etwa »ich will das haben«, sondern »ich will zurückgewiesen werden«.

Diesen Mechanismus habe ich in meinem Werk *UNHAPPY MARRIAGE AND DIVORCE*, New York 1946, und in »A Clinical Approach to the Psychoanalysis of Writers« (*Psychoanalytic Review* 31, Nr. 1, 1944) zusammengefaßt. Dabei habe ich gefunden, daß alle Gelegenheitsjäger, die mir in meiner Praxis untergekommen sind, oralregressive Neurotiker waren. Feilschen ist das Äquivalent der mittleren Schicht dieser Triade des Oralitätsmechanismus. Anders gesagt: Gelegenheitsjäger verhalten sich, als ob die böse Wirklichkeit, die ja ein Muttersurrogat ist, sie zurückweisen wolle und man sie deshalb aggressiv überlisten müsse, was sich in der Hartnäckigkeit des Feilschens niederschlägt. Gleichzeitig stellt es natürlich auch den Versuch dar, sich selbst zu heilen. Der Versuch klappt aber nicht, weil das Unbewußte des Feilschers den Mißerfolg mit eingeplant hat. Es gehört zu seinem inneren modus vivendi, daß er am Ende doch der Gelackmeierte ist, denn sonst könnte er ja seinen masochistischen Gewinn nicht einheimsen.

Männer, die eine Vorliebe fürs Feilschen haben, sind oberflächlich gesehen meist passiv-feminin und zeigen schwach ausgebildete feminine Charakterzüge. Tiefere Analyse erweist sie jedoch als oral-regressiv: »Doch wo's auf Handel ankommt, merkt ihr wohl, da zank ich um ein Neuntel eines Haars« (**Shakespeare**, KÖNIG HEINRICH IV). Der Mechanismus des Feilschens weist also darauf hin, daß die aggressive Lust am Übertölpeln zutage tritt. Zuerst einmal macht der Feilscher den Gegenstand madig und argumentiert stundenlang über dessen Defekte. Natürlich gibt es viele Arten des Feilschens. So ist es oft amüsant, die ausweglose Situation zu beobachten, in die der provinzielle Feilschertyp geraten kann, wenn er sich vis-à-vis dem großstädtischen Verkäufer findet.

Ich fasse zusammen: Dem Gelegenheitsjäger bereitet es mehr Freude, zu feilschen als zu kaufen, selbst wenn der Kauf dann eine wirkliche »Gelegenheit« ist. Seine ihm selber verborgenen Motive sind:

1. Unbewußte Aggression gegen die böse, abweisende Mutter.
2. Übertölpelt zu werden. Er kennt, aber ignoriert die alte Binsenwahrheit: »Ich bin nicht reich genug, um mir billige Sachen leisten zu können.«
3. Geld zu verlieren. Er investiert zu viel Zeit und kauft zu viele nutzlose Dinge.

Die Haltung dieser Menschen dem so mühsam erworbenen Objekt gegenüber ist merkwürdig. Für eine kurze Zeit sind sie davon entzückt, aber bald läßt es sie kalt. Was den Gegenstand noch mit einem begrenzten Affekt belegt, ist allein die Erinnerung an die eigene Gerissenheit. Um einen Patienten zu zitieren: »Es ist eine Sentimentale Reise in die Vergangenheit, wobei ich auf meinem Steckenpferd reite.« Aber sein Steckenpferd ist ein Abwehrmechanismus. **Dostojewskij** hat diese Haltung sehr gut bei einem ehemaligen Spieler beschrieben:

Selbst jetzt, da ich es niederschreibe, drängt es mich, manchmal an das Glücksspiel zu denken. So habe ich oft viele Stunden einfach nur dagesessen und mich damit beschäftigt, mir die Einzelheiten vor Augen zu führen, wie ich meine Einsätze placierte, wie ich gewann ...

In einem seiner Briefe schreibt der Autor, der sich in dem Spieler zweifellos selbst portraitiert hatte:

Die Hauptsache ist das Spiel selbst. Ich schwöre, daß keine Geldgier dahintersteckt, trotz der Tatsache, daß ich Geld dringend nötig habe.

Weitere Einzelheiten hierüber habe ich in meiner Arbeit ZUR PSYCHOLOGIE DES HASARDSPIELERS (*Imago* XX, 1936) und THE GAMBLER: A MISUNDERSTOOD NEUROTIC (*Journal of Criminal Psychopathology* IV, 3, 1943) aufgeführt.

Der Gelegenheitsjäger kauft also keine Gelegenheiten, sondern bezahlt für seinen pseudo-aggressiven Abwehrmechanismus. Er folgt, ohne es zu wissen, dem Rat des Jachimo in CYMBELINE, schnell zu handeln, »daß diese Unternehmung sich nicht erkälte und absterbe«. Aber hinterher stirbt das Interesse für das Erworbene und wird um so kälter.

Auf ihn läßt sich auch der Rat des großen amerikanischen Komikers **W. C. Fields** anwenden: »Never give a sucker an even break« (»Gib einem Trottel nie Chancengleichheit!«). Denn er gibt sich ja selber nie Chancengleichheit; er bezahlt jedesmal mehr, als er vermeint.

20 Ian D. Suttie

Besitz und Besitzgier: Eine Adlerianische Deutung

Es gibt kaum Zweifel über die grundlegende Bedeutung des sogenannten Besitzgefühls, sei es nun für politische Ideologien, Klassenkampf, Industriepsychologie, oder das allgemeine Problem des Leistungsansporns. Unser auf privatem und individuellem Eigentum aufgebautes Wirtschaftssystem ist bedroht; die verschiedenen kommunistischen Versuche, Gemeinschaftseigentum für Privateigentum zu substituieren, sind auf erhebliche, meist psychologisch bedingte Schwierigkeiten gestoßen. So stellt sich also die Frage, ob man denn überhaupt eine Ökonomie konzipieren kann, die ohne jenen Ansporn, jene Befriedigung, Sicherheit und Verantwortung, die das Privateigentum bietet, auskommen kann und gleichzeitig vermeidet, daß man die Mehrheit expropriert [enteignet] und damit das Konsumrecht und die Kaufkraft der Gesamtheit reduziert.

Moses schlug ein »Halljahr« vor – ein regelmäßig wiederkehrendes, gewaltsames »New Deal«, das erhebliche Reichtumskonzentrationen automatisch hemmte. Auch **Marx** befürwortete die Notwendigkeit eines Eingriffs in das Streben nach Besitztum; im Gegensatz zu Moses, der sich auf eine theistische Autorität verließ, um eine Neuordnung zu vollbringen, rief er zu einer Revolution der Enteigneten auf, damit diese ihre ökonomischen »Rechte« wiedererlangten. Aber niemand hat es bisher fertiggebracht, einen wirtschaftlichen Ansporn zu ersinnen, der das ersetzt, was wir Gewinnstreben oder Erwerbslust nennen. Es ist ihnen auch nicht gelungen, ein Wirtschaftssystem aufzubauen, das diesen Ansporn reguliert, ohne ihn zu lähmen. Dreitausend Jahre ist versucht und geforscht worden, aber eine psychologische Betrachtungsweise ist immer noch nicht zum Tragen gekommen. Von diesem Standpunkt aus sollten wir also das Problem formulieren:

Gibt es Formen der Erziehung oder der gesellschaftlichen Organisation, die Bereitschaft zur Zusammenarbeit zum Ziel haben, um einer eifersüchtigen, ausschließlichen Besitzgier und dem Verlangen nach »Sicherheit« in Gestalt von persönlichem Eigentum entgegenzuwirken?

Bei jeder Untersuchung tiefverwurzelter institutionalisierter menschlicher Motive müssen wir zuerst einmal die Vorbegriffe betrachten. Politische Neigungen und Eigennutz können wir dabei gewiß außer Acht lassen, insoweit sie uns selbst betreffen, aber ich möchte Sie doch auf eine sehr subtile Form von Vorurteil aufmerksam machen. Wir verbinden gerne

Eigennutz und Realitätssinn auf merkwürdige Weise mit dem, was wir als »rationales« Verhalten bezeichnen; in der Tat sind in unserer eigenen Kultur die »große Chance« oder der Erwerb wirtschaftlicher Sicherheit Hauptkriterien von »Vernunft« und geistiger Reife, die eng mit dem Unterschied zwischen Arbeit und Zerstreuung assoziiert werden. Wenn wir natürlich bei unserer Untersuchung gleich von Anfang an Gewinnsucht mit »gesundem Menschenverstand«, »Selbsterhaltungstrieb« oder anderen *ad-hoc*-Postulaten gleichsetzen wollen, können wir sie an diesem Punkt beenden. Wir finden den Versuch, unsere eigene Lage zu bessern, ganz natürlich und richtig, aber als Psychologen müssen wir erkennen, daß der Ansporn dazu von Person zu Person verschieden ist; als Ethnologen können wir eine noch größere Vielfalt der Motive finden, wenn wir die Verschiedenheit der Kulturen in Betracht ziehen. Deshalb müssen wir uns nun fragen, wie es zu einer solchen Vielfalt kommt und ob Aneignungssucht ererbt, primär, einheitlich und elementar, oder ob sie eine Mischung und als solche durch verschiedene Formen der Erziehung beeinflussbar ist. Ich schlage vor, das letzte ist der Fall.

Wird besitzgieriges Verhalten in jeder Beziehung als rational empfunden? Mit anderen Worten: Ist es so geplant, daß es seine erklärten Ziele erreicht? Wenn nicht, erzeugt es Frustrationen, Exzesse und Abartigkeiten, die man mit den gesellschaftlichen und sexuellen Abweichungen vergleichen kann, die wir psychopathisch nennen? Ich glaube, dafür gibt es Beweise.

Man denke beispielsweise an den geradezu närrischen Versuch fast aller Regierungen, den Wirtschaftsverkehr einer »aktiven« Handelsbilanz halber zu drosseln. Was ist eine »aktive« Handelsbilanz? Eine Bilanz, bei der *ich* mich bemühe, weniger zu kaufen als zu verkaufen, so daß *du* jedes Jahr tiefer in Schulden gerätst – dir also Schulden aufbürdest, von denen wir beide wissen, daß du sie nie abtragen wirst oder kannst. Eine so unklare Vorstellung des Besitzes führt dann dazu, daß jedes Land ein Vermögen aufwendet, um seine Währung hoch- oder niederzuhalten. Das kommt mir vor, als ob jemand, der bei seiner Bank Schulden hat, ihr sagt: »Na schön, dann gebe ich Ihnen eben einen Scheck.« Wenn die Bank das dann akzeptiert und als völlig normal betrachtet, haben wir ein Modell dessen, was im Wirtschaftsverkehr zwischen Völkern als gesundes Wirtschaftsdenken betrachtet wird.

Mag sein, daß es unfair ist, Handlungen von Körperschaften als psychopathisch zu brandmarken. Nun gibt es aber eine Analogie zwischen einem endopsychischen Konflikt, der bei dem einzelnen Inkohärenz von Ideen und Verhalten erzeugt, und dem oben erwähnten Konflikt individueller Interessen, die Unvereinbarkeiten in korporativem Verhalten erzeugen. Die Menschen tun sich zu gemeinschaftlichen Handlungen zusammen, ohne vorher entschieden zu haben, was dieses gemeinsame Handeln beinhalten soll; folglich zieht das Gespann in beiden Richtungen. Mir kommt es darauf an, hervorzuheben, daß bislang die Öffentlichkeit sich nur wenig darum gekümmert hat, warum diese wirtschaftlichen Probleme nicht national untersucht worden sind oder warum es keine konsequente Taktik gegeben hat. Der Drang, Reichtum zu erwerben und zu behalten ist in der Tat so stark, daß er selbst mit diesem Ziel im Auge die Fähigkeit, klar zu denken, lähmt.

Das Vorhandensein irrationaler Faktoren in dem Gefühl für Besitz – im Gegensatz zu dem vernünftigen Streben nach Sicherheit und Vergnügen – wird im Verhalten des einzelnen noch deutlicher. Geizige und Verschwender sind als Psychopathen erkennbar. Das Verhalten eines Millionärs, der Vermögen und Ehre aufs Spiel setzt, um seinem bereits nicht auszugebenden Reichtum noch etwas mehr hinzuzufügen, dient offensichtlich keinem »vernünftigen« Zweck und ist einzig und allein von einer zwanghaften Wettbewerbssucht oder von Machtstreben diktiert.

Der Erwerbsinstinkt in Form des Sparens gilt als eine Tugend. Ein bedeutender Wirtschaftswissenschaftler, der für seine klaren Vorstellungen bekannt ist, will uns in aller Öffentlichkeit weismachen, daß er in der Regel die Hälfte seines Einkommens spare. Wenn jedermann dasselbe täte, würde der Verbrauch im ganzen Lande automatisch auf die Hälfte reduziert und folglich auch unser Einkommen im darauffolgenden Jahr halbiert werden. Je-

dem ruhig überlegenden Menschen sollte offensichtlich sein, daß irgendwelches, unter diesen Umständen gespartes Kapital gewinntragend investiert werden müßte, damit die bereits überschüssigen Produktionsmittel (überschüssig in bezug auf Kaufkraft) vermehrt werden können. In der Tat richtet sich die ganze Tendenz und Motivation moderner industrieller Effizienz, deren Instrument diese ist, darauf aus, die Produktion zu steigern und gleichzeitig den Verbrauch zu vermindern, obwohl zugegeben wird, daß daraus ein allgemeiner Überschuß resultieren muß. Deshalb besteht der endgültige Sieg wissenschaftlich betriebener Erzeugung natürlich im Preissturz oder Konjunkturrückgang, und zwar besonders dort, wo die Drosselung des Verbrauchs durch verminderte Arbeitskosten sich mit enorm beschleunigter Erzeugung und Automatisierung verbindet. Aber auch hier treffen wir seitens der Allgemeinheit auf fast völliges Unverständnis der Situation; wir haben stattdessen eine Verlagerung der Aufmerksamkeit von der *Realität* des Reichtums an Waren auf die *Symbole* von Währung und Kapital, die *Zeichen* für den Besitz der verfügbaren Produktionskapazitäten und nicht den Besitz zum Gebrauch oder *Konsum*. Deshalb ist es offensichtlich, daß Sparmaßnahmen für den Fall einer möglichen Knappheit oder eines Notstandes nichts weiter sind als der Deckmantel und die öffentliche Rechtfertigung für ein Sparen, das diese Ziele weit hinter sich läßt und faktisch ganz andere Beweggründe hat. Das Prinzip der Sparsamkeit mag ein Rest jenes Erbes sein, das aus vergangenen schweren Zeiten übriggeblieben ist, aber gegenwärtig wird es zu einer Methode umgemünzt, soziale Befürchtungen zu besänftigen und gesellschaftlichen Ambitionen zu genügen.

Der Enthusiasmus, mit dem einerseits »Ersparnisse« und die Tugend der Sparsamkeit von bürgerlicher Seite verteidigt werden, und die Verbitterung, mit der andererseits marxistisch Geschulte diese »bourgeoisen« Ideale angreifen, sollten Warnzeichen für sehr komplexe und wahrscheinlich unbewußte Motivationen sein. Das Ideal eines durch Sparen erreichten universellen Wohlstandes schließt ein, daß es allen Mitgliedern der Gemeinschaft möglich sei, auf diese Weise Reichtum und Sicherheit zu erlangen. Aber die Realität unseres Wirtschaftssystems zeigt nur allzu deutlich, daß »Sparen« allein durch kreditüberschreitende Verschuldung möglich ist. Diese Kredite müssen nun aber wohl oder übel von anderen Mitgliedern der Gesellschaft gedeckt werden, ebenso wie die Schulden von irgendwem getilgt werden müssen. Das bedeutet in der Praxis: Je größer der Anspruch des einen auf Konsumartikel und Dienstleistungen ist, um so größer wird die Verpflichtung des anderen, solche Artikel zu liefern und solche Dienstleistungen zu erbringen. Nehmen wir einmal an, jeder hier Anwesende würde mir einen Scheck geben: diese Transaktion würde mir einen relativen Vorteil verschaffen – ein lohnendes Ereignis hätte stattgefunden: für mich. Wenn wir jedoch sozialer dächten und uns gegenseitig helfen würden, im gleichen Maße zu sparen – sagen wir, jeder gäbe seinem Nachbarn zur Linken in einer endlosen Kette einen Scheck –, *würde es keinen wahren wirtschaftlichen Unterschied* geben; stattdessen hätten wir eine »Kreditinflation« und könnten den Scheck genauso gut auf ein Pfund wie für eine Million Pfund ausstellen.

Nichtsdestoweniger hätte ein echtes psychologisches Geschehen stattgefunden, denn wir übertrugen unseren gegenseitigen Goodwill in eine formale gegenseitige Verpflichtung, die nicht mehr auf Goodwill, sondern auf *gutem Glauben* beruht. Aber ist dies nicht ein Symptom von Furcht, erklärt es nicht den engen Zusammenhang von Kredit und Vertrauen, womit der nominelle Reichtum einer Nation in einem Jahr verdoppelt, in dem nächsten auf ein Viertel reduziert werden kann? Psychologisch betrachtet beruht am Ende dieses hypothetische Experiment der Verwandlung von gutem Willen in guten Glauben auf einem *Mißtrauen gegenüber spontaner Wohltätigkeit seitens der Mutter, verbunden mit einem fortdauernden Glauben an ihre Vorstellung von Ehre und »Rechtschaffenheit«*. So habe ich ein Kind beobachtet (dessen Fall ich später noch einmal erwähnen werde), das weder ein Gefühl der Sicherheit noch der Befriedigung empfand, wenn man ihm unaufgefordert ein Vergnügen in Aussicht stellte. Stattdessen verfiel es in eine Art Angstzustand, der nur dann behoben wurde, wenn aus dem Plan ein Versprechen wurde. Dies wurde sofort zu einem auf implizitem Glauben an die Vertrauenswürdigkeit Erwachsener beruhenden Kredit, an-

dererseits aber auch ein unverkennbarer Ersatz für das Vertrauen in die Bereitschaft Erwachsener, großzügig und spontan zu geben.

Von diesem psychologischen Standpunkt aus können wir ruhig den Individualisten und den Kollektivist in Einklang bringen und beide mit therapeutischem Wohlwollen betrachten. Der erstgenannte möchte seinen Status anderen gegenüber festigen, indem er ihnen eine ganz bestimmte Verpflichtung abverlangt, Dienstleistungen zu vollbringen, während er nur dann sich sicher fühlt, wenn er die anderen abhängig macht, indem er ihnen Vorteile verspricht, die er (der Besitzer) willkürlich gewähren oder verweigern kann. Für den Individualisten bedeutet die Einrichtung von Privateigentum die Grundlage sozialer Sicherheit oder zumindest die Sicherheit des Wirtschaftssystems. Der Kollektivist sehnt sich genau so nach Sicherheit und verlangt zu diesem Zweck ein Ende der gegenseitigen Ausbeutung: Er möchte seinen Anteil der Nährmutter, haßt das Lieblingskind (Abel) und verwahrt sich selbst gegen Eifersucht auf Kain, indem er auf Sondervergünstigungen verzichtet. Auch ihm geht es um soziale Sicherheit, aber Privateigentum dient ihm nicht als Mittel zum Zweck, noch genügt es ihm als Methode der Rückversicherung. In der Tat erscheint dem Kommunisten Eigentum das Haupthindernis gesellschaftlicher Integration. Nun können wir wohl die ans Psychopathische grenzende Verbitterung begreifen, mit denen die beiden Parteien einander als gefährliche Verbrecher attackieren. Jeder will dasselbe: Sicherheit; nur wollen sie es durch einander entgegengesetzte und miteinander unvereinbare Methoden erreichen. Furcht und Ressentiment sind jedoch so groß, daß man miteinander nicht einmal Methoden diskutieren kann, weil ihr angebliches Ziel ja doch nicht ihr wirkliches ist. Wir haben hier einen Glaubenskrieg, in dem jeweils der eine den anderen des Unglaubens bezichtigt. Jeder vermeint den anderen vor ewigem Unglück retten zu müssen.

Weder Not noch Habgier haben Individualisten und Kommunisten auf einen Kollisionskurs gebracht, sondern die aus einem frühkindlichen Liebesentzug resultierende Angst vor der Trennung. Die in Verbindung mit psychischer Geburt auftretenden Eifersüchte, Zornausbrüche und Schrecken sind mit die stärksten und irrationalsten aller menschlichen Motive und vermitteln dem Erwachsenen einen unstillbaren Hunger nach gesellschaftlicher Sicherheit. Besitzgier ist nur eine von vielen Formen, in denen dieses Streben auftritt; Eigentum ist nur ein Unterpfand im Spiel; weil aber die Methodik beider Parteien die jeweils vom anderen gemachten Pläne vereitelt, lassen die beiden Widersacher einen Haß aufeinander los, der in genauem Verhältnis zu dem Maß an Liebesentzug und Angst steht, den jeder in seiner frühesten Jugend ertragen mußte.

Es mag absurd erscheinen, wenn jemand den praktischen, nützlichen Zweck des Eigentums in Frage ziehen will und stattdessen unterstellt, daß der harte Kampf zwischen Individualismus und Kollektivismus nicht so sehr auf niederer Notwendigkeit und Habgier basiert, als er Ausdruck einer universellen sozialen Unsicherheit ist – einer Form universeller Liebessehnsucht, die das Leben der Menschen von der Wiege bis zum Grabe beherrscht. Aber ich habe wohl genug gesagt, um zu beweisen, daß unser Wirtschaftssystem nicht der rationale Ausdruck ökonomischer Motive ist, und daß unser ökonomisches Verhalten weder die Eindeutigkeit des Instinktes noch den praktischen und rational ausgerichteten Charakter hat, den man als Resultat des Realitätsdenken erwarten sollte.

Wenn wir nun Eigentum und Besitzgier, wie sie in anderen Kulturen zum Ausdruck kommen, betrachten, bestätigen sich diese Eindrücke, obwohl die Dinge hier komplizierter liegen, weil es sich um andere Arten von Besitz handelt. So finden wir, daß zum Beispiel die Eskimos die *Notwendigkeit* fast als Besitzberechtigung empfinden, oder zumindest als einen Anspruch auf Verteilung von Eigentum. Wieder andere, wie die Bantu, betrachten überschüssigen Reichtum als etwas, das man verschenken soll. Ihnen bedeutet Nahrung Reichtum, und um etwas wert zu sein, muß sie einen Esser finden.

Dieser vernünftige Standpunkt wird jedoch nicht von gewissen melanesischen Kulturen geteilt, wo Nahrungsmittel aufgespeichert werden und verderben. Andererseits wieder gibt es Völker, bei denen **Róheim** beobachtet hat, daß sie sich fortwährend Geschenke machen, und daß dies in der Tat eins der Dinge ist, für die sie leben. Er fügt hinzu, daß es vom

Standpunkt allgemeiner Wirtschaftlichkeit schwer zu begreifen sei, wo in dieser Art von System der Profit läge. Róheims Voraussetzung, daß irgendwo ein individueller Profit herauszuschauen sollte – nein, herauszuschauen *mußte*, zeigt wieder einmal, mit welcher Naivität ein primitiver Freudianer unsere kulturellen Normen als Naturgesetze akzeptiert. Gewiß gibt es keinen materiellen Profit; was gewonnen wird, ist Zuneigung oder soziale Sicherheit. Aber selbst Geschenke können, wie bei den Indianern des Nordwestens, als Instrument rücksichtslosen Wettbewerbs um gesellschaftliches Prestige gebraucht werden.

Eine noch weitergehende Loslösung ökonomischen Verhaltens von ökonomischen Motiven und Funktionen können wir beim Kula-Handel beobachten, der auf einer Inselgruppe östlich von Papua getrieben wird. In dieser merkwürdigen Form des Handels sind an sich wertlose Gegenstände (die auch keinen symbolischen Wert in bezug auf Waren oder Produktionsmittel besitzen) sehr begehrt. Selbst wenn man sie erhält, werden sie nicht »behalten« oder in unserem Sinne des Wortes »besessen«, sondern sofort für andere eingetauscht, die von einem praktischen Gesichtspunkt ebenso wertlos sind. Der Zweck des Systems besteht darin, Muschelketten in einer Richtung und Muschelarmbänder in der anderen durch eine ganze Inselgruppe zirkulieren zu lassen. Das wird mit viel Mühen und unter großen Gefahren vollbracht. Drei verschiedene Kulturen haben Anteil an diesem Austausch, und obgleich niemand dabei etwas gewinnt, stellt der Austausch als solcher ein Kommunikationsmittel zwischen Stämmen dar, die sonst vielleicht kaum miteinander in Berührung gekommen wären. Das Ganze ist eine Art *Spiel*; das einzig Greifbare, das der erfolgreiche Spieler dabei verzeichnen kann, ist, daß mehr Muscheln durch seine Hände als durch die seines Nachbarn gegangen sind. Eben das erzeugt aber bei den Nachbarn Neid und Ärger, und vielleicht liegt gerade in der Neiderzeugung der Sinn des Spiels. Jedenfalls führt es zu einer merkwürdigen Duplizität, die man »Kreditdiebstahl« nennen könnte. Sie besteht in dem Handel mit dem Geld anderer gegen deren Willen. Haben wir es hierbei nicht wiederum mit einem Beispiel besitzbetonten Verhaltens zu tun, das zu keinem realen Besitz führt?

Eine andere Tatsachengruppe beleuchtet die frühkindliche Haltung Eigentum gegenüber und wie diese in verschiedenen Kulturen und deren entsprechenden Erziehungsformen verschiedenartig beeinflußt werden kann. In den mythischen Gottheiten und Helden von verschiedenen Völkern verliehenen Neigungen sehen wir eine Widerspiegelung kindlicher Haltungen den Eltern gegenüber sowie die entsprechenden Idealisierungen des in jedem Volk vorherrschenden *Selbst*. In der Sprache der Psychoanalyse heißt das, daß wir in unserer Gottvorstellung das projizierte Über-Ich und Ich-Ideal finden, das für die betreffende Kultur und den betreffenden Volkscharakter typisch ist. Wir treffen also einerseits Kulturen an, in denen Reichtum offensichtlich etwas ist, das man ohne zu zögern weggibt, oder besser, um die Liebe und den Respekt zu gewinnen, die das Geschenk hervorruft und wo durchweg die Götter uneingeschränkt geben und vergeben. Andererseits haben wir es mit Kulturen zu tun, in denen Gott aus genau demselben Grund den Menschen Dinge vorenthält, und zwar weil es notwendig ist, die durch Mangel hervorgerufene Abhängigkeit auch zu erhalten – damit sein Volk ihn nicht vergißt und ihn weiter verehrt und sich ihm mit ehrerbietigen Bitten nähert. Mit anderen Worten soll Gott die Möglichkeit haben, abzulehnen oder nur »bedingt zu gewähren«, um »seine Kinder« mittels Furcht und Entbehrung ihm untertan bleiben zu lassen.

Sicherlich kann das nur seine *eigene* gesellschaftliche Angst reflektieren oder besser: die seiner »Propheten«. Und sicherlich können wir endgültig mit der Vorstellung aufräumen, die Großzügigkeit eines Prometheus oder die kleinliche Eifersucht eines Zeus seien nichts als Ausdruck wirtschaftlicher Motive, persönlicher Bedürfnisse oder Habgier, denn schließlich kennen die Götter ja keinen »Mangel« – ungeachtet dessen, was Lukian sagt. Wir können mit diesen sehr menschlichen Schwächen mitfühlen, wenn wir bedenken, daß viele Menschenväter sich ähnlich verhalten und sich weigern, zu geben, falls sie hinterher nichts mehr gelten sollten, weil sie nichts mehr zu geben haben und/ oder weil ihren Kindern dann nichts mehr abgehen würde.

Ich könnte einen tatsächlichen Fall zitieren, wo ein Vater aus genau diesem Grund sich geweigert hatte, seinem Sohn zu ermöglichen, einen höheren akademischen Grad zu erwerben. Ich habe ebenfalls ein Experiment durchgeführt, um an einem jungen Kind den Übergang von dem Wunsch nach *benutzbarem* Eigentum in einen Wunsch nach Besitz und Kontrolle über ein von anderen *benötigtes* Eigentum zu illustrieren. Das Kind erklärte den Grund seines Wunsches »... damit ich es geben oder nicht geben kann, ganz wie ich will, aber die anderen *müssen auf jeden Fall zu mir kommen und mich darum bitten*«. Dieses Kind war an sich durchaus großzügig, sehnte sich jedoch überaus stark nach Geschenken und wollte »alles Geld, das es in der ganzen Welt gibt«. Das Experiment wird in *Psyche* 1933 beschrieben.

Die Ihnen vorgelegte Andeutung einer doppelten Eigentumsbedeutung – *praktisch* und *gesellschaftlich*, zum *Gebrauch* oder als *Machtmittel* – kommt natürlich der Adlerschen Auslegung näher als der Freudschen. Ich möchte unterstellen, daß eine Sekundärbedeutung sich an die Einrichtung ausschließlichen Eigentums anschließt, so daß dieses ein Mittel wird, die gesellschaftliche Bedeutung des Besitzers zu festigen und die *Aufmerksamkeit* seiner Umgebung auf sich zu ziehen; anders ausgedrückt, daß persönlicher Besitz ein Mittel ist, um die Trennungsangst zu überwinden. Der Gebrauch, den unreife Persönlichkeiten von großem Reichtum machen und der bereits erwähnte erbitterte Antagonismus kommunistischer und kapitalistischer Auffassungen bestätigt die Auffassung, daß Vermögen psychologisch ein Ersatz oder ein Mittel zur Wiedererlangung der Nährmutter ist. In unserer Kultur ist das nicht so auffällig, aber bestimmte afrikanische und asiatische Völkerstämme sind der Ansicht, Reichtum und Bedeutung könnten nur gebührend gewürdigt werden, indem *man wie ein Baby behandelt wird*; dabei stellt der reiche Mann seine Hilflosigkeit zur Schau wie eine Hysterikerin ihre Invalidität.

Diese Ansichten über Besitz und Besitzgier unterscheiden sich von denen Freuds, indem sie ein gesellschaftliches Bedürfnis implizieren, einen Gesellschaftstrieb, der von organischen Bedürfnissen und deren Befriedigung, durch die es zuerst vermittelt wird, unabhängig geworden ist. Meiner Ansicht nach handelt es sich hier nicht um »zielgehemmte Sexualität«, sondern um ein Motiv, das den Selbsterhaltungstrieb den Bedingungen einer parasitären, frühkindlichen Erfahrung angepaßt hat. Während des späteren Lebens besteht er dann als Geselligkeitstrieb und als Furcht vor der Vereinsamung fort. Der allmähliche Verlust der »Mutterbeziehung«, die erzwungene Aufgabe der ersten Kind-Mutter-Intimität, provozieren mehr oder minder ausgeprägte Furcht vor Unzufriedenheit mit der gesellschaftlichen Umgebung, die nach und nach und mehr oder weniger hinlänglich den ursprünglich von der Mutter eingenommenen Platz im Gefühlsleben einnimmt. Besitz verschafft uns ein Mittel, unseren Status in dieser Umgebung zu festigen, und darum wird Eigentum weit über seinen tatsächlichen Nutzen hinaus ersehnt. Es wird gebraucht, um gegeben oder entzogen zu werden, um Dankbarkeit oder Erwartung zu provozieren, um zu garantieren, daß der Besitzer niemals von den anderen ignoriert wird.

Für **Adler** ist Besitzgier einer der Antriebe zu seinem »Geltungsstreben«. Ich stimme mit diesem Lehrer insofern nicht überein, als ich den »Willen zur Macht« oder die Sucht, »sich hervorzutun« nicht als grundlegende menschliche Motive ansehe, sondern nur als eine ganz bestimmte Form von Angstreaktion. Andererseits bin ich mit **Freud** uneins, denn ich lehne die Existenz irgendeines grundlegenden Aggressions- oder Unterscheidungsinstinktes ab; ich betrachte auch solche »Instinkte« als gesellschaftliche Angstreaktionen mit einer grundlegenden Anpassungstendenz. Desgleichen stimme ich nicht mit Freuds Auslegung der die Ausscheidungen betreffenden Bedeutung von Besitz überein. Selbstverständlich haben Exkremente ein wahres Interesse für das Kind, das im Begriff ist, eine Reihe positiver und negativer Gesellschaftswerte aufzubauen. Aber ich meine, daß der diesen Funktionen im Verlauf der Reinlichkeitserziehung (in unserer Kultur) zugemessene gesellschaftliche Wert mehr zur Bedeutung von Exkreten beiträgt als ihre Grundbedeutung zu der gesellschaftlichen Funktion von Besitz beizusteuern vermag.

Bezüglich des Besitzes, genau wie im Falle von Macht und Aggression, führt Freuds Nicht-Erkennen eines gesellschaftlichen Bedürfnisses, das über die Summe materieller, sensorieller Begehren und deren Befriedigung hinausgeht, zu einem Übermaß an Hypothesen, mit denen er versucht, ihre grundlegende Unzulänglichkeit und Unvollständigkeit zu kompensieren. Die symbolische und sogar funktionelle Assoziierung von Kot und Geld ist ein in unserer Kultur durchaus etablierter Faktor, denn bei uns sind Kot und Ausscheidungsfunktionen Gegenstand akuter Beachtung und Besorgnis, die von Generation zu Generation fortbestehen. Dieses Wissen hilft uns, Abweichungen in den Besitz betreffenden Veranlagungen wie zum Beispiel »Geizhalse« und »Verschwender« zu verstehen, aber es hilft uns nicht, die verschiedenen Bedeutungen von Besitz zu begreifen, wie sie in anderen Kulturen in Erscheinung treten. Wir müssen die Grundtatsache erkennen, daß der Wunsch, zu besitzen nicht nur bedeutet: »das haben, was man braucht«, sondern: »mehr haben, als man braucht, während andere weniger haben, als sie brauchen«. Diese sekundäre Bedeutung von Eigentum liefert eine bindende Kraft zwischen uns und anderen aufgrund unseres Überflusses und ihrer Not. Erst waren wir das verängstigte Kind, und nun sind wir die große Mutterfigur – Gegenstand der Wünsche, den man niemals außer Acht lassen darf. Durch solche Methoden befriedigen wir unseren »Machtwillen« oder, um es allgemeiner zu formulieren, wir »meistern die Trennungsangst«. Aber wir sollten nicht vergessen, daß andere Formen von Eigentum dasselbe Ziel mit Hilfe diametral entgegengesetzter Mittel erreichen. Anstatt andere durch ihre Bedürfnisse (oder ihre Dankbarkeit) an sich zu fesseln, bemühen sich diese Kulturen um eine soziale Integration, die *Mißgunst und Wettbewerb vermeidet, indem sie auf alle Vorteile verzichtet, die andere zu Feinden machen können*. Einander so entgegengesetzte Verhaltensformen lassen sich wohl kaum auf solche Begriffe wie organische Bedürfnisse, sensorielle Befriedigung, Interesse an Exkreten, Realitätsdenken oder vergebliche Aggressions- und Machtinstinkte reduzieren. Oder wenn wir darauf bestehen, unsere Fakten in diese abstrakten und hypothetischen Formulierungen zu zwingen, erkennen wir, daß unsere Theorien nunmehr ihren *Inhalt verloren haben und zu Mechanismen geworden sind*.

20.1 Zusammenfassung

Ich habe versucht, Gründe aufzuzeigen, warum ich glaube, daß Besitzgier nicht nur jene enge Verbindung mit Eigennutz hat, die allgemein vorausgesetzt wird, sondern daß sie in unserer Kultur derart institutionalisiert worden ist, daß wir sie für selbstverständlich betrachten und sie sogar als Kriterium für rationales Verhalten ansehen. Ich bin der Ansicht, daß die ursprüngliche Nutzfunktion des Eigentums völlig von einer abstrakten und zum größten Teil nach unbewußten gesellschaftlichen Endzielen strebenden Trennungsangst überlagert ist, so daß ökonomisches Denken nichts mehr mit tatsächlichem Nutzen zu tun hat und statt dessen Anzeichen psychopathischen Verhaltens zu zeigen beginnt. Die unterschiedlichen Erscheinungsformen des Besitzwunsches bei den verschiedenen Kulturen (aber auch bei verschiedenen Menschen innerhalb der gleichen Kultur) weisen ebenfalls auf einen komplexen Ursprung dieses Wunsches hin.

In so verschiedenen Studiengengebieten wie der Mythologie, der Psychopathologie und der Pädagogik setzt sich ebenfalls die Erkenntnis durch, daß der Besitzwunsch weder organischen Erfordernissen und deren Befriedigung noch anderen Formen des materiellen Nutzens entspringt, sondern eine unbewußte Methode zur Herstellung gesellschaftlicher Verbindungen ist. Sollte sich dies als richtig erweisen, können wir eine strikte Beziehung zwischen der Entwicklung unseres wirtschaftlichen Verhaltens und der besonderen Art und Weise, in welcher die gefühlsmäßige Mutterbindung durch eine andere ersetzt wird, und mit dem Ausmaß gesellschaftlicher Angst und Feindschaft, die durch diese Substitution erzeugt worden ist, als gegeben betrachten. Die Kontrolle dieses »psychischen Entwöhnungsprozesses« könnte theoretisch gesehen der Bildung ökonomischer Motive (und schließlich auch ökonomischer Systeme) dienen, die weitaus sicherer, angenehmer und wirksamer wären als das gegenwärtige System mit seiner gesetzlichen Kontrolle erwachsenen Verhaltens.

20.2 Schlußfolgerung

Obwohl wir zu der Schlußfolgerung gelangt sein *mögen*, daß Besitzgier *keinen* Instinkt ausdrückt (und daher notwendiger Bestandteil der menschlichen Natur und menschlichen Glücks ist), und daß die Institution des Eigentums *nicht* rational entwickelt und als Dienst am einzelnen oder an der Gruppe beibehalten wird, *muß* die Psychologie Verwahrung einlegen gegen *nur* auf dieser theoretischen Schlußfolgerung basierende praktische Maßnahmen. Sollten wir in fernen Zeiten einmal so weit sein, daß wir das Funktionieren unseres eigenen »Wirtschaftssystems« begreifen oder besser: sollten wir in der Lage sein, es überhaupt funktionieren zu lassen, sollte es unserer industriellen Erfindungsgabe gelungen sein, genügend für jedermann zu produzieren – und sollte unser Wunsch nach Besitz uns gestatten, es unter die anderen zu verteilen, bleibt immer noch die Tatsache, daß, wenn wir versäumen, unsere Kinder anders zu erziehen, die in diesem Alter erzeugte gesellschaftliche Angst und das Wettbewerbsstreben sich ein Ventil in Besitzgier oder in einer anderen Form sozialer Konkurrenz schaffen *muß*. Und bis erst einmal ein solcher Wandel in unseren Erziehungsmethoden eingetreten ist, wird das ökonomische Motiv weiter darauf hingezielt sein, nicht etwa »es gut zu haben«, sondern »es besser zu haben als die anderen«. Ich wiederhole, daß wir nicht nur »haben wollen, was wir brauchen«, sondern »*haben wollen, was andere brauchen*«. Soweit es sich um körperliche Appetenzen und den Wunsch nach Vergnügen und Zerstreuung handelt, könnte der Mensch ohne weiteres ein vernünftiges, großzügiges und hart arbeitendes gesellschaftliches Lebewesen sein. Aber wo es eine in der Kindheit fixierte Angst um Liebe und Liebens-Würdigkeit gibt, werden wir in der Tat unersättlich: das Wirtschaftssystem wird zum Schlachtfeld neurotischer Befürchtungen und Ressentiments. Keine ökonomische Maschinerie kann jemals wirksam funktionieren, wenn die an den Hebeln sitzenden Ingenieure psychopathisch sind, und deshalb wird auch menschliche Findigkeit und der beste Wille den Menschen nicht befähigen können, seine materiellen Reichtümer zu seinem eigenen Nutzen und Gewinn anzuwenden, bis das eigentliche psychopathologische Problem erkannt und behandelt worden ist.

20.3 Anmerkung des Herausgebers

Da diese Arbeit im Jahre 1934 verfaßt worden ist und eine Anzahl heute irrelevanter Hinweise auf die Wirtschaftssituation jenes Jahres enthielt, haben wir diese Hinweise und die Zwischenüberschriften des ganzen Manuskripts gestrichen.

21 Morris Ginsberg

Besitz und Besitzgier: Eine soziologische Deutung

Drei der von der Dr. Suttie aufgeworfenen Fragen möchte ich zur Diskussion stellen:

- I den Wunsch nach Besitz;
- II den Anteil des Machtstrebens, des Wunsches nach Auszeichnung, und des Strebens nach Anerkennung;
- III das Problem des Leistungsansporns.

I

Ich teile Dr. Sutties Zweifel an der instinktmäßigen Natur des Besitzwunsches, aber es mag sich lohnen, das Beweismaterial, auf dem diese These ruht, einmal kurz zu rekapitulieren. Sie tritt uns in vier Formen entgegen: in den Hamsterbräuchen gewisser Tiere, der Verteidigung des Reviers, der kindlichen Sammel lust, und vergleichbarer Sammelwut bei Erwachsenen, die so hartnäckig ist, daß manche sie als instinktiv bezeichnet haben.

Es ist nicht leicht, den Wert der auf diesen Beobachtungen ruhenden Theorien zu beurteilen. Bei gewissen Tieren bilden Erwerbsreaktionen, einerlei ob aggressiv oder defensiv, Teil einer mit der Befriedigung anderer Instinkte, wie Nahrungssuche, Geschlechtstrieb und elterliche Tendenzen verbundenen Handlungskette. So ist zum Beispiel das von Vögeln praktizierte Abstecken bestimmter Reviere eine metaphorische Art und Weise, die Tendenz der Männchen zu beschreiben, die sich während der Paarungszeit von dem restlichen Flug isolieren und sich auf eine ganz bestimmte Region beschränken wollen, wo sie auf die Weibchen warten und das Eindringen anderer Männchen abwehren können. Es gibt indessen Fälle, in denen Tiere Gegenstände sammeln, die keinen offensichtlichen »Nutzen« im Zusammenhang mit Nahrung, Geschlechtstrieb oder Elternschaft haben. Denken wir an die Dohle, die Elster und die Krähe, die glänzende Gegenstände sammeln wie glitzernde Steine, Glasscherben und ähnliches, und wir können nicht beurteilen, weshalb diese Dinge sie anziehen, es sei denn, sie befriedigen eine Appetenz nach sensoriellem Reiz.

Aber dies genügt nicht, um daraus einen allgemeinen Erwerbstrieb abzuleiten. Wir könnten höchstens zugeben, daß im Zusammenhang mit Nahrung, Geschlecht, Elternschaft, Neugier und Konstruktivität manche Tiere einen spezialisierten und aushilfsweise verwendeten Erwerbstrieb besitzen. In den meisten Fällen werden Gegenstände nicht etwa »wertvoll«, weil sie den Erwerbstrieb als solchen befriedigen, sondern weil sie mit Gefühlen und Impulsen belastet sind, die im Laufe der Betätigung anderer Instinkte entstanden sind. Die Gegenstände erhalten Bedeutung und Interesse, indem sie mit einer Kette von Begebenheiten verbunden sind, die in Befriedigung gipfeln. Die Impulsgefühle werden mit den Gegenständen integriert und prompt von ihnen geweckt. Diese Erklärung sollte jedoch von älteren Assoziationstheorien unterschieden werden, die **William James** in seiner Abhandlung darüber mit Recht zurückweist.¹ Es geht nicht darum, daß der Gedanke an Annehmlichkeit oder Befriedigung sich mit dem Besitz von Gegenständen verbindet, sondern die Empfindungen und Reaktionen werden sozusagen mit den Gegenständen integriert und machen sie auf diese Weise begehrenswert.

Beim Menschen bestehen nur sehr geringe Anzeichen für einen instinktgeprägten Erwerbstrieb. So gibt es bei den dem Menschen am nächsten stehenden Anthropoiden keinen Sammelinstinkt. Kindlichen Sammelgewohnheiten ist große Bedeutung gegeben worden. So meint zum Beispiel **Professor Burt**, eine Umfrage bei einer Anzahl Londoner Grundschulen hätte gezeigt, daß nur wenige Jungen vom 13. bis zum 19. Lebensjahr ohne irgendwelche Arten von Sammlungen »in der Regel ohne jegliche Nebenabsichten« auskommen.² In einer älteren, von **C. F. Burk** gemachten Studie, auf die er sich beruft, wird von einer außerordentlich weiten Verbreitung dieser Gewohnheit unter den Schulkindern Kaliforniens gesprochen, wo nur etwa 10 Prozent der Jungen und 9 Prozent der Mädchen da-

von frei sind. Burk hat festgestellt, daß die Tendenz zwischen dem achten und elften Lebensjahr am stärksten ist und im zehnten ihren Höhepunkt erreicht; daraus folgert er die Existenz eines Sammelinstinkts. Eine spätere Untersuchung von **Lehman & Witty**³ zeigt jedoch die große Variabilität dieser Tendenz. Sie begegneten der Gewohnheit in nur 10 Prozent der Kinder, und in keiner Altersstufe hatte der Prozentsatz fünfzehn überschritten. Wenn es überhaupt eine angeborene Neigung zum Sammeln gibt, haben Gegenkräfte sie neutralisiert, oder sie hat andere Ausdrucksformen angenommen.⁴ In bezug auf kleinere Kinder behauptet **Watson**, daß sie sich eher wie Affen verhalten: sie strecken die Hand aus, ergreifen und manipulieren alles, lassen aber prompt das eine für das andere fallen. In der Regel ist es schwer, sie dazu zu bewegen, Dinge wieder zurück in den Hort zu tun. Sie werden zornig, wenn ein Gegenstand, der bereits Wert erhalten hat, wieder weggenommen wird. Solcher Zorn kann leicht das Interesse an dem Gegenstand verstärken und bei dem Kind selbstbehauptende Neigungen erwecken, wenn Verlust oder Beseitigung drohen. Auch können Gegenstände wertvoll werden, wenn andere Kinder sie bereits besitzen oder begehren. Wie Frau **Dr. Isaacs** erschöpfend gezeigt hat,⁵ kann ein Ding, das dem Kind bislang nichts bedeutet hat, auf einmal von größter Wichtigkeit werden, falls eine andere Person sich dafür interessiert. Dabei sollten wir nicht vergessen, daß in **Romanes'** Bericht dieser Eigentumszug bereits im Verhalten der Affen zu erkennen ist.

Wenn er etwas ergreift, das uns anscheinend gleichgültig ist, wird er es bald wieder fallen lassen; handelt es sich jedoch um einen Gegenstand von Wert – sei es auch nur ein Stück Papier –, an dem uns etwas liegt, wird nichts ihn dazu bewegen, es loszulassen. Kein noch so verlockendes Futter wird ihn ablenken, und wenn man ihn schilt, wird er nur noch erzürnt. Er hält den Gegenstand fest, bis er ganz vernichtet ist.⁶

Was stehlen anbetrifft, schreibt Professor Burt nur 1,6 Prozent seiner Fälle angeborener Gewinnsucht zu. Bei den übrigen sind hochkomplizierte Motive im Spiel, und wo die entwendeten Gegenstände keinen offenkundigen Wert besitzen, haben sie jedoch für den Betroffenen Symbolgehalt, der durchaus nicht mit Aneignungssucht als solcher zu tun haben mag. In ähnlichen Worten behandelt er die Kleptomanie und den pathologischen Geiz Erwachsener.

Wir können meines Erachtens folgern, daß Besitzgier als solche, vorausgesetzt, sie existiert überhaupt als ein spezifisch menschlicher Instinkt, in der Gestaltung der mit dem Eigentum verbundenen Einrichtungen und Verhaltensweisen eine relativ unbedeutende Rolle spielt. Das Eigentumsgefühl ist unzweifelhaft sehr komplex. Alle primären Bedürfnisse wie Sex, Ernährung, elterliche, gesellschaftliche, ästhetische und die das Erkenntnisvermögen betreffenden Interessen haben Teil an seinem Aufbau, der seinerseits durch Geltungsbedürfnis, Sich-selbst-zur-Schau-Stellen, Wettbewerb und Machtstreben qualifiziert und geschärft wird. All diese Bedürfnisse verflechten sich mit zahlreichen gefühlsbetonten Veranlagungen einschließlich der vorausdenkenden und retrospektiven Empfindungen wie Begehren, Hoffnung, Furcht, Besorgnis, Enttäuschung, Vertrauen und Sicherheit sowie der Freude am Erworbenen oder an der Überlegenheit.

Zuerst geht es um Gegenstände, die unmittelbar und nahe mit dem Ich verbunden sind; später verallgemeinern sie sich und werden zu einem Streben nach Reichtum im ökonomischen Sinne. Ein so verallgemeinertes Streben hängt natürlich von dem *Wachsen* der Einrichtung der Arbeitsteilung und dem System des Tauscherts ab. Eine persönliche Verbindung gibt es kaum noch; Eigentum kann eine allgemeine Herrschaft über alle Arten von Waren und Dienstleistungen oder ein geldliches Pfandrecht auf weit entrückte, in Gemeinschaft mit anderen besessene Produktionsmittel bedeuten. Der Betroffene mag in keinerlei persönlicher Beziehung dazu stehen und auch kein tatsächliches Gefühl persönlicher Verantwortung empfinden. Erstaunlich ist, daß der Eigentumssinn, der durchaus verständlich ist in bezug auf Dinge, die als eine natürliche Erweiterung des Ichs betrachtet werden können, mit solcher Intensität gegenüber verallgemeinerten Kräften empfunden wird, die so offensichtlich sozial bedingt sind und für die der einzelne nur den allergeringsten Beitrag leisten kann. Solch eine Affektverschiebung kann nur aufgrund von Glaubens- und Wert-

systemen ermöglicht werden, die nicht nur Eigentum als solches, sondern das gesamte Sozialgefüge betreffen; wenn wir sie interpretieren wollten, müßten wir alle Kräfte analysieren, die bei der Entwicklung von Gesellschaftsschichten und der Verteilung gesellschaftlicher Macht und sozialen Prestiges am Werk sind. Es ist dieser äußerst komplexe Charakter der Einstellung gegenüber dem Eigentum, der für seine große Vielfalt in verschiedenen Kulturstadien und (im selben Stadium) in verschiedenen Teilen der Gemeinschaft verantwortlich ist. Während der letzten Generationen hat die Einrichtung des Eigentums eine derart rapide Transformation erlebt, daß unser Versagen bei der Interpretierung der ihr innewohnenden Widersprüche und Verwirrungen vielleicht nicht völlig unentschuldig ist, selbst wenn wir uns dabei nicht auf die Psychologie des Unbewußten berufen.

II

Psychologen haben längst die Bedeutung des Wunsches nach Bestätigung oder gesellschaftlicher Auszeichnung erkannt. »Der Mensch«, sagt **Hobbes**, »dessen Freude darin besteht, sich mit anderen zu messen, kann sich auch nur an Hervorragendem wahrhaft erfreuen.«⁷ Für **Adam Smith** ist die Triebfeder ökonomischer Aktivität nicht der Wunsch, natürliche Bedürfnisse zu befriedigen:

Woher stammt dieser Eifer, der all die verschiedenen Stände beseelt und worin bestehen die Vorteile, die wir zu erlangen hoffen durch jenen großen Lebenszweck, welchen wir die Verbesserung unserer Lage nennen? Bemerkt zu werden, bedient zu werden, mit Mitgefühl, Behagen und Beifall betrachtet zu werden, das sind alle die Vorteile, welche wir uns erhoffen. Es ist Eitelkeit und nicht Behagen oder Freude, die uns interessiert ... Und so ist der Stand, jenes begehrte Objekt, das die Ehefrauen der Rathsmänner trennt, das Endziel der Hälfte der Anstrengungen unseres Lebens.⁸

Was ist der ursächliche Impuls hinter diesem Wunsch nach Anerkennung? **Hume** glaubte, es sei kein unabhängiges oder ursprüngliches Motiv.

Um die wertvolle Meinung, die sie über sich selbst hegen, zu festigen und zu bestätigen, nicht aber aus einer ursprünglichen Passion heraus erstreben die Menschen den Beifall der anderen ...

– ein Standpunkt, den eine siebenjährige junge Freundin von mir bestätigte. Als ihr Zwillingsbruder ihr erklärte, worauf es ankomme, sei was sie sei, und nicht was er sie nannte, antwortete sie: »Doch, aber wie weiß ich, was ich bin?« Wichtig zu sein und als wichtig zu gelten, das ist für jeden im Frühstadium seiner Entwicklung, und für viele ihr ganzes Leben lang ein und dasselbe Ding. Der Wunsch nach gesellschaftlicher Anerkennung kann also eine unbewußte Erkenntnis sein, daß unsere Werturteile sozial bedingt sind. Bei vielen nimmt er die Gestalt eines Strebens an, Eindruck zu machen, seine Rivalen zu übertreffen, um jeden Preis Aufmerksamkeit zu erzwingen oder zu fesseln: das Charakteristikum eines Geltungsbedürfnisses, das seiner eigenen Kraft nicht allzu sehr vertraut.

Ich glaube, zwei weitere Punkte müßten hervorgehoben werden.

1. Das, was gesagt wurde, impliziert, daß das Geltungsbedürfnis als solches gesellschaftlich orientiert ist und zeigt, wie der einzelne andere braucht und von ihnen abhängig ist.
2. Obwohl die von dem einzelnen über sich selbst gefällten Werturteile gesellschaftsbedingt sind und ohne gesellschaftliche Bestätigung ungewiß bleiben, muß es in ihm etwas geben, das nach Vortrefflichkeit um ihrer selbst willen strebt. Schließlich bedeutet ja, sich selbst zu behaupten, den Wunsch, sich selbst auszudrücken, Möglichkeiten zu verwirklichen, die mit einem Wert verbunden werden können.

Von diesem Standpunkt aus können wir ohne weiteres mit **Hazlitt** übereinstimmen, daß

die Liebe zum Ruhm beinahe ein anderer Name für die Liebe zur Vortrefflichkeit ist; oder sie ist das Bestreben, äußerste Vortrefflichkeit zu erringen, die von der höchsten Instanz, nämlich der Zeit, bekräftigt wird.

Der Wunsch nach Zustimmung wirkt sich auf die Einstellung der Menschen zum Eigentum aus, weil in der modernen Gesellschaft zwischen finanziellem und gesellschaftlichem Status eine enge Verbindung besteht. Besonders in dem Grenzgebiet zwischen Klassen, wo ein geringes Wachsen oder Zurückgehen des Einkommens eine Veränderung des gesellschaftlichen Niveaus bedeuten kann, wird das Interesse an Eigentum allumfassend. Die Ärmern der Mittelschicht leben in ständiger Furcht vor Statusverlust; den Schein zu wahren wird zum Lebensinhalt. Wo Reichtum zum Kriterium von Vortrefflichkeit geworden ist, werden die Reichen sich leicht überzeugen lassen, daß Besitz als solcher bereits Anerkennung verdiene. Aber ihre Abhängigkeit von gesellschaftlicher Bewunderung mag sehr wohl ein genau so akutes Gefühl innerlichen Versagens verraten, wie das von solchen Menschen empfunden wird, die Reichtum aus der Ferne anbeten.

Der sogenannte »Wille zur Macht« hängt eng mit dem Wunsch nach Anerkennung zusammen und scheint das Resultat eines intensivierten und ins Bewußtsein gebrachten Geltungsbedürfnisses zu sein. Sehr wichtig ist hier die Erfahrung des Widerstandes, die ja auch in der Gesamtentwicklung unseres Ich-Bewußtseins von höchster Bedeutung ist. Wo Impulse weder auf Hemmungen noch auf Schwierigkeiten stoßen, gibt es wahrscheinlich auch keinen Willen zur Macht, sondern eher ein wohltuendes Gefühl der Erfüllung. Widerstand oder Schwierigkeit hingegen dienen dazu, daß wir uns des Impulses lebhaft gewahr werden, und zwar besonders dann, wenn andere Menschen unsere Pläne zu vereiteln suchen. Wenn der Widerstand erfolgreich beseitigt worden ist, erhöht sich unser Selbstgefühl. Und aus diesem Genuß ergibt sich bei manchen Naturen ein Begehren, die Kraft allen Schwierigkeiten gegenüber zu erproben, ein Wunsch, alles zu überwältigen und zu beherrschen.

Aus diesen Bestrebungen zusammen mit dem Wunsch nach Auszeichnung und Freude an der Aktivität kann ein Verlangen nach Macht um ihrer selbst willen, als Endzweck, erwachsen. Unter bestimmten sozialen Bedingungen findet ein so intensives Geltungsbedürfnis am leichtesten in der Unterjochung oder Beherrschung anderer seinen Ausdruck. Wie weit rücksichtslose oder ehrgeizbesessene Männer sich eines Wunsches nach bloßer Macht bewußt sind, sei dahingestellt. Wahrscheinlich werden sie von der Erlangung der Ziele, die sie sich gesetzt haben, völlig absorbiert; die Herrschaft über andere mag zuerst also nur eine Begleiterscheinung bei der Verwirklichung dieser Ziele sein. Viele Psychologen behaupten, es fände sich ein bewußter Machtwille hauptsächlich bei Menschen mit einem sogenannten Minderwertigkeitskomplex, aber ob es genügend Beweise für diese Verallgemeinerung gibt, weiß ich nicht. Dr. Suttie jedenfalls leugnet die Existenz jedweden aggressiven Instinktes. In meiner eigenen Deutung möchte ich das Machtstreben mit einer sekundären oder herausgeforderten Aggressivität in Zusammenhang bringen, und zwar als Folge von Frustrationen und in manchen Fällen von erhöhtem Selbstgefühl und Freude an Aktivität oder Geschicklichkeit oder Fähigkeit.

In unserer eigenen Gesellschaft spielen die verschiedenen, von mir angeführten psychologischen Faktoren bei den verschiedenen Formen von Eigentum eine ganz verschiedene Rolle. Privateigentum an den Dingen, die man um sich herum versammelt hat, aber auch die Werkzeuge des Handwerkers und das Stück Land, das der Bauer beackert, lassen sich ohne weiteres vermittle der Bindungsgewohnheiten erklären, die uns mit Dingen verknüpfen, welche unsere Bedürfnisse befriedigen oder welche uns Gelegenheit geben, unsere Fähigkeiten zu erproben. Die große Masse von Eigentum in modernen Industriegesellschaften besteht jedoch nicht aus solchen Dingen, sondern aus Anrechten verschiedener Art auf Industrieprodukte, bei denen das persönliche Element derart geschwächt ist, daß es kaum noch existiert. Deshalb kann die Einstellung zu solcher Art von Eigentum natürlich nicht mehr aus der Beziehung zwischen Mensch und Sache erwachsen, sondern basiert auf hochkomplizierten sozialen Verhältnissen, die in den verschiedenen Gesellschaften beträchtlich verschiedene Formen annehmen.

Innerhalb ein und derselben Gesellschaft hat sich die Einstellung natürlich auch klassenmäßig verändert. Energiegeladenen Konzern- und Industrieherrn gibt die augenblicklich

herrschende ökonomische Situation Gelegenheit, Risiken einzugehen, ihr Organisationstalent zu erproben und ihre Macht über Menschen und Dinge auszuüben. Beim Rentenempfänger hat Eigentum dagegen weder eine Beziehung zur aktiven Persönlichkeitserfüllung, noch Erwerb zu persönlicher Leistung.⁹ Im Falle der weniger Kapitalkräftigen wird der Wunsch nach Reichtum zutiefst durch das starke Verlangen bestimmt, einen gesellschaftlichen Status aufrechtzuerhalten oder zu erlangen. Innerhalb der Arbeiterklassen wird die Einstellung zum Eigentum einerseits von Unsicherheit und Unstabilität, andererseits durch die Forderung nach Erholung und Entspannung geprägt. Auch hier spielt der Blick nach oben eine wichtige Rolle und ist bis zu einem gewissen Grade der Grund für die außerordentlich widersprüchliche Haltung der Arbeiterklassen denjenigen gegenüber, die in der gesellschaftlichen Hierarchie über ihnen stehen. Innerhalb aller Klassen macht sich ein wachsendes Beschäftigtsein mit Eigentumsrechten bemerkbar, die Folge einer größeren Beweglichkeit moderner Gesellschaftsklassen und der ernststen Gefahren, die der bestehenden Ordnung drohen. Wo gesellschaftlicher Status starr fixiert ist und es keine Bewegungsfreiheit zu geben scheint, werden die allerunsichersten Lebensbedingungen als selbstverständlich hingenommen, und die Haltung zu den ökonomischen Unterschieden ist entweder habituell oder quasi-automatisch. Wenn jedoch Bewegung möglich und nicht allzu leicht ist, hat dies eine Vertiefung des Bewußtseins der Differenzen zur Folge und deshalb auch ein erhöhtes Interesse an Eigentum als Besitz und als Institution. Die Tatsache, daß radikale Veränderungen wirtschaftlicher Institutionen als tatsächliche Möglichkeit betrachtet werden, hat ebenfalls das Eigentumbewußtsein verschärft, und zwar sowohl bei denen, die das herrschende System beibehalten als auch bei jenen, die es stürzen wollen.

III

Ein Mangel an Unterscheidungsvermögen zwischen den verschiedenen Typen menschlicher Aktivitäten, die in verschiedenen Proportionen in verschiedenen Gruppen von Beschäftigungen eine Rolle spielen, hat dazu beigetragen, das Problem des Ansporns zu verbergen. Die Arbeit des Wissenschaftlers, des Künstlers und in unterschiedlichem Maße auch des freiberuflich Tätigen ist von spezifischem Interesse.

Es ist grotesk anzunehmen, sie wären nur dann fähig, ihr Bestes zu leisten, wenn private Bereicherung winke. Unter günstigen Bedingungen sind Freude an der Leistung, gesellschaftlicher Respekt und das der Arbeit innewohnende Interesse genügend Ansporn, um unvermeidliche Routine und Schinderei aufzuwiegen; dabei muß jedoch vorausgesetzt werden, daß am Ende ein genügend gesichertes finanzielles Auskommen garantiert ist. In Industrie und Handel werden heutzutage Organisations- und Verwaltungsarbeit meist gehaltenempfangenden Managern anvertraut. Auch hier spielen die Anziehungskraft, dabei Geschick und Urteil anzuwenden und die Überzeugung, gute und nützliche Arbeit geleistet zu haben, eine Rolle. Solche Motive ließen sich noch fester in ein System integrieren, in welchem Eigentum kein Kennzeichen des Erfolges, kein Machtwerkzeug über andere mehr ist. Ohne allzusehr auf die Anziehungskraft der Fürsorge als solcher zu vertrauen, ließen sich ohne weiteres Wirtschaftssysteme vorstellen, in denen die Triebkräfte von Geltungsbedürfnis und Machtwillen, der Wunsch nach gesellschaftlicher Anerkennung und das Verlangen, Geschick und Fähigkeiten anzuwenden, in andere, gesellschaftlich wünschenswertere Bahnen gelenkt werden könnten als die der existierenden, miteinander wetteifernden Eigentumsverhältnisse.

Fußnoten zu: Besitz und Besitzgier: Eine soziologische Deutung

- 1 **W. James:** PRINCIPLES, Band II, S. 423.
- 2 **C. L. Burt:** THE YOUNG DELINQUENT, London 1927, S. 448.
- 3 **Lehman & Witty:** PSYCHOLOGICAL REVIEW, 1927, XXXIV.
- 4 **E. Beaglehole:** PROPERTY. A STUDY IN SOCIAL PSYCHOLOGY, S. 224.

- 5 **S. Isaacs:** SOCIAL DEVELOPMENT IN CHILDREN, S. 224.
- 6 **Romanes:** ANIMAL INTELLIGENCE, S. 485. Zitiert nach Beaglehole,
- 7 **Hobbes:** LEVIATHAN, Kap. XVII.
- 8 **Adam Smith:** THEORY OF MORAL SENTIMENTS, Teil I, Abteilung 3, Kap. II.
- 9 Vgl. **Dr. Johnsons** Bemerkung: »Macht gefällt den Gewalttätigen und den Stolgen; Reichtum begeistert die Sanften und die Schüchternen.«

22 Susan Isaacs

Besitz und Besitzgier: Eine Kleinianische Deutung

Kenntnis des besitzbetonten Verhaltens kleiner Kinder und ihr allgemeines Verhalten dem Eigentum gegenüber mag Licht auf das psychologische Problem des Eigentums in der Gesellschaft der Erwachsenen werfen. Hierbei hilft uns aber nur eine *genetische* Untersuchung des kindlichen Verhaltens. Nur die *Entwicklung* kindlicher Attitüden kann uns die geistigen Vorgänge verständlich machen, die später zu erwachsenen Ressentiments erstarren, zu Eigentumseinrichtungen werden und zum Klassenkampf führen. Daß kleine Kinder einen starken Wunsch nach dem Besitz materieller Gegenstände manifestieren, daran läßt sich nicht zweifeln, aber eine eingehendere Studie ihres wirklichen Verhaltens von der frühkindlichen Phase bis hin zu der Zeit, wenn im mittleren Kindesalter der sogenannte »Sammelinstinkt« sich bemerkbar macht, beweist, daß jedes Verhalten Eigentum gegenüber in Wirklichkeit eine komplexe Manifestation vieler unterschiedlicher psychologischer Tendenzen ist, einschließlich Liebe, Haß und Rivalität *Menschen* gegenüber. Ich glaube nicht, daß die Beziehung zwischen einer Person und einem Gegenstand, einerlei ob Spielzeug, Werkzeug, Waffe, Behausung, Schmuckstück oder gängige Währungseinheit, jemals eine simple Sache zwischen einer Person und einem Ding sein kann. Stets ist es ein Dreiecksverhältnis zwischen mindestens *zwei* Menschen und der betreffenden Sache. Der Gegenstand ist ein Unterpand im Spiel, ein Instrument zur Beherrschung und Abgrenzung der Beziehung zwischen zwei oder mehreren Personen. Es kann auch Symbol eines bedeutsamen Körperteils des einen oder beider sein.

Diese Ansicht der Komplexität der Motive, die zu den offenkundigen Haltungen Erwachsener materiellem Reichtum gegenüber führen, wird durch psychoanalytische Erfahrung überzeugend bestätigt. Während der Analyse sowohl Erwachsener als auch der von Kindern begegnen wir häufig einem fundamentalen Wechsel in ihrer Einstellung materiellen Besitztümern gegenüber. Dieser Wechsel tendiert oft zu einer Verminderung des Besitzwillens und einem Wachsen des Wunsches und der Fähigkeit, lieben, geben und schaffen zu können. In welcher Richtung immer sich dieser Wandel vollziehen mag, Tatsache bleibt, daß im Verlauf der Analyse markante Änderungen eintreten, wenn nach und nach die Lebensgeschichten der Gefühle, Phantasien und Erfahrungen entwirrt wird. Dann läßt sich meist die Ansicht nicht mehr vertreten, daß wir es mit einer einfachen »Raffgier« oder gar mit »rationellem Selbstinteresse« zu tun hätten.

Ich schlage vor, diese allgemeine Schlußfolgerung durch unmittelbares Beweismaterial zu erhärten und zwar erstens anhand der Beobachtung des Gruppenverhaltens junger Kinder und zweitens mittels der Psychoanalyse eines Jungen, in dem Habgier und der Wunsch, beschenkt zu werden, außerordentlich ausgeprägt waren.

Eine Gruppe kleiner Kinder (zwischen zwei und sechs Jahren), die in einer freien Umgebung miteinander spielt und eine Vielfalt von besitzfreiem Spielzeug sowie eine bestimmte Anzahl im Privatbesitz befindlicher Objekte zur Verfügung hat, wird uns zahllose Verhaltensbeispiele liefern, welche die Stärke und Dringlichkeit des naiven Wunsches, Dinge zu besitzen, und des Verlangens, sie ausschließlich oder zumindest in der Hauptsache benutzen zu dürfen, illustrieren. Bei einem kleinen Kind ist das Gefühl der Befriedigung, etwas

ausschließlich zu besitzen, tief verwurzelt, der Kummer, wenn andere mehr haben als es selbst, sehr groß.

Besitzgier hat viele Erscheinungsformen. Die eine ist ein Wunsch, ein bestimmtes Objekt tatsächlich zu besitzen; eine andere, es ausschließlich benutzen zu dürfen. Jedwede Situation, in der sich nur *eine* Art von Ding befindet, eine ungenügende Anzahl von Dingen für die Gruppe, oder eine Auswahl von verschiedenen großen Dingen, wird sofort ein Spannungsfeld erzeugen: wer soll »es« oder »das größte Ding« haben? Bei sehr kleinen Kindern ist häufig eher die bloße Größe ausschlaggebend als seine Anwendbarkeit; stets sind es die kleinsten Kinder, die darauf bestehen, die größten Werkzeuge zu haben, obwohl sie mit ihnen noch nicht umzugehen verstehen. Das ältere, erfahrenere Kind wird im allgemeinen eher das geeignete Werkzeug wählen und sein Anrecht darauf mit derselben Hartnäckigkeit verfechten.

Ein gewisses Maß an Hänselei im Spiel, wenn sie das Eigentum anderer wegnehmen, findet zwar oft unter Kindern statt, aber nicht etwa, weil sie selbst den Gegenstand haben, sondern nur, weil sie es dem anderen Kind wegnehmen wollen. Dies ist nichts weiter als Vergnügen an Rache; es geht fast nie um den Wunsch, etwas wirklich zu besitzen. Das Objekt wird nicht so sehr geliebt wie die andere Person gehaßt.

Es sind durchaus nicht immer Gegenstände, die zum Ziel des kindlichen Besitzverlangens werden. So gibt es Kinder, die einen ausgesprochenen Besitzsinn zeigen, wenn es um Kinderreime und Kinderlieder geht, die sie zu Hause gehört haben. Ohne ihre ausdrückliche Erlaubnis hat niemand das Recht, diese Dinge zu singen, zu deklamieren oder zu hören. Wiederum meint das Kind, daß alles »ihm gehört«, was es zuerst entdeckt oder benutzt hat. Das gilt auch beim Basteln, einerlei ob die Kinder dabei Material benutzen, das der Allgemeinheit gehört. Manchmal meinen sie auch, ihnen gehöre etwas, wenn sie es »zuerst erwähnt« haben.

So gibt es Kinder, die sich von Zeit zu Zeit berufen fühlen, als Austeiler von allgemeinem Besitz und Material zu fungieren: Spielzeug, Essen, Knetmasse, Plattenspieler. Es kann durchaus sein, daß sie genau wissen, es gehört nicht »ihnen«, aber sie fühlen sich mächtig, wenn sie entscheiden dürfen, wer es bekommt und wer nicht, und dabei Verbündete bevorzugen und Gegner ausschließen können. Wenn dann Streitigkeiten aufkommen, wird häufig das Kind, das sich selbst als Zeremonienmeister konstituiert hat, erklären, das Plastilin gehöre *ihm*, eben weil *er* es »benutzt«. Eine der häufigsten Situationen, in denen der Besitzinstinkt geweckt wird, ergibt sich, wenn eine Anzahl Kinder gleichzeitig eins der größeren Schuleinrichtungen benutzen will – die Schaukel, die Wippe, ein Dreirad, den Sandkasten. »Warten, bis man an die Reihe kommt« ist somit das Schwerste, was ein unter fünf Jahre altes Kind zu lernen hat. Das Kind kann ohne viel Erfahrung einfach nicht glauben, daß es rechtzeitig »an die Reihe« kommt. Es weiß nur, daß die anderen »es haben« und es ihm fehlt.

Ein paar Minuten sind eine Ewigkeit, wenn man ungeduldig auf ein so großes Vergnügen warten muß wie auf einem Dreirad fahren oder auf einer Wippschaukel sitzen. Auch vertraut man nicht den guten Absichten der anderen, die zuerst dran sind – denn man weiß nur zu gut, wie gerne man *sie* ausschließen würde, wäre es nur erlaubt! Nur die erwiesene Unparteilichkeit eines beaufsichtigenden Erwachsenen wird einen Übergang von der ungestümen Forderung »Ich will es *jetzt*« zu jenem Vertrauen in die Zukunft schaffen können, die es einem Kind ermöglicht, »zu warten, bis es an die Reihe kommt«.

Ich möchte an dieser Stelle von einem Vorfall berichten, der sich zwischen zwei vierjährigen Mädchen abspielte und der die komplizierten Prozesse illustriert, die mitspielen, wenn sich ein Sinn für Gerechtigkeit im Gebrauch von Eigentum entwickeln soll. Das eine Kind saß auf dem Dreirad; das andere wollte es. Die Kleine beschwerte sich bei mir: »A. will den ganzen Vormittag radfahren und läßt mich nicht ran.« Ich schlug vor, B. sollte A. bitten, es ihr zu überlassen, nachdem A. viermal damit um den Hof herumgefahren sei. B. stimmte zu, und dann sagte ich: »Und vielleicht, wenn du viermal um den Hof geradelt

bist, könntest du es A. wieder für vier Runden überlassen und ihr könntet euch dann immer wieder abwechseln.« Sofort antwortete B: »O nein! Ich werde viel mehr als nur vier Runden damit fahren – so viele Male, wie sie es zusammen gehabt hat – nicht nur vier – das wäre doch nicht *fair*, oder?« Mit anderen Worten:

Wenn ich schon nicht Ranghöchste sein kann, müssen wir alle gleich sein. Mein Wunsch nach ausschließlichem Besitz wird von meiner Furcht vor Übergriffen der anderen und von der Hoffnung bezähmt, daß sie, wenn ich ihr schon gleiches Recht einräume, sich auch nicht mehr nimmt. Mehr kann ich nicht zugestehen.

Gleichheit ist das geringste gemeinsame Vielfache dieser miteinander in Widerstreit liegenden Wünsche und Ängste. Wenn alle gleich sind, kann niemand einen Vorteil haben. Und so wird »Gerechtigkeit« geboren.

Selbst in den einfacheren Beispielen eines unmittelbaren Wunsches nach Besitz wird klar, daß die Beziehung zu einer anderen *Person* entscheidend mitwirkt. Weder die Lust am Besitz noch der Kummer der Besitzlosen bezieht sich auf den spezifischen Wert der besessenen oder begehrten Sache. Es gibt wenige Objekte, außer Nahrung, wenn man Hunger hat, die für kleine Kinder absoluten oder wirklichen Wert besitzen und die unabhängig davon sind, was andere Kinder besitzen oder begehren. Was so verzweifelt begehrt wird, mag nur deshalb so begehrenswert erscheinen, weil jemand anders es besitzt oder ersehnt. Ein Ding, das längst gleichgültig oder verächtlich geworden ist, kann auf einmal wieder sehr wertvoll werden, wenn ein anderer sich dafür zu interessieren beginnt. Ein gewöhnlicher Gegenstand innerhalb der allgemeinen Umgebung, dem die Kinder bislang keinerlei Aufmerksamkeit gewidmet hatten, wird plötzlich zum Mittelpunkt eines heftigen Besitzkampfes, wenn eins der Kinder oder gar ein Erwachsener andeutet, daß es für ihn an Wert gewonnen hat.

Wenden wir uns nun zu Situationen, die zu freundschaftlichem Zusammenspiel und nicht zu Streitigkeiten zwischen Kindern führen. Einer der häufigsten und naivsten Gründe für freundschaftliche Gefühle anderen Kindern (oder Erwachsenen) gegenüber ist Dankbarkeit für empfangene Geschenke. In den freimütigen und offenherzigen Reaktionen kleiner Kinder erkennen wir, daß Geben und Gabe Liebe als solche bedeuten. Aber weit mehr ist im Spiel als nur der einfache Wunsch nach einem materiellen Geschenk, als der Wunsch, ein Geschenk als Liebeszeichen zu empfangen. Durch seine Reaktion gibt das beschenkte Kind zu erkennen, daß es sich *liebenswert* fühlt.

Das unbeschenkte Kind fühlt, daß es leer ausgegangen, *weil* es nicht liebenswert ist. Im Geschenk sieht es den Spiegel seines gesellschaftlichen Status. Darum ist die Dankbarkeit des beschenkten Kindes so rührend, die Enttäuschung so akut, wenn es leer ausgehen muß. Das Geschenk ist nicht nur ein Zeichen dafür, daß der Geber liebt und nicht haßt: es ist ebenso ein Zeichen dafür, daß der *Empfänger* als liebend und nicht etwa als hassend oder hassenswert erachtet wird. Auf diese Weise verschafft das Beschenktwerden ihm Beruhigung gegenüber seinem eigenen Schuldbewußtsein und dem Druck seines Über-Ichs. Der Geber wird zum *guten Gehilfen* (Elternteil oder Verbündeter) gegen das »schlechte Innere« des empfangenden Kindes. Wenn er jedoch dem Kinde etwas vorenthält, überläßt er es nicht nur seinem Begehren, sondern auch der Wut und Eifersucht, die dieses Begehren und der Anblick der Zufriedenheit anderer in ihm erwecken müssen.

Das Gegenstück hierzu läßt sich seitens des Kindes beobachten, das die von ihm geliebten Personen beschenkt. Der Wunsch, *durch Geschenke einflußreich zu sein*, wird in dem Verhalten kleiner Kinder sehr deutlich. Denn wenn man erst einmal die Mittel hat, zu geben, ist man in der Tat sowohl gesichert als auch »gut«. Man ist nicht mehr das hilflose, plärende Baby, das von den Gaben anderer abhängig ist und durch ohnmächtige Ängste zu Wutausbrüchen und Eifersucht getrieben wird. Stattdessen ist man zum omnipotenten Elternteil geworden, voll von guten Dingen, jenseits unerfüllter Wünsche und allmächtig, um anderen (nämlich seinen Kindern) zu helfen. Geben ist seliger denn nehmen, weil geben

können *nicht nötig haben* bedeutet. Es ist – unbewußt gemeint – dasselbe, als ob man allmächtig, sicher und gut sei.

Selbst in einer durchaus unkomplizierten Situation, in der der Wert des besessenen Dinges wirklich ist, sollten wir die Mittel, ein (primäres oder abgeleitetes) persönliches Bedürfnis zu erfüllen, den tatsächlichen Wunsch, zu *besitzen*, am besten als Ausdruck der Macht – oder besser: der *Machtlosigkeit* begreifen:

Ich will es haben, weil, wenn ich es nicht habe, es vielleicht nicht da ist, wenn ich es brauche und mein Verlangen dann unerfüllt bleiben muß. Wenn jemand anders es besitzt, könnte er es für immer behalten wollen. Wenn ich also dem Willen eines anderen für die Erfüllung meines Verlangens ausgeliefert bin, stehe ich ihm hilflos gegenüber. Nur wenn die Mittel meiner Zufriedenstellung tatsächlich mir gehören, wenn ich sie habe und behalten kann, bin ich sicher.

Selbst hier wird auf andere als potentielle Vereiteler, Herausforderer oder Rivalen angespielt. Aber wie wir bereits gesehen haben, sind viele der von kleinen Kindern begehrten Werte alles andere als wahre Werte. Statt dessen sind sie das Resultat der Tatsache, daß andere sie besitzen oder haben wollen. Und so begeben wir uns in das offene Feld des *Wettstreites*. Nicht das zu haben, was andere besitzen, oder weniger als sie zu haben, ist gleichbedeutend mit dem Gefühl, klein und schwach und hilflos zu sein. Nicht das bekommen zu haben, was andere bekommen haben, oder nicht so viel wie sie bekommen zu haben, ist gleichbedeutend mit dem Gefühl, von der Liebe und der Aufmerksamkeit der gebenden Person ausgeschlossen zu sein. Es bedeutet, daß man nicht liebenswert ist. Wir können sogar noch weitergehen und sagen, daß das Kind, dem nicht das gegeben wird, was andere empfangen (einerlei, ob von Spielkameraden oder Erwachsenen), diesen Ausschluß nicht nur als Verweigerung von Geschenken und Liebe, sondern als Urteilsspruch empfindet.

Darin liegt die größte Verbitterung und die Hauptquelle intensiven Begehrens.

Die endgültige Situation, aus welcher der Wunsch, etwas zu besitzen, entspringt, ist die des Kindes an der Mutterbrust, dessen Bedürfnisse in der Tat im Ermessen eines anderen liegen. Die Hilflosigkeit des Babys angesichts seines Verlangens nach Liebe und Nahrung und die ebenso große Hilflosigkeit, wenn ihm sofortige Befriedigung verweigert wird, sind Wegweiser zum Verständnis des ungestümen kindlichen Willens, etwas zu besitzen.

Sich Besitzgier einfach als einen nicht wandelbaren Instinkt vorzustellen heißt, ihren wichtigsten Aspekt zu verkennen, nämlich ihre enge Beziehung zu den Triebfedern der Macht, des Wettseifers, der Schuld und der Liebe. Der Wille, etwas zu besitzen, ist eine *gesellschaftliche* Reaktion und keine einfache, unmittelbare Antwort auf körperliche Gegenstände, die verschiedenen Zwecken dienen können.

Die offenkundigen Gruppenphänomene werden noch deutlicher, wenn wir einmal das Beweismaterial betrachten, das bei der Analyse eines siebeneinhalbjährigen Jungen zutage gekommen ist. Dieser wurde zu mir gebracht, weil er »unfähig« war, zu lernen, aber auch, weil er Geschenke und andere materielle Gegenstände außerordentlich stark begehrte und ganz allgemein antisozial eingestellt war. Seine Beziehungen zu den Menschen bestanden fast ausschließlich in: »Kann ich das haben?« und »Willst du mir das geben?« Er war zappelig, unaufmerksam, unneugierig; er liebte keinen und war »unliebenswert«. Eine unvollständige, zwei Jahre dauernde Analyse veränderte dieses Bild beträchtlich. Die übermäßige Sucht nach Geschenken und Gegenständen wurde bedeutend reduziert, er selbst wurde zärtlicher und ganz allgemein liebenswerter, er konnte leichter lernen und zeigte mehr von der bei Neunjährigen üblichen Abenteuerlust; gleichzeitig bewies er größere Reumütigkeit, wenn seine Abenteuerlust ihn in Schwierigkeiten gebracht hatte. Im Verlauf der Analyse nahm er oft Spielzeug aus der Schublade meines Zimmers, und ein gewisses Maß an Diebstahl fand auch in seinem wirklichen Leben statt. Ein Großteil des in der Analyse durchgearbeiteten Spiels drehte sich um Angriff und Raub. Eine Zeitlang spielten wir das Drama von Dick Turpin des langen und genauen nach. Manchmal mußte ich zum Beispiel die

Rolle eines Räubers übernehmen, eines Schwarzen, eines Afrikaners mit schwarzen Fingern, deren Schwärze von schwarzen Raubtaten herrührte. Kurz gesagt, können die verschiedenen *unbewußten* Bedeutungen materiellen Besitzes und seine Sucht, ihn zu erlangen, einerlei, ob durch bitten oder stehlen, folgendermaßen zusammengefaßt werden:

- (1) Die früheste körperliche Quelle der Befriedigung, nämlich die Mutterbrust, spielte eine große Rolle in seinem Verlangen nach Gegenständen, denn seine oralen Wünsche waren zum Teil unerfüllt geblieben.
- (2) Es war jedoch nicht allein die ursprüngliche, primäre Befriedigung von Liebe und Hunger, die er an der Mutterbrust suchte; es gab auch einen sekundären Hunger nach der »guten« Brust als Beruhigung gegenüber der Furcht vor der »bösen« Mutter, deren »Bosheit« er selber provoziert hatte. Solche Provokationen hatte er zum Teil in der Phantasie, zum Teil aber auch in Wirklichkeit ausgeführt, und zwar mit all den Mitteln, die jedem Säugling zur Verfügung stehen: beißen, brüllen, an sich reißen, naßmachen und beschmutzen. Die von ihm dauernd in seiner späteren Kindheit an sich genommenen oder gestohlenen Gegenstände verloren ihren Reiz, sowie er sie besaß, denn sie waren inzwischen zum Symbol der beschädigten Brust geworden, die er angegriffen hatte. Dies war die tiefste Erfahrungsebene, auf welche die Sucht des Jungen nach Gegenständen zurückgeführt werden konnte.
- (3) Seine frühe Enttäuschung an der Mutterbrust und die aus seinen Angriffen resultierende Furcht hatten ihn später dazu veranlaßt, seine Liebeswünsche auf seinen Vater und dessen Penis zu übertragen. Dann wollte er seine Mutter angreifen und ihr den Penis des Vaters rauben, den sie im Verlauf des ehelichen Verkehrs genoß. Diese Phantasievorstellung und die damit verbundenen Wünsche und Ängste wurden im Laufe der Analyse agiert und zwar zum Beispiel in der Dick-Turpin-Episode, die ich bereits erwähnt habe, aber auch in vielen anderen Formen. Die Ängste wegen der zerstörten Mutter führten zu einer Intensivierung des Verlangens, von ihr Gutes zu empfangen, und zwar als Beweis dafür, daß sie nicht völlig zerstört und tot war. Das dauernde Wegnehmen von Spielzeug aus dem Sprechzimmer entsprang in der Hauptsache der absoluten Notwendigkeit, Beweise dafür zu haben, daß ich ihm immer noch Gutes zu geben hatte.
- (4) Ferner führten diese heftigen Wünsche, die Eltern zu entzweien und den Vater für sich zu gewinnen, zu dem dringenden Bedürfnis, seiner Mutter diejenigen Dinge *zurückzuerstatten*, die ihr weggenommen worden waren, einerlei, ob es sich nun um den Inhalt ihrer Brüste, Milch und Nahrung, oder ihres Körpers, des väterlichen Penis, ihren Kot oder ihre Kinder handelte.

Dieser Wunsch nach Wiedergutmachung war in dem Jungen sehr stark ausgeprägt und wurde auf verschiedene Weise im Laufe der Analyse agiert. So bedeckte er die Wände meines Zimmers mit Zeichnungen von Telefonen, von denen manche bemerkenswert phallich ausgefallen waren. Aber weil sein eigener Penis so oft das Instrument urinausscheidender Angriffe auf die Mutter gewesen war, traute das Kind ihm auch nicht die Fähigkeit zu, Gutes zu geben, wiedergutzumachen oder zu erschaffen. Deshalb die Notwendigkeit, Gutes aus anderen Quellen zu schöpfen, um damit Gutes zu tun. Ein »guter« Vater mußte gefunden werden, um dem Jungen einen »guten« Penis zu verschaffen, mit dessen Hilfe er die Mutter wiederherstellen konnte. Der Junge meinte, er allein könne die Last der Schuld und der Verantwortlichkeit nicht tragen, noch könne er die übergroße Aufgabe auf sich nehmen, seine Mutter wiederherzustellen. Wenn er versuchte, es zu bewerkstelligen, würde er selbst zu hilfloser Mittellosigkeit und zum Verhungern verdammt sein, kastriert, von zu Hause fortgejagt und ruiniert werden. Eine ganze Zeitlang hatte er viel größere Zuversicht, einen guten Vater als eine gute Mutter zu finden. Er freundete sich mit Männern auf der Straße an, mit Autobusschaffnern und Lastwagenfahrern und erklärte ganz offen, er wünsche einen männlichen Analytiker.

Die Angst, zu der die *guten* Impulse, der Wunsch, wiedergutzumachen und kreativ zu sein, diesen Jungen trieb, war außerordentlich groß. Wie groß, zeigte sich nachdrücklich während einer analytischen Sitzung. In dem Zimmer befand sich ein Kleiderschrank, in dem ich meine Straßenkleidung und meine Handtasche aufbewahrte und der immer abgeschlossen war. Der Junge wußte, daß meine Tasche und meine Kleidung in dem Schrank waren und hatte mich oft inständigst darum gebeten, daß ich ihm erlauben möge, den Schrank aufzuschließen, um ihm Geld zu geben. Eines Tages hatte er es so eingerichtet, daß er nicht genügend Rückfahrgeld mehr in der Tasche hatte – er wohnte recht weit entfernt und mußte eine längere Untergrundbahnstrecke fahren. Also bat er mich, ihm einen Penny zu leihen, damit er nicht so lange zu laufen hätte. Natürlich war ich dazu bereit und schloß den Schrank auf, um meine Tasche herauszuholen. Der Junge schaute in den Schrank, erklärte plötzlich »Auf Wiedersehen – ich gehe« und marschierte schnurstracks aus dem Zimmer, ohne auf den Penny zu warten. Ich verstand nicht sogleich, was ihn in dem Schrank derart erschreckt haben könnte, daß er keinen Augenblick länger hierbleiben konnte, sondern sofort gehen mußte. Ich wußte, daß er allerhand Phantasievorstellungen von den wunderbaren Sachen hatte, die in dem Schrank waren, aber es schien mir nicht wahrscheinlich, daß eine Ernüchterung ihn so erschrecken könnte, daß sie ihn sofort hinausjagte.

Am folgenden Tag erschien er zwanzig Minuten zu spät. Nach einigem Hin und Her mit dem Thema, ich sei eine alte Frau, deren Kinder dem Hungertod nahe seien und auf der Straße betteln müßten, um sich zu ernähren, erzählte er mir von einer Zeitungsüberschrift, die er am Vortag auf einer Händlerschürze gelesen hatte: »Herzöglicher Sohn bettelt auf der Straße.« Plötzlich fragte er mich: »Haben Sie denn überhaupt keinen Mantel?« Dies war der Schlüssel zu der überwältigenden Angst am vergangenen Tag. Es war Winter, aber das Wetter war überraschend milde, und ich war die sehr kurze Strecke von meiner Wohnung zu meiner Praxis ohne Mantel gekommen. Als ich den Schrank aufschloß und der Junge nur einen Hut sah, nahm er sofort an, ich *besäße* keinen Mantel. Und hier stand er nun und wollte einen Penny von einer armen Frau borgen (d.h. stehlen, da er nicht die Absicht hatte, ihn je wiederzugeben), die nicht einmal einen Wintermantel besaß! Da er bereits über ein Jahr in Behandlung bei mir stand, spürbare Vorteile aus der Analyse gewonnen hatte und glaubte, er sei tatsächlich in meiner Schuld, hatte diese Vorstellung in ihm eine enorme Furcht davor erzeugt, er selber müsse das Geld aufbringen, mir einen Mantel zu besorgen. Und da er tatsächlich gerade mit Klavierstunden begonnen hatte, würde er auf der Straße spielen müssen, wie er es oft bei einem Bettler in der Wimpole Street beobachtet hatte, um mir einen Mantel kaufen zu können.

Auf vielen anderen Umwegen, die ich hier nicht näher beschreiben möchte, führte dies zu seiner frühkindlichen Verzweiflung zurück, als er sich der Verpflichtung gegenüber sah, den Schaden, den er bei seinen Eltern angerichtet hatte, wiedergutzumachen. Seine krankhafte Sucht nach Geschenken galt nicht nur dem Zweck, mit dem Geschenkten Gutes zu tun, sondern sie galt noch mehr dem Bestreben, seine Schuld und seine Verantwortung abzuleugnen, sich selbst zu beweisen, daß er immer noch ein hilfloses Baby war, das nichts Böses getan hatte und das nur verdiente, etwas zu empfangen.

In all diesen Tagträumen gab es tatsächliche Verbindungen mit seiner Wirklichkeitserfahrung. Sein Vater war freiberuflich tätig, hatte ein begrenztes Einkommen und mußte sich mit drängenden finanziellen Schwierigkeiten herumschlagen. Seit seiner frühen Kindheit war der Junge Zeuge von Streitigkeiten und gegenseitigen Vorwürfen zwischen den Eltern gewesen, in denen es um Geldschwierigkeiten ging. In seinen Phantasien waren es seine eigenen frühkindlichen Angriffe auf die Mutter und sein inständiger Wunsch, die Liebe des Vaters für sich zu gewinnen, die zu solchen Szenen geführt hatten. Und es war seine eigene frühe Gier (seine oralen Bedürfnisse), die seine Eltern verarmen ließ.

Die Lernhemmungen des Jungen waren also sehr komplexen Ursprungs; nichtsdestoweniger hingen sie folgendermaßen mit seiner Sucht nach materiellen Besitztümern zusammen: Lernen bedeutet sehen und wissen; etwas sehen und über etwas wissen bedeutet, es haben zu wollen; es haben zu wollen heißt aber: es beschädigen. Also ist es besser, erst gar nicht

zu lernen. Als er zwei Jahre alt war, wurde der Junge tatsächlich im Schlafzimmer der Eltern aufgebettet, obwohl er vorher ein Zimmer für sich hatte. Zweifellos war er anwesend, als die Eltern miteinander Geschlechtsverkehr hatten. Er hatte es zwar nicht gesehen, aber er hatte es mit angehört. Er wollte sehen und verstehen, und dieser Wunsch hatte notgedrungen die Eltern gestört und getrennt. Überdies bedeutet sehen und wissen und lernen Verantwortung übernehmen, und weil Verantwortung zu der überwältigenden Aufgabe der Versöhnung zwischen den armen, zerstrittenen Eltern führt, ist es besser, erst gar nicht erwachsen zu werden, besser, nichts zu lernen, nichts zu wissen, sondern alle Verantwortung abzulehnen, indem man ein Kind bleibt, das zu klein ist, etwas zu lernen, und das nur dazu taugt, von anderen beschenkt zu werden. Für ihn gab es nur eine Alternative zu dieser Forderung nach materiellen Geschenken: Selbstmord; die Analyse brachte unmißverständliche Selbstmordneigungen zutage, die im späteren Verlauf der Analyse behoben wurden.

Sie werden bemerkt haben, daß ich in dieser Abhandlung sehr wenig über das Phänomen der *Analfixierung* bei der Liebe zum Besitz erwähnt habe, und zwar weder bei diesem Jungen noch bei den Kindern in der von mir beschriebenen Gruppe. Ich tat dies nicht etwa, weil ich die Tatsache analer Fixierungen bei außerordentlich starker Liebe zu materiellen Dingen nicht anerkenne, sondern weil ich der Meinung bin, Melanie Kleins Arbeit auf diesem Gebiet gibt uns genügend Anhaltspunkte zum Verständnis dieser Art von Fixierungen.

Es wäre vorstellbar, daß die Sucht nach Besitz, und insbesondere die Haltung von Geizkrägen zu einem großen Teil einer Wunschverlagerung entspringt, die sich von dem lebenden menschlichen Körper abgekehrt und auf transportable Gegenstände und leblose Objekte konzentriert hat, und zwar hauptsächlich aus Furcht, die lebenden Körper anderer beschädigen zu können. So sehnen sich Kinder nach Süßigkeiten, weil sie die Brust ersetzen und die Person, die sie austeilt, durch den Verlust nicht beschädigt wird. Kot, Geld und mechanisches Spielzeug werden mit Fiebereifer anstelle des Penis erstrebt, weil diese, sind sie erst einmal zerbrochen oder ruiniert, weggeworfen und ohne weiteres ersetzt werden können. Sie können ohne wirklichen körperlichen Nachteil von der Person, die sie hergibt, angenommen werden. Die von der Liebe zu materiellem Besitz symbolisierten analen Fixierungen werden auf diese Weise nachhaltig durch die Verschiebung von der Mutterbrust und den Penis verstärkt. Materielle Dinge verkörpern und ersetzen Beziehungen zu Menschen. In der Regel sind sie stellvertretend für Liebe und wehren die Angst vor Liebeseinbuße ab.

Abschließend möchte ich zugeben, daß ich nicht versucht habe, einerseits unmittelbare Bindeglieder zwischen diesen tiefsten, persönlichsten und primitivsten Gefühlen bei dem einzelnen Kind und andererseits zwischen den gesellschaftlichen Phänomenen im Leben der Erwachsenen herzustellen. Ich wollte nur die reichlich primitive psychologische These, die einfach von einem »Erwerbsinstinkt« als Erklärung für erwachsenes Verhalten spricht, infrage stellen und für eine engere Zusammenarbeit zwischen Kinderpsychologen (die am meisten befugt sind, über die psychologische Bedeutung materieller Besitztümer beim werdenden Menschen zu sprechen) und Soziologen plädieren (weil es ihnen um die bewußten Ressentiments der Erwachsenen, um Massenverhalten und um gesellschaftliche Institutionen geht).

23 T. H. Marshall

Besitz und Besitzgier: Schlußwort

Auch ich bin der Überzeugung, daß das Hauptproblem beim Studium des Besitzmotivs in der Aufdeckung der Beziehungen zwischen Eigentum und dem Verlangen nach Sicherheit liegt. Dabei müssen wir drei Aspekte auseinanderhalten. Erstens, den Wunsch nach Sicherheit beim Genuß jener Objekte und Dienstleistungen, die der Mensch benötigt, um sein Leben lebenswert zu machen (wobei die Furcht, der Verlust dieser Dinge könne die eigene Vernichtung bedeuten, die negative Triebfeder einer positiven Haltung darstellt). Zweitens, den Wunsch nach Status bei den Mitmenschen, also die Mitgliedschaft in einer organisierten Gruppe, die den einzelnen dazu berechtigt, von der Gemeinschaft zu profitieren. Drittens, den Wunsch, in einer stärkeren Position als der Nachbar zu sein.

Ich schlage vor, in jedem der drei Fälle zu fragen, inwieweit der Wunsch oder die Furcht durch Besitz befriedigt wird, und inwiefern die Befriedigung veränderlich oder unveränderlich ist, das heißt inwiefern sie durch andere Befriedigungen substituiert werden kann. Diese Fragestellung habe ich gewählt, weil ich glaube, daß der Wunsch nach Sicherheit unausrottbar und keineswegs gesellschaftsfeindlich ist. Er verursacht keine Schwierigkeiten, es sei denn, die gesellschaftliche Lage macht die Menschen glauben, sie könnten sich Sicherheit nur mit Hilfe von Mitteln verschaffen, die anderen Sicherheit wegnehmen. Selbst der dritte Wunsch, das Bestreben, mit anderen zu wetteifern, braucht nicht unbedingt antisozial ausgelegt zu werden. Man kann zumindest über die Hypothese argumentieren, das verderbliche Element im Eigentum als Mittel zur Sicherheit läge darin, eine konkurrierende Besitzgier anzuregen, die in Wirklichkeit nicht dazu diene, den beabsichtigten Endzweck zu erfüllen und in ihren Auswirkungen gesellschaftsfeindlich sei.

I

Wir suchen Befriedigung, indem wir uns Zugang zu materiellen Dingen verschaffen; eine Form dieses Zugangs besteht im Eigentum, in Dingen, die wir benötigen. Warum aber sollen wir sie auch besitzen? Zweifellos ist es möglich, Dinge zu benutzen, die uns nicht gehören. Es gibt dafür eine rationale Erklärung. Besitz gibt Sicherheit. Wir können, wann immer wir wollen, an das Ding herankommen; es ist ein Ding, das uns vertraut und von anderen Benutzern nicht beschädigt worden ist. Aber die meisten von uns leben in gemieteten Wohnungen und »mieten« nahezu alle Dienstleistungen, vom Wasser bis zum elektrischen Strom, vom Gas bis zum Telefon, von den öffentlichen Verkehrsmitteln ganz zu schweigen. Auch »besitzen« wir nicht das Fernsehen, das Theater, die Kinos, Hotels, Kneipen, Spitäler, in denen wir zur Welt kommen, Friedhöfe, in denen wir begraben werden. Zweitens sollten wir uns ins Gedächtnis zurückerufen, wie nach und nach das gesamte System unseres Verhältnisses zu Grund und Boden sich im Verlauf der Geschichte gewandelt hat, wie schwierig ist es, festzustellen, wer im Mittelalter Grund und Boden besessen hatte, und wie unabhängig garantierter Pachtbesitz von Eigentum sein kann. Sodann sehen wir, daß sich das Konzept des Eigentums nicht vollständig auf Konsumgüter erstrecken kann, und zwar nicht etwa, weil wir sie nicht besitzen können, sondern gerade, weil es unmöglich ist, sie *nicht* zu besitzen. Selbst das Essen, das ein Almosenempfänger im Armenhaus bekommt, wird an irgendeinem Punkt auf dem Weg zwischen Teller und Mund zu seinem Eigentum. Es mag relevant sein, zu fragen, ob das Buch, das ich gerade lese, mir gehört. Irrelevant ist, zu fragen, ob das Stück Brot, an dem ich gerade kaue, mir gehört. Schließlich müssen wir bedenken, wie das System des Zugangs sich mit dem Gegenstand wandelt. Nehmen wir den Fall eines Musikers. Einem Geiger gehört seine Violine. In aller Wahrscheinlichkeit besitzt ein Pianist ein Klavier, aber niemals spielt er auf seinem eigenen Flügel bei einem Konzert. Ein Organist mag eine Orgel besitzen, aber es gilt nicht als Nachteil, keine zu haben.

Selbstverständlich kann der Anspruch auf nicht besessene Gegenstände vom Konzept des Besitzes herkommen. Ja, man kann sogar den Anspruch selbst als Besitz bezeichnen. Aber

es ist Besitz, der zwei Stadien von dem Zweck entfernt ist, dem er dient. Es gibt einen wichtigen Unterschied zwischen dem Reichen, der von den Zinsen seines Kapitals lebt, und dem Armen, der nur eine Altersrente bezieht. Und doch geben beide Sicherheit. Ich möchte unterstellen, daß, was immer die psychologische Grundlage der Angst vor Unsicherheit sein mag, sie nicht (in den bislang von mir untersuchten Aspekten) unbedingt mittels Eigentum beschwichtigt werden kann. Das Erwünschte ist die Sicherheit selbst; der Wunsch ist jedoch nicht notwendigerweise an eine spezifische *Form* von Sicherheit gebunden.

Und doch gibt es eine »irrationale« Freude am Besitz. So sind wir stolz darauf, Bücher und Möbel zu besitzen – und wenn wir eigentlich etwas mieten *sollten*, kennt die Möbelfirma genügend Mittel und Wege, uns von dem Kompromiß zu überzeugen, daß wir es auf Raten erwerben sollen. Ich gebe nicht vor, genau zu wissen, was Besitzfreude ist. Mir kommt es vor wie eine Projektion unseres Selbst auf bestimmte Objekte, eine Erweiterung und Objektivierung des Selbst, die das Selbstbewußtsein stärkt. Zum Teil geht es um gesellschaftliches Prestige, und darauf werde ich später zurückkommen. Aber es ist nicht nur das; es ist auch etwas, das Männer weniger ihren besten als ihren ältesten Kleidungsstücken gegenüber empfinden. Es mag teilweise an dem Wert liegen, den wir einer langjährigen Verbindung beimessen, die freundschaftliche Beziehungen geschaffen hat und in jener Vertrautheit gipfelt, die nicht in Verachtung ausartet. Selbst dies könnte man eine Art von Sicherheit nennen, aber auch sie ist nicht unbedingt das Resultat von Eigentum. Wir empfinden dieses Gefühl auch Stadtbezirken gegenüber. So ist mir eine Dame bekannt, der es überhaupt keine Schwierigkeiten bereitet hat, den Markusplatz, den Dogenpalast und den gesamten Canale Grande jedesmal, wenn sie mit Freunden in Venedig zusammentrifft, für sich mit Beschlag zu belegen.

Mein Standpunkt ist folgender: Einkommen, oder der Anspruch auf Waren und Dienstleistungen zum täglichen Gebrauch, gehört nicht in eine vom Besitz unterschiedene Kategorie, aber der Unterschied ist trotzdem wichtig, weil Einkommen, das unmittelbar mit dem Verbrauch in Zusammenhang gebracht wird, eher von rationalen Prinzipien beherrscht wird als Kapital. Für die Mehrzahl aller Menschen stellt Einkommen die einzige ihnen bekannte Grundlage der Sicherheit dar. Für den Rest der Menschen wird es immer wichtiger, weil ganz allgemein ein Trend besteht, sich mittels Versicherungsgesellschaften und Bausparverträgen Rücklagen zu schaffen in der Hoffnung, konkreten zukünftigen Nutzen zu haben und nicht nur Reichtum um der Macht oder des Prestiges willen anzuhäufen.

II

Als nächstes nehmen wir soziales Prestige. Besitz ist oder mag als Zeugnis gelten, daß man einer bestimmten Gesellschaft angehört. Durch ihn kommen wir mit anderen Menschen in nutzbringende Beziehungen. Er schafft Rechte und Pflichten. Der Besitzlose ist ein Ausgestoßener, ein Parasit, ein Vagabund. Der Mann von Besitz nimmt an dem, was in seinem Lande geschieht, Anteil, und falls ihm Grund und Boden gehören, kommt er sich beinahe vor, als hätte er mitgewirkt, sein Land zu *schaffen*, indem er seine Hektare der Gesamtfläche der Nation beigesteuert hat. Es ist gut möglich, daß das Bindeglied zwischen Besitz und Wahlstimme (und die allmähliche Erweiterung des Wahlrechts durch Zuwachs an Grundbesitz) nicht nur die Folge ökonomischen Druckes ist, sondern die Nachwirkung eines tiefer verwurzelten sozialen Faktors darstellt. Die Methode, diesen Zweck durch Besitz zu erreichen, besteht im gegenseitigen Schenken. Nicht nur primitive Völkerstämme folgen dieser Methode. **Dr. Suttie** sprach von dem Eigentum, das *good will*, »guten Willen«, in »guten Glauben« verwandelt hat; das heißt: in ein System verbindlicher Verträge. Wir nähern uns dem Wohlfahrtsstaat, in dem jeder dem anderen etwas schenkt. Dieses System der erzwungenen, oder zumindest verbindlichen Gegenseitigkeit äußert sich auch in unseren weihnachtlichen Geschenksitten.

Besitz kann also als gesellschaftlicher Zement dienen, mit dessen Hilfe wir unsere Angst vor Einsamkeit zu bannen suchen. Wir können ihn auch als zwischen Gleichgestellten wir-

kendes Mittel zur Darstellung der Gleichwertigkeit betrachten, oder als Instrument, das uns zu Teilnehmern an der Gesellschaft macht, die unsere Zivilisation geschaffen hat. Wenn der Engländer meint, sein Heim sei seine Festung, so tut er dies, weil er die Ideologie der herrschenden Klasse übernommen hat und deshalb in der Polizei seinen Diener und nicht seinen Herren sieht. Von dieser Festung aus schreibt er Leserbriefe an *seine* Tageszeitung, in denen er sich über *seine* Regierung beschwert. Es ist also, einerlei, wie arm er sein mag, keine einsame Festung. Die Bedeutung von Besitz in der Festigung gesellschaftlicher Haltungen kann nicht genügend betont werden, und zwar nicht wegen eines möglichen Einkommens, das er abwirft, nicht wegen der Macht, die er in Geschäftsdingen und in der Politik verleiht, sondern weil er uns das Anrecht auf den Genuß der Annehmlichkeiten unserer Zivilisation verbürgt. Besitz bedeutet, daß wir nicht in die gesellschaftliche Wüste geschickt werden, er beweist, daß wir vertrauenswürdige und solide Bürger sind, die ihren Verpflichtungen nachkommen und daß wir uns deshalb freier und sicherer im Herzen einer großen Gesellschaft bewegen können.

Also ist auch dies Sicherheit, unterscheidet sich jedoch von dem Wettbewerbsmotiv. Denn sie ist nicht notwendigerweise konkurrierend, noch ist sie notwendigerweise mit Besitz verknüpft. In unserer Gesellschaft verliert Besitz in diesem Sinne um so mehr an Bedeutung, je mehr man dem Status des Bürgers oder dem des Lohnempfängers zumißt. Es könnte durchaus sein, daß gerade *weil* Sicherheit mit Besitz assoziiert wird, Sicherheit im Konkurrenzkampf aufgegangen ist. Wenn der Abhang schlüpfrig ist, kann es schwer sein, auf ihm festen Fuß zu fassen, und in einer Leistungsgesellschaft ist Besitz immer schlüpfriger Boden.

III

Drittens haben wir den Gebrauch von Besitz als Mittel zum gesellschaftlichen Wettbewerb, als Quelle gesellschaftlichen Prestiges. Die Nutzungsweise hängt von der gesellschaftlichen Verhaltensstruktur, der Skala gesellschaftlicher Werte ab und kann der Anhäufung oder der Vernichtung dienen, der Kleinlichkeit oder Großzügigkeit. Es ist wichtig, daß erkannt wird, in wie viel verschiedenen Gestalten gesellschaftlicher Wettbewerb auftreten kann, daß in einer Gesellschaftsordnung, in der Anhäufung von Eigentum abgeschafft worden ist, es immer noch ein Konkurrenzstreben nach dem Anrecht auf einen höheren Standard materiellen Komforts gibt, wie es das heutige Leben in der Sowjetunion bewiesen hat. Wir haben auch die Möglichkeit, durch »sozialistischen Wettbewerb« das so nachdrücklich von Stalin empfohlene Prestige gesellschaftlicher Billigung aufzuwerten.

Im Gegensatz zu Dr. Suttie sehe ich nicht ein, daß dieses Leistungsstreben die Präsenz eines irrationalen, unbewußten Erwerbstribs belegt. Erstens ist es nicht nachweisbar irrational. Es erreicht seinen durchaus bestimmten Zweck. Selbst wenn Dr. Sutties Darlegung des Problems allgemeiner Sparsamkeit korrekt wäre – was ich bezweifle –, (viele höchst rationale Wirtschaftswissenschaftler bekämpfen einander bis aufs Blut wegen der Kompliziertheit des Problems), beweist dies nicht Irrationalität des einzelnen Menschen. Sparen mag durchaus realistisch sein, zumindest für manche. Mir erscheint es nicht irrational, wenn sich fünfzig Kandidaten für eine Ausscheidungsprüfung melden, bei der es nur fünf offene Stellen zu besetzen gilt. Und ich kann beim besten Willen nichts Rationales in dem berühmten Ausscheidungsrennen aus ALICE IM WUNDERLAND erkennen, an dessen Schluß der Dodo erklärt: »*Jeder* hat gewonnen, und *alle* müssen Preise bekommen.« Wir könnten annehmen, daß, falls es tatsächlich so etwas wie die Quintessenz eines unbewußten Erwerbstribs gebe, dieser sich in dem irrationalen Verlangen nach Eigentum äußere; zum Beispiel denke ich daran, mit welcher Zärtlichkeit eine alte Jungfer an ihrem geliebten Nippes hängt, oder an die extreme Form, in der sich der Erwerbstrieb bei einem Geizigen manifestiert. Aber der Gebrauch, den der Geizige vom Besitz macht, ist nicht nur eine Übertreibung oder Perversion der sozialen Anwendung von Eigentum. Er steht in direktem Gegensatz dazu. Der Geizkragen versagt sich alles: er hungert. Er erhält keine Sicherheit, weil er sich weigert, dafür etwas auszugeben; er findet keine gesellschaftlichen Kontakte; statt dessen ist er gesellschaftlich isoliert. Er verschafft sich kein Prestige; statt dessen wird

ihm Verachtung zuteil. Der soziologische Gesichtspunkt scheint in der Tat zu beweisen, daß die psychologische Erklärung für die Pathologie des Geizkragens uns nicht zu der psychologischen Basis von Besitz in der Gesellschaft führt. Er bestätigt die Ansicht, daß möglicherweise die Ausscheidungshypothese das Verhalten des Geizigen erklärt, während das infantile Bedürfnis nach Mutterliebe die Grundlage ist, auf dem das gesellschaftliche Besitzstreben beruht.

Was mir Schwierigkeiten macht, ist die Vorstellung, daß der Angst-Sicherheits-Komplex der Mutterbedürfnis-Situation *notwendigerweise* zu einer irrationalen, wetteifernden Erwerbslust führen sollte. Er drückt zwar die Forderung nach Zugang zu materiellen Dingen aus, aber er braucht dies nicht auf dem Wege der Anhäufung von Besitztümern zu erreichen. Er bezeugt das Verlangen, von einer gegebenen Gesellschaftsgruppe akzeptiert zu werden, aber nicht unbedingt von einer leistungsorientierten. Das Kind an der Mutterbrust befindet sich nicht in einer konkurrierenden Situation. Die Mutter versagt dem Kind die Brust nicht, weil ein anderes Kind sie haben will. Erst später gibt es Konkurrenz. Ist es denn nicht vorstellbar, daß die von diesem Verlangen in der heutigen Leistungsgesellschaft geprägte, spezielle Form die Folge der sozialen Lage ist, und daß der Wunsch an sich nicht unbedingt für sie verantwortlich zu sein braucht? Zugegeben, eine ähnliche Situation kann in einer nichtorganisierten Menge entstehen – wie zum Beispiel in einer Gruppe von Schulkindern oder im Kindergarten. Müssen wir aber annehmen, daß das, was Dr. Isaacs die »harte Schule des Wartens, bis man an die Reihe kommt« genannt hat, das heißt also des Teilens, eine Bezwingung dieses Urtriebes mit einschließen muß? Wenn Besitz als gesellschaftliche Institution existiert, führt dieser Angst-Sicherheits-Komplex in aller Wahrscheinlichkeit zu einem konkurrierenden Erwerbstrieb. Aber bei verschiedenen Arten von Besitz gibt es verschiedene Grade des Antriebs, Besitz zu erwerben.

Ich habe versucht, aufzuzeigen, daß sich die Eigentumssituation wirklichen gesellschaftlichen Zwecken sehr leicht anpassen kann. Meine Überzeugung ist, daß der Angst-Sicherheits-Komplex unausweichlich ist. Ich sehe keinen Grund, warum er abgeschwächt werden soll. Ich unterstelle aber, daß es keineswegs unmöglich ist, ihn zu bändigen.

24 André Amar: Psychoanalytischer Versuch über das Geld

24.1 Vorrede: Die psychoanalytische Interpretation und die Sozialwissenschaften

In seiner EINFÜHRUNG IN DIE PSYCHOANALYSE schreibt Freud:

Das seelische Leben des menschlichen Einzelwesens ergibt uns bei psychoanalytischer Untersuchung die Aufklärungen, mit denen wir manches Rätsel im Leben der Menschenmassen lösen oder doch ins rechte Licht rücken können.

Und er fügt weiter unten hinzu:

Die Psychoanalyse wird als Wissenschaft nicht durch den Stoff, den sie behandelt, sondern durch die Technik, mit der sie arbeitet, charakterisiert. Man kann sie auf Kulturgeschichte, Religionswissenschaft und Mythologie ebensowohl anwenden wie auf die Neurosenlehre, ohne ihrem Wesen Gewalt anzutun. Sie beabsichtigt und leistet nichts anderes als die Aufdeckung des Unbewußten im Seelenleben. (GW XI, 403 f.)

Diese Erklärungen von Freud stellen uns vor zwei Probleme: Läßt sich ein soziales Phänomen analysieren? Und wie muß man dabei zu Werke gehen? Somit haben wir eine Frage der Legitimität und eine Frage der Methode zu untersuchen.

Auf die erste Frage wurde zum Teil schon eine Antwort gegeben. Legenden, Mythen, soziale oder religiöse Manifestationen sind psychoanalytisch interpretiert worden. Sobald der Ethnologe und der Soziologe über das bloße Verzeichnen von Tatsachen hinausgehen, sobald sie die Erklärung von Beziehungen in Angriff nehmen, sind sie gezwungen, Interpretationen vom psychoanalytischen Typus vorzuschlagen. Doch daß es solche Interpretationen gibt, impliziert natürlich noch nicht, daß sie zu recht bestehen. Sind sie legitim?

Die Individualanalyse betrifft die Beziehungen eines Subjekts zu seiner Umwelt. Ganz allgemein läßt sich die Neurose definieren als die Schwierigkeit, die ein Individuum empfindet, mit seinem Milieu zu leben. Der Konflikt kann die verschiedensten Formen annehmen. Doch wie immer sie aussehen mögen – eines ist sicher: die Umwelt besteht nicht aus einer Masse von undifferenzierten Individuen, sondern aus einem strukturierten gesellschaftlichen Ganzen. Die Beziehungen eines Subjekts zu seiner Umwelt, ob sie sich nun in der Harmonie oder der Disharmonie äußern, schlagen soziale Wege ein, und diese heißen Geld, Beruf, Arbeit, Eigentum, Ehe, Familie, Hierarchie, bürgerliche und politische Institutionen. Daß das Verhalten eines Subjekts letztlich von Liebe, Widerwillen oder Angst bestimmt wird, ändert nichts an der Tatsache, daß Krankheit wie Heilung durch Beziehungen zu in Gesellschaft lebenden Menschen zum Ausdruck kommen, die als solche bestimmte Funktionen erfüllen. Eine Analyse wird als geglückt betrachtet, nicht nur weil physiologische Störungen verschwunden sind, sondern auch weil es gelungen ist, das Subjekt wieder im Realen Fuß fassen zu lassen. Das Reale aber, das uns hier interessiert, ist nicht das physisch-chemische Reale, sondern das menschliche Reale, und jeder Mensch existiert nur in einer gesellschaftlichen Konstellation. Die Behandlung, wenngleich sie nur auf die Heilung eines ganz bestimmten Individuums abzielt, ist gezwungen, bis zum Netz der sozialen Beziehungen vorzudringen.

Andererseits beruht jedes gesellschaftliche oder politische Phänomen auf einem psychischen Substrat. Entweder/oder – entweder verdankt eine soziale Gruppe ihre Existenz einzig einem mechanischen Druck, oder das soziale Band ist von besonderer Natur und auf keine physische Ursache zurückführbar. Diese Alternative aber wird von der Erfahrung selbst aufgehoben: die zwischenmenschlichen Beziehungen sind psychischer Natur. Selbstverständlich kann nicht die Rede davon sein, die wirtschaftlichen Zwänge oder die biologi-

schen Erfordernisse zu unterschätzen, doch diese Zwänge und Erfordernisse werden niemals auf direktem Wege befriedigt, sondern immer nur mittels einer ganzen Reihe von sozialen Relais. Der individuelle Mensch ist kein Robinson, der die Natur unmittelbar angreift: immer steht er in einem kollektiven Organismus, in einem Produktionssystem, das selbst im rudimentären Zustand Arbeitsteilung, funktionale Differenzierungen, wirtschaftliche Koordination kennt. Aber der Zusammenhalt der Teile mit dem sozialen Ganzen hängt nicht nur von der Errichtung der Institutionen und Mechanismen ab. Es bedarf auch einer bindenden Energie, die wir in normalen Zeiten nicht wahrnehmen, die jedoch ins Auge springt, sobald *Dissoziationerscheinungen* auftreten, wie z.B. Wirtschaftskrisen oder politische Revolutionen. Die Institutionen und Mechanismen sind zwar immer noch vorhanden, aber es beseelt sie kein Leben mehr; sie sind unnütze, tote Dinge geworden. Ein unsichtbares, doch reales Band ist durchschnitten worden; neue Anziehungs- und Abstoßungskräfte verändern die sozialen Beziehungen, neue Glaubens- und Moralvorstellungen ersetzen die alten – kurz, ein neues Bild vom Menschen hält seinen Einzug.

Das Soziale und das Menschliche sind also so eng ineinander verschlungen, daß einerseits das Individuum nur *in* der Gruppe existiert und andererseits die Gruppe von psychischen Strömungen durchlaufen wird wie das Individuum selbst. Die psychoanalytische Erforschung des Individuums deckt die Strukturen der Welt auf; die soziologische Forschung, die über die äußerliche Beschreibung hinausgeht, begreift die Gruppe als eine psychische Substanz. Hier das Individuum sehen und dort die Gruppe unterscheiden, so wie man einen Inhalt von seinem Behälter unterscheidet, heißt abstrakt denken. Die Realität ist weder das Individuum noch die Gruppe, sondern das Wesen des Menschen, der sein Werden zugleich gestaltet und erleidet.

Wenn man die psychoanalytische Interpretation von sozialen Phänomenen als berechtigt ansieht, bleibt noch die Frage, wie vorgegangen werden soll. Es kann sich natürlich nicht darum handeln, Mittel vorzuschreiben, die unfehlbar zu Entdeckungen führen: es gibt sie in keinem wissenschaftlichen Bereich. Wie die verwendeten Methoden auch aussehen mögen, stets *taucht* die Entdeckung vor dem Forscher *auf*. Sowenig es eine Technik des Denkens gibt, so wenig gibt es eine Technik des Findens. Alles, was wir versuchen können zu bestimmen, ist die Art, wie sich das zu untersuchende Phänomen in Angriff nehmen läßt.

Ein soziales Phänomen – z.B. die russische Revolution, der westliche Kapitalismus, die Religion der Inkas – stellt sich niemals isoliert dar. Immer ist es in einem historischen Komplex eingeschlossen, außerhalb dessen es keinen Sinn hat. Die Schwierigkeit liegt darin, das Phänomen einzukreisen, ohne es von seinem Kontext abzuschneiden, und all seine Umstände zu berücksichtigen, ohne es im ganzen zu ertränken. Es gilt also, es an seiner inneren Einheit und nicht an seiner äußeren Gestalt zu fassen. Doch wie läßt sich diese innere Einheit fassen? Die Einheit ist kein Ding, das man mit Händen greifen könnte. Sie ist auch nicht Identität, Homogenität: ein menschliches Phänomen ist stets komplex und differenziert. Also muß diese Einheit relationell, d.h. Einheit der Struktur sein. Daraus folgt die Grundregel: *ein menschliches Phänomen läßt sich nur unter der Bedingung analysieren, daß es auf eine soziale Struktur bezogen wird.*

Um diesen Satz zu erhellen, wollen wir ein konkretes Beispiel heranziehen. Stellen wir uns vor, wir stünden vor der mächtigsten, schnellsten, modernsten Lokomotive. Was immer es mit der technischen Perfektion des Werkes auf sich haben mag, so hat die Lokomotive, auf ihren bloßen Anblick reduziert, keinen Sinn. Isoliert von jedem industriellen und wirtschaftlichen Rahmen, ist sie nackte Existenz. Tatsächlich jedoch impliziert eine Lokomotive einen Schienenstrang, also zu durchlaufende Entfernungen; auch Waggons, also Ladungen; eine Antriebskraft, also ein gewisses wissenschaftliches und industrielles Stadium. Wieder in ihren historischen und sozialen Zusammenhang integriert, enthüllt uns die Lokomotive nicht nur eine bestimmte ökonomische Zivilisation, sondern auch den Sinn dieser Zivilisation, welche darauf zielt, die Massen und Geschwindigkeiten zu beherrschen.

Es sind also die sozialen Strukturen, welche die individuellen Phänomene erklären, und nicht umgekehrt. Der intellektuelle, soziale und moralische Zustand Europas in einem be-

stimmten Zeitpunkt seiner Geschichte erklärt den tieferen Sinn der industriellen Erfindungen, die Kooperation von Fabrik und Laboratorium, die Konzentration der Produktionsmittel, die wirtschaftliche Konkurrenz. Die Expansion Europas ist die Resultante einer doppelten, wissenschaftlichen und wirtschaftlichen Aggressivität. Das individuelle, physische, greifbare Objekt ist nur der äußere Ausdruck einer psychosozialen Struktur. Wenn man zugesteht, daß ein menschliches Phänomen auf das Milieu bezogen werden muß, aus dem es entstanden ist, bleibt noch die Frage, wie sich die Struktur dieses Milieus aufdecken läßt. Und hier stoßen wir auf eine zweite Grundregel: *die Struktur eines sozialen Milieus wird durch die Werke enthüllt, die es hervorbringt*. In der Tat ist ein soziales Ganzes nicht statisch, sondern dynamisch oder genauer dynamogen. Jede menschliche Gruppe hat die Tendenz, sich in der Außenwelt zu produzieren, sich durch sichtbare Schöpfungen auszudrücken. Ein Werk aber ist eine strukturierte Schöpfung. Politische Institutionen, wirtschaftliche Mechanismen, künstlerische oder dichterische Produktionen, Tempel, Fabriken, Bücher, Straßen, Kathedralen – all dies sind Werke, Zentren menschlicher Beziehungen, deren eigene Strukturen sich mit den sie umgebenden Strukturen verschränken. Massenbewegungen dagegen sind keine Werke, denn nicht nur haben sie keinerlei Struktur, sondern sie tendieren auch zur Vernichtung jeglicher Struktur. Ein Werk ist stets von unendlicher Tiefe, weil es auf andere Werke verweist. Ein Werk entspringt nicht dem Nichts, sondern einer schon existierenden Welt. Schöpferische Genies sind, eben weil Schöpfer, keine Reisenden ohne Gepäck, sondern sie nehmen die Last einer ganzen Vergangenheit auf sich, sei es auch nur deshalb, um ihrem Widerspruch Ausdruck zu verleihen. Es sind Erben, keine Findelkinder. Selbst jene, die wie Descartes oder Kant scheinbar *tabula rasa* machen, orientieren sich an den Kraftlinien ihrer Zeit. Sie annullieren nicht die Vergangenheit, sondern erhellen sie, denunzieren sie. Der Kapitalismus wurde von Marx denunziert; die psychosozialen Zwänge von Freud; die Postulate unseres kosmologischen Weltbildes von Kopernikus, Newton, Einstein. Jedes Werk ist stets mit anderen Werken verkettet; es deutet auf einen bestimmten Zustand der Technik, der Wissenschaft, der Religion, der Wirtschaft. Das Werk verweist auf soziale Beziehungen, und hinter diesen sozialen Beziehungen kommen die grundlegenden psychischen Äußerungen zum Vorschein: Aggressivität, Schuld, Angst. Auf diese Weise kann eine Erkundung nach Tiefenzonen stattfinden, die von den Phänomenen zu den Werken vorstößt, von den Werken zu den sozialen Beziehungen, von den sozialen Beziehungen zu den elementaren psychischen Bestandteilen.

Doch wenn man den Grund dieser Tiefenanalyse erreicht hat, ist erst ein Teil der Arbeit geleistet. Es muß noch gezeigt werden, wie diese psychischen Bestandteile unter bestimmten örtlichen und zeitlichen Bedingungen die Realität besetzt haben. Es gilt, das Phänomen wieder in die Geschichte zu stellen. Nachdem man hinabgestiegen ist, muß man nun wieder hinaufsteigen. Dieser zweite Teil ist noch wichtiger als der erste, denn er hat das Ziel, der Realität zurückzuerstatten, was ihr vorübergehend entzogen wurde. In der Tat ist eine des Namens Wissenschaft würdige Forschung nicht mit der Analyse abgeschlossen. Das Entdeckte muß dem Ganzen, dem es untersteht, wieder integriert werden. Im Bereich der Naturwissenschaften geschieht diese Wiedereingliederung in Form eines *Gesetzes*, d.h. einer zeitlosen Konstante. Doch im Bereich der Wissenschaften vom Menschen gibt es keine Konstante, denn alle Phänomene sind besondere Phänomene: alle Versuche zur Verallgemeinerung treten auf der Stelle und enden in Geschwätz und Gemeinplätzen. Die einzig mögliche Wiedereingliederung ist zeitlichen Charakters. Jede soziale Psychoanalyse endet notgedrungen in einer historischen Wiedereingliederung. Und nur so schließt sich der Kreis, und nur so kann ein bestimmtes Phänomen, das studienhalber aus dem geschichtlichen Fluß herausgenommen wurde, wieder an seinen Platz in die Spur des Werdens gestellt werden.

Das heißt, daß bei sozialen Phänomenen jede Psychoanalyse durch eine Dialektik ergänzt werden muß. Die Analyse gräbt einen Schacht, bis sie zu dem Grund gelangt, aus dem die elementaren psychischen Kräfte quellen. Dann steigt die Dialektik an die Oberfläche, findet das Phänomen in seiner Besonderheit wieder und verleiht ihm seinen wahren historischen Sinn. Dies ist unserer Meinung nach die zur Untersuchung sozialer Phänomene an-

gemessene Methode. Wir verhehlen uns nicht, daß im Bereich der Wissenschaft vom Menschen, die noch in den Kinderschuhen steckt, viel zu tun bleibt. Wenn wir in dieser Richtung vorankommen wollen, müssen wir in jedem Augenblick die methodologische Forschung mit der Untersuchung konkreter Fälle verbinden. Auf diese Weise gelingt es uns nach und nach, eine bestimmte Gedankenform auf besondere Probleme einzustellen. In diesem Sinne haben wir in den folgenden Zeilen die Analyse eines menschlichen Phänomens versucht: die des Geldes.

24.2 Das Geld

24.2.1 Psychoanalyse

Wir wollen einmal annehmen, daß wir nichts von den wirtschaftlichen oder monetären Theorien, nichts von den Mechanismen des Kreditwesens wüßten. Nachdem wir somit jedes Vorurteil bezüglich der Natur des Geldes ausgeschaltet haben, bleibt die Tatsache bestehen, daß für jeden Menschen, den Mann auf der Straße, das Geld vor allem ein Gegenstand der Sorge ist.

In der Tat verlangt das Geld, daß man beständig auf der Hut ist. Um arm zu werden, braucht man sich nur gehen zu lassen; wer sich bereichern will, muß gierig sein. Unsere Beziehungen zum Geld erfordern eine Spannung, die auf keine andere zurückgeführt werden kann. Immer muß man das Geld von jemandem nehmen oder es gegen jemanden verteidigen. Durch das Geld tritt uns der Andere entgegen. Der Geldakt findet nur in der Aggressivität statt.

Doch um den Geldakt zu vollziehen, reicht die Aggressivität allein nicht aus. Gültig können wir nur handeln in einer Welt, die eine bestimmte, unserem Akt gemäße Struktur besitzt. Daß das Geld für uns ein erlebtes Phänomen ist, heißt nicht nur, daß es der Gegenstand unserer persönlichen Erfahrung ist, sondern auch, daß diese Erfahrung nur in einem sozialen Universum möglich wird, das bereits für diesen Zweck zugerichtet ist. Und diese Zurichtung, in ihrer Totalität und Komplexität, verleiht dem Geld erst seinen wahren Sinn. Solange wir in unseren Bewegungen nicht behindert werden, wissen wir nichts von ihr. Um sie zu entdecken, müssen wir uns plötzlich unbehaglich, vom Räderwerk erfaßt und verschluckt fühlen. Genau dies passierte an einem gewissen Oktobertag des Jahres 1929 in der Wall Street, als durch plötzliche und massive Verkäufe die Börsenkurse stürzten. Dieser »schwarze Freitag« ist berühmt geworden. Jene, die diese Augenblicke miterlebten, erinnern sich, daß man zuerst die Tiefe und Schwere der Krise nicht wahrhaben wollte. Man glaubte an eine »technische Anpassung«, die, wie es hieß, nach einer so langen Zeit der Hochkonjunktur unvermeidbar sei. Die Mechanismen, so sagte man, seien verklemmt, heißgelaufen, verschmutzt; man müßte nur einen guten Mechaniker finden, und alles würde wieder in Ordnung kommen. Man rief Experten zu Hilfe, einen nach dem anderen, so wie man Ärzte an das Bett eines Sterbenden ruft. In Wahrheit geriet eine ganze Welt aus den Fugen, während sich eine andere Welt herausbildete, die Welt der kriegesischen Diktaturen. Was die wirtschaftlichen Mechanismen anging, so hatten sie nichts damit zu tun. Nicht weil die vom Kapitalismus eingesetzten Mechanismen nicht funktionierten, hat sich die Krise ereignet und ausgeweitet, sondern gerade weil sie funktionierten. Dieselben Mechanismen, welche die Akkumulation der Depositen, die Spekulationen *à la hausse*, die Expansion des Kredits erlaubt hatten, hatten auch die Bankrückgänge, das Sinken der Märkte, die Kreditschrumpfungen erlaubt. Sie waren in der Krise im Spiel, so wie in der Hochkonjunktur, nur andersherum, vergleichbar einer Tür, die sich öffnet oder schließt, durch die man ebensogut eintreten wie austreten kann, freilich unter der Bedingung, daß jemand da ist, der sie stößt oder zieht. An sich selbst sind die Mechanismen neutral, indifferent, bloße Transmissionsorgane; sie gestatten dem Geld, sich zu manifestieren, aber sie sind nicht das Geld. Sie sind Kanäle, durch die eine *Kraft* strömt, die Geld heißt.

Aber das Geld ist keine physische Kraft, sondern eine ökonomische Kraft. Die physische Kraft, einmal befreit, strebt in eine Ruhelage. In einem gegebenen System streben die

Energien zum Gleichgewicht. Die ökonomische Kraft gehört zum biologischen Typus; sie strebt danach, sich dadurch zu rekonstituieren, daß sie aus der Außenwelt neue Energien schöpft. Geld reproduziert auf diese Weise Geld in einem endlosen Zyklus ohne Bruch noch Raub. So verwandelt es die Welt durch Arbeit: es zerstört, hebt aus den Angeln, und gleichzeitig schafft es neu. Jede ökonomische Kraft ist im philosophischen Sinn des Wortes *negatorisch*, d.h. sie verneint das, was ist, nicht um es auszulöschen, sondern um es in dem, was sein wird, aufgehen zu lassen. Das Geld enthält also ein negatorisches Element.

Und hier sind wir versucht, »absurd« zu rufen. Negatorisches Geld, welch ein Unfug! Lehrt uns die Erfahrung nicht gerade das Gegenteil? Behaupten nicht die Geldleute, »praktisch«, »realistisch«, mit einem Wort »positiv« zu sein? Es scheint, wir stecken in einer Sackgasse.

Sehen wir uns das Geld einmal an, *wie es ist*: woraus besteht es? Aus Metallstücken? Aber deren Quantität ist winzig verglichen mit der Masse der Zahlungen. Aus Bankdepots, Banknoten? Aber diese sind nichts weiter als Symbole für Schulden und Forderungen. Wir müssen also feststellen: das Geld existiert nicht in dem Sinne, wie dieses Buch hier existiert. Das Geld ist kein Ding, sondern ein Symbol für Schulden und Forderungen. Das Geld ist mit dem Zeichen der Schuld behaftet. Dort, wo es sich befindet, trägt es das Minus-Zeichen. Die Negation, die es enthält, wird enthüllt durch die Notierung selbst, die es ausdrückt. Dies beweist zur Genüge die doppelte Buchführung. Das materiell erhaltene Geld wird auf die Sollseite des Kassenkontos geschrieben; das Kapital, die Rücklagen, die Gewinne, d.h. das Vermögen eines Unternehmens wird auf die *Passivseite* der Bilanz geschrieben, in die Spalte der Schulden. »Wer erhält, der schuldet«, so lautet die Grundregel, die im 14. Jahrhundert peinlich genau erarbeitet wurde und die noch heute die Buchhaltungslehrlinge verwirrt.

Diese Regel kann in der Tat nur dann als gültig anerkannt werden, wenn man sich eines Tricks bedient: nämlich daß – auch wenn es sich um ein einziges Individuum handelt – zwischen der Funktion des Empfangs und der Eigenschaft des Eigentümers unterschieden wird. Jede Geldsumme, selbst wenn sie von dem empfangen wird, dessen Eigentum sie ist, muß auf sein Sollkonto gehen, weil er sie jemandem schuldet, sei es auch sich selbst. Mit einem Wort, das System der Notierung des Geldes versieht jeden Besitz wie jeden Reichtum mit dem Negationszeichen.

Man könnte nun sagen, daß es hier nur um eine Übereinkunft hinsichtlich der Buchung geht, einen bequemen Kunstgriff, um mit der Arithmetik ins Reine zu kommen. Dennoch bleibt die Tatsache, daß schon seit Jahrhunderten, genau seit dem Entstehen der modernen Ökonomie, *dieses* System und kein anderes gewählt worden ist. Eine solche Beharrlichkeit, eine solche Treue sind unerklärlich außerhalb der tiefen Gründe, die in unserem Wirtschaftsdenken so fest verwurzelt sind, daß wir sie schließlich aus den Augen verloren haben.

Und wer wüßte nicht, daß Kapitalismus und Verschuldung zusammengehören? In allen Stadien seiner Entwicklung war der Kapitalismus von einer Expansion des Kredits begleitet, d.h. von einer verallgemeinerten Verschuldung, die allmählich gigantische Proportionen angenommen hat. Alle Krisen des Kapitalismus, welche Umstände sie auch auslösen, äußern sich stets in Störungen, in Stößen, in Unterbrechungen der Kette der Verschuldungen. Es ist nicht diese oder jene physische oder moralische Person, die ihren Kredit zurückzieht: es handelt sich um einen allgemeinen Prozeß, der sich nur durch das unpersönlichste Subjekt ausdrücken läßt: man. »Man« hat kein Vertrauen mehr; »man« weigert sich, sich übervorteilen zu lassen; »man« fordert Rechenschaft; »man« will diskutieren und entscheiden; Entscheidung ist im übrigen die etymologische Bedeutung des Wortes Krise. Und schon ist der ganze Mechanismus blockiert.

Diese auf der überhandnehmenden Verschuldung beruhende Zivilisation hat einen bisher unbekannten Menschentypus erzeugt, den Geschäftsmann. Zwar hat es zu allen Zeiten Handelsleute gegeben, doch vertraten diese nur zusätzliche Produkte, die für eine von

Kriegern, Priestern und Sklaven gestützte Gesellschaftsstruktur unwesentlich waren. Der Geschäftsmann ist bis heute der Schlußstein unserer Welt gewesen. Unsere Wissenschaft wäre abstrakt spekulativ geblieben, wenn sie nicht jedes Mal dem Ruf der Industrie gefolgt, wenn das Labor nicht der Lieferant der Fabrik gewesen wäre. Den Geschäftsmann finden wir am Ursprung der Transportmittel, der Energiequellen, der Kanaldurchstiche, der Schienenlegung. Immer ist noch etwas mehr Kraft, noch etwas mehr Geschwindigkeit, noch etwas mehr Raum zu erobern. Diese Hysterie der Arbeit hat nur dazu beigetragen, die ökonomische Schwärmerei zu beschleunigen. Noch vor wenigen Generationen konnte Herr Périchon im Alter von fünfzig Jahren seinen Laden schließen und mit seinem erworbenen Reichtum sein Leben genießen. Der Geschäftsmann von heute ist nie damit fertig, zu Reichtum zu gelangen. Er stirbt während dieser Arbeit. Je mehr er sein Vermögen steigert, desto größer werden seine Schulden. Ohne Unterlaß, ohne Rast, ohne Maß, so als läge ein teuflischer Fluch auf dem Akt des Geldes, arbeitet der Geschäftsmann wie ein auf ewig Verschuldeter auf der Jagd nach einer unmöglichen Erlösung.

Ewige Schulden, unmögliche Erlösung: diese Worte wecken in uns ein seltsames Echo. Sie erinnern an ein anderes Drama, das der Erbsünde, an die Strafe, mit der die Menschheit geschlagen ist – die Arbeit des Mannes und das Leiden der Frau. Man wagt kaum, es sich einzugestehen: die kapitalistische Geschichte folgt dem Muster des theologischen Mythos.

In der Tat konnte der Kapitalismus nur Gestalt annehmen infolge der intellektuellen Revolution, die der Rationalismus hervorgerufen hat. Die Einführung des mathematischen Maßes in die Untersuchung von Naturerscheinungen hat im 17. Jahrhundert zu einer Umwälzung des wissenschaftlichen Denkens geführt. Doch auch im ökonomischen Denken hat diese intellektuelle Wendung ihre Spuren hinterlassen: die menschliche Arbeit in Beziehungen von Schulden und Forderungen übersetzen, sie quantitativ bewerten – ausgehend von jenen Bezugszentren, die Unternehmen heißen –, bedeutet das nicht, die ökonomische Welt nach den Prinzipien der analytischen Geometrie ordnen? Doch wenn das rationalistische Denken sich darauf beschränkt hätte, die Welt zu vermessen, dann hätte es nichts anderes getan, als sie einfach darzustellen, ohne je etwas an ihr zu ändern. Gleich einem ängstlichen Übersetzer hätte es sie in all ihrer Passivität schulmeisterlich Wort für Wort übertragen. Doch der Rationalismus war mehr als eine bloße numerische Transposition. Er hat Energien freigesetzt, die bisher gebunden waren. Die erste Tat des Rationalismus bestand darin, den Menschen zu emanzipieren, ihn im juristischen Sinn des Wortes mündig zu machen, indem er ihn aus der Vormundschaft der Theologie löste. Nicht als ob Gott verneint worden wäre; ihm widerfuhr ein ganz anderes Mißgeschick: er wurde bewiesen. Gott hat für den Menschen nur dann Sein, wenn er durch ein logisches Raisonement deduziert worden ist. »Ich mache Gott, weil ich will«, sagte Alain, Descartes kommentierend. Doch dieser intellektuelle Gott, dieser von der Erde verjagte und in einen metaphysischen Himmel verwiesene Gott war schlicht und einfach tot, denn er war dem lebenden Menschen nicht mehr nahe, und gleichzeitig erreichte das menschliche Bewußtsein seine Mündigkeit, in aller Herrschaft wie in aller Verantwortung. Die Erbsünde hatte nun keinerlei Sinn mehr: jeder Mensch wurde frei geboren, beladen mit seiner Unvollkommenheit, aber auch mit seiner Macht, und als Herr seines Schicksals.

Daher hatte es das europäische Denken, von der Todsünde befreit, nicht mehr nötig, auf dem Mythos des Heils aufzubauen. Doch die europäische *Psyche* war deshalb noch nicht von dem Schuldgefühl befreit, das konstitutiv für sie ist. Dieses Schuldgefühl fand nur keine Verwendung mehr. Es stand also bereit, einen anderen Mythos zu besetzen, der an die Stelle des alten träte. Die Substitution des Mythos des Heils durch den Mythos des Fortschritts hat diesen Dienst erfüllt. Diese ideologische Wachablösung fand im 18. Jahrhundert statt, und die Enzyklopädisten, mit ihrer Vorliebe für die konkrete Tat, für das Handwerk, die angewandten Künste, die Handarbeit, waren die Apostel der neuen Religion. Doch diese neue Religion hat sich in die Konturen der alten eingeschrieben, den schon gezogenen Kraftlinien folgend. Der wirtschaftliche Aufschwung unserer Epoche hat von der gesamten mystischen Energie profitiert, und eine auf das Opfer des Sünders sich gründenden-

de Welt wurde ersetzt durch eine sich auf das Leiden des Menschen gründende Welt ohne rettenden Erlöser.

24.2.2 Dialektik

Dieses tiefe und beharrliche Bedürfnis, die Last der Schulden abzuschütteln, nach einer endgültigen Erlösung zu streben, erklärt sowohl den Aufschwung wie den Zerfall der kapitalistischen Welt. Unsere Zivilisation hat ihren Ursprung in einer wahren Energieübertragung: alle psychische Spannung, die auf die Religion gerichtet war, wurde auf die Ökonomie gelenkt, und die Geschichte des Geldes in unserer Gesellschaft enthüllt die verschiedenen Momente dieser Ablenkung. Harpagon vermag sich nur am Ausgeben zu hindern. Vater Grandet erfindet, vergrößert, beutet aus, erobert. César Birotteau gibt seinen Beruf auf, um sich in Grundstückspekulationen zu stürzen. Doch bei Balzac bewahrt der Kampf um das Geld noch immer die Form eines Duells, eines Streits von Mann zu Mann. Zolas Bankier Saccard manipuliert dagegen bereits die undifferenzierten Massen der Börsenkapitalien und errichtet anfällige Finanzkonstruktionen. Mehr und mehr ist das Geld in die Abstraktion entglitten; es stellt nicht so sehr einen bestimmten und greifbaren Reichtum dar, als vielmehr arithmetische Differenzen, so wie sie uns in buchungstechnischen Situationen vor Augen kommen. Das liegt daran, daß in einem kapitalistischen Regime das Scheitern oder der Erfolg der ökonomischen Tätigkeit die Funktion einer bestimmten Berechnungsweise sind. An ihrer Bilanz, d.h. an den Ergebnissen eines bestimmten Rechnungssystems ist abzulesen, ob die Individuen arm oder reich sind, ob sie kreditwürdig sind oder Konkurs machen. Der abstrakte allgemeine Wert hat die konkrete Nützlichkeit ersetzt. Am Tage des Wall-Street-Krachs im Oktober 1929 hat der Kurssturz die brutale Verarmung einer ganzen Nation verursacht, und dennoch waren am nächsten Tag auf den Feldern, in den Bergwerken, in den Lagerhallen und auf den Baustellen die realen Reichtümer der Welt genau dieselben. Wo befand sich dann die Verarmung? Es war eine Verarmung, die nicht durch Zerstörung der Sache, sondern durch Wertminderung eintrat, d.h. eine rechnerische Verarmung. Die kapitalistische Wirtschaft hatte sich also auf den rein abstrakten Begriff der Wertdifferenz gestützt und ihre Entwicklung bis zum Ende verfolgt.

Und tatsächlich, in dem Maße, wie der Kapitalismus sich entwickelt, sieht man eine immer größer werdende Zahl von Aktivitäten entstehen und sich ausweiten, deren Ziel es ist, mit den Wertdifferenzen zu jonglieren, unter Abstrahierung der substantiellen Realität der ausgetauschten Produkte. Dies ist das Gewerbe der Wechselkurse und Maklergeschäfte, die keine effektiven Neuschöpfungen beinhalten. Die Besucher des Finanzmarktes kennen den Ausdruck »Differenzen machen«, der für sich schon die ganze Entwicklung resümiert. Doch aufgrund eines natürlichen Antriebs tendiert die Differenz auf den momentanen Wert dazu, sich zu einer Differenz auf den diskontierten Wert zu verlängern. Das Eigentümliche der Spekulation besteht darin, mit zwei verschiedenen Zeiten zu kalkulieren, mit der Gegenwart und der Zukunft, mit dem Sicheren und dem Wahrscheinlichen. Jeder Spekulant spielt gegen alle anderen und baut seine Berechnung auf die durchschnittliche Meinung, die dieses oder jenes Ereignis auslösen muß. Die Sache selbst wird ausgeklammert und dient nurmehr als Vorwand.

Es hat im übrigen nicht ausgereicht, den Wert zu diskontieren: er wurde durch das Zurückhalten oder Zerstören der Sache erreicht. Bemerkenswerterweise läßt sich feststellen, daß die Geschäftsleute und die kapitalistischen Theoretiker, als sie angesichts der Wirtschaftskrisen nach Abhilfe suchten, nichts anderes zu tun wußten, als die Produktion einzuschränken, die Saatflächen zu reduzieren, die Rebstöcke auszureißen, den Weizen zu denaturieren, die Vorräte zu zerstören. Am Ende seiner Entwicklung ist das kapitalistische System unfähig, das Wachstum der Produktion mit der Aufrechterhaltung einer gewinnbringenden Differenz in Einklang zu bringen. Wenn die Differenz um jeden Preis aufrechterhalten werden soll, muß künstlich ein Mangel, eine Leere geschaffen werden. Das auf den Begriff der Differenz gegründete System führt zum Selbstmord, zur Selbstzerstörung. Die Welt des Geldes endet im Absurden: die kapitalistische Ökonomie kann nur unter der Bedin-

gung überleben, daß sie freiwillig hinter ihrer Macht zurücksteht. Sie ist in eine Sackgasse geraten, aus der sie nur herausfindet, wenn sie sich selbst verleugnet.

Die ökonomische Krise ist der Alptraum der bürgerlichen Gesellschaften. Selbst der Krieg erscheint in weniger verhängnisvollem Gewand: der Krieg oder noch besser die Vorbereitung auf den Krieg wirkt wie ein Stimulans der Energien, ein Faktor der Vollbeschäftigung, eine Festigung des sozialen Bandes. Die Wirtschaftskrise dagegen erscheint als ein verallgemeinerter Krebs, eine Fäulnis, die das gesamte Gemeinwesen ergreift. Alles Lebendige wird leblos: leblos die Vorratslager, leblos die Kapitalien, leblos der Austausch, leblos die Menschen. Eine Gesellschaft hält sich nur durch eine verbindende Energie, welche die Krise schwächt. Von allen sinkenden Werten ist die menschliche Arbeit derjenige, der der Null am nächsten kommt. Arbeitslosigkeit ist schlimmer als der Tod, denn der Tod, mit seinem legislativen und zeremoniellen Apparat, ist immer noch ein Akt des sozialen Lebens, während die Arbeitslosigkeit seine Auflösung bedeutet. Eine Gesellschaft aber, die sich auflöst und pulverisiert, ruft neue Gruppierungen ins Leben, neue politische Nebelschwaden, die aus der Gewalt entstehen. Am Ende der Arbeitslosigkeit steht die Angst und der Mord.

Wenn die bürgerlichen Gesellschaften leben wollen, müssen sie, koste was es wolle, den Prozeß des Geldes aufrechterhalten, Bedürfnisse wecken, Finanzierungen erfinden. Sie befinden sich mitten in der permanenten Inflation. Nur zu diesem Preis können sie überleben. Der Staat ist der große Programmierer der Ausgaben. Er bewilligt Arbeit, und der, dem Arbeit gewährt worden ist, bedankt sich dafür, denn die Arbeit ist eine Gnade geworden. Die Arbeit von heute bringt die Schulden nicht mehr ins Gleichgewicht: sie vermehrt sie. Der Staat wird zu demjenigen, dem man schuldet, zum höchsten Gläubiger. Die Konten werden und können niemals abgeschlossen werden. Der Schuldner wird den Gläubiger niemals bezahlen können. Wir stehen im wahrsten Sinn des Wortes in einer *irrationalen* Wirtschaft.

Diese Irrationalität bedeutet, daß die Beziehungen zwischen dem Menschen und dem Staat heute mehr denn je affektgeprägt sind. Die politische Angst ist zum tragischsten Thema unserer Zeit geworden. Alle Gewissensfragen, die einst das religiöse Leben stellte, alle Zweifel, Reuegefühle, Gewissensbisse, Lossagungen sind ins politische Leben übertragen worden. Wir treten in ein Zeitalter der Bürgerkriege ein, die sehr deutlich den Religionskriegen ähneln. Wir kämpfen auf Tod und Leben um ein politisches Heil, das dem theologischen Heil nachgezeichnet ist. Schon zeigt sich der Geist der Inquisition. Der Mensch ist nicht mehr im reinen mit der politischen Kirche: er kann des Abends nicht einschlafen, wenn er seine Konten abgeschlossen hat: er befindet sich im Zustand der ewigen Sünde – in seinem Verhalten, seinen Reden, seinen Gedanken, seinen Hintergedanken.

Im Laufe dieses Prozesses hat sich das Geld in der Abstraktion verloren. Ursprünglich stellte es einen materiellen Reichtum dar, später das Symbol dieses Reichtums; heute ist es nur noch ein Zeichen zur Bewertung der Produktion. Doch indem es sich solcherart verliert, hat das Geld seine historische Aufgabe erfüllt: es hat dazu gedient, den Mythos von der Schuld auf die politische Ebene zu heben, einen Mythos, den es vom religiösen Denken bezogen hat. Der Staat ist an die Stelle des eifersüchtigen Gottes getreten – eines konkreten, irdischen, physischen Gottes, der tagtäglich sich in seinem Zorn kundtut. Wir hingegen verfallen in politischen Paganismus. Und das Blut wird der Preis für eine Schuld sein, die weder durch Opfergaben noch Geld bezahlt zu werden vermag.

25 Paul Schilder: Psychoanalyse der Volkswirtschaft

I

Zuerst einmal ein paar Worte bezüglich des Themas. Ich bin der Überzeugung, daß es keine Phänomene des menschlichen Lebens gibt, denen man nicht vom Standpunkt der Psychiatrie beikommen kann. Will man jedoch sorgfältig verfahren, muß man eine solche Behauptung sofort einschränken, weil wir als Geschöpfe der Natur auch in ihr handeln und sie rückwirkend beeinflussen. Gleichzeitig folgt die Natur ihrem eigenen Weg. Wie wir uns der Natur anpassen, wie wir sie meistern, wie wir mit den Problemen, die sie uns stellt, fertigwerden, gehört zumindest teilweise ins Reich der Psychologie. Wir könnten also sagen: Hier haben wir den Urzustand der Natur; wenn wir ihn manipulieren, schlagen die Ereignisse der Außenwelt einen anderen Kurs ein. Dies will aber nicht sagen, daß von nun an alles, was geschehen könnte, Ausdruck unserer eigenen Psyche ist. Statt dessen können wir behaupten, daß viele der Institutionen, Sitten und Gebräuche, die wir als Resultat des Kulturprozesses geschaffen haben, in dem Augenblick ihrer Entstehung unabhängig werden. Hier haben wir es mit dem zu tun, was Hegel den »objektiven Geist« genannt hat. Er glaubte nicht, daß kulturelle Leistungen nur Folge menschlicher Anstrengungen in der äußeren Welt seien, sondern postulierte einen schöpferischen Geist, der sich gemäß der ihm innewohnenden Gesetze in den menschlichen Errungenschaften manifestierte. Diese Hegelschen Gedanken sollten wir im Gedächtnis behalten, weil der dialektische Materialismus maßgeblich von Hegels Gedanken beeinflusst worden ist. Wir haben es hier mit einer Gruppe von Phänomenen des gesellschaftlichen und kulturellen Lebens zu tun, die zwar durch menschliches Verhalten geschaffen wurden, trotzdem aber unabhängig geworden sind, ihren eigenen Weg gehen und nicht mehr willkürlich geändert werden können. Kulturelle Phänomene sollten von einem solchen Gesichtspunkt betrachtet werden.

Wenn wir nun psychologische Phänomene im engeren Sinne analysieren, erkennen wir, daß Lebenssituationen psychische Gesetzmäßigkeiten schaffen. Wenn eine psychische Reaktion einmal erfolgt ist und ihren Wert dadurch bewiesen hat, daß sie Befriedigung gab, tendiert sie dazu, fixiert zu werden und ihr eigenes Dasein zu führen. Solch dauerhafte Gesetzmäßigkeiten beeinflussen unser Verhalten, gleichgültig, ob wir es wollen oder nicht. Dies ist die primäre Einsicht, die allen Formulierungen Breuers und Freuds zugrundeliegt. Beide behaupten, das verdrängte Erlebnis behalte lebenslänglich seine dynamischen Werte. Bleuler und Jung dagegen haben Komplexe psychische Erlebnisse genannt, die mittels Verdrängung von dem Hauptbewußtseinsstrom ausgeschlossen sind. Danach führen Komplexe also ein Eigenleben. Zutreffender hat Freud Komplexe als Vorstellungen und Gedanken umschrieben, die großen Gefühlswert haben. Endlich prägte Bleuler den tiefenpsychologischen Begriff »Gelegenheitsapparat« und meinte damit eine psychologische Haltung, die unter dem Druck der Umstände geformt wird und zu einem Modell erstarrt, das man mit einem eine ganz bestimmte Funktion erfüllenden Organ vergleichen kann. Wenn zum Beispiel ein Knabe seine Mutter liebt und von ihr abhängt, wird ein Verhaltensmuster geschaffen, das ihn auch im späteren Leben maßgeblich beeinflußt. Gerät er nun als Erwachsener in Situationen, die dem kindlichen Verhaltensmuster verwandt sind, wird es nicht zu einer reifen, überlegten Handlung kommen, die sich mit dem wahren Wesen der Situation auseinandersetzt, sondern zu einem Benehmen, das der infantilen Vorrichtung entspricht, die durch die einstigen Beziehungen des Knaben zu seiner Mutter geschaffen worden ist. Weil es unbewußt ist, enthebt es sich den überprüfenden Einflüssen von Kritik und Erfahrung. In allen kulturellen Erscheinungsformen, selbst in der Wissenschaft, gibt es Millionen solcher von Erfahrung und Kritik ausgeschlossener Verhaltensmuster.

Umgekehrt können wir argumentieren: Wenn eine Gewohnheit einmal geschaffen und entwickelt worden ist, ist die ihr zugrunde liegende Handlung offensichtlich ein Ausdruck seelischer Bedürfnisse. Indessen führen Gewohnheiten und Bedürfnisse auch zu Handlungen, die in der Außenwelt bleibende Veränderungen zurücklassen. Dadurch sind die Folgen psy-

chischer Haltungen Teil der Außenwelt geworden. Es wäre beispielsweise völlig unmöglich, zu begreifen, warum wir bestimmte Kleidungsstücke kaufen, wenn wir die Frage nur vom Standpunkt der Psychologie des Käufers lösen wollten, denn jeder Anzug, jedes Kleid ist ja das Resultat eines vom Käufer unabhängigen ökonomischen Prozesses. Gleichzeitig spielt jedes Kleid, jeder Anzug aber auch eine Rolle in der Determinierung unseres daraus folgenden Verhaltens. Häuser, Wohnungen, Schmuck, Geselligkeit, Reisen lassen sich von einem ähnlichen Standpunkt analysieren. Durch unsere psychische Haltung verändern wir die Außenwelt, und diese Veränderungen hinterlassen einen bleibenden Einfluß auf unsere Handlungen. Sie überdauern sogar, wenn sich unsere psychische Einstellung geändert hat. Das resultierende Produkt kann dann die Ermahnung bergen, zu einer früheren Haltung zurückzukehren. Gleichzeitig kann das Produkt aber auch einen entsprechenden Einfluß auf alle anderen ausüben, die mit ihm in Berührung kommen. Der psychische Einfluß solcher Objekte kann auf die Dauer beachtlich sein, kann sogar von einer Generation auf die nächste übergreifen.

Die materielle, uns umgebende Kultur ist also das Erzeugnis von Handlungen, die in eine andere zeitliche Sphäre gehören als in die, in der wir tatsächlich leben. Sie stellt den fortwährenden Einfluß der Verhaltensmuster unserer Vorfahren dar. Dabei geht ein einmal geschaffener Gegenstand seinen eigenen Weg, der nicht vorausbestimmt werden kann. Wenn ich einen Revolver herstelle, wird er auch von irgend jemandem abgeschossen werden; eine Kanone muß von mehreren Menschen bedient werden, und wenn ich gar zwei Kanonen habe, benötigt das einen General, der die Männer befehligt, die die Kanonen bedienen. Am Ende ballern die Kanonen los, ob ich es will oder nicht.

Künstler sind von jeher von der Vorstellung fasziniert gewesen, daß die von ihnen geschaffene Statue zum Leben erwacht. Es ist eine Denkvorstellung, die den tatsächlichen Prozeß der Wechselwirkung zwischen Mensch und Natur beschreibt. Materielle Kultur wurde zwar durch psychische Haltungen geschaffen, ist aber inzwischen Bestandteil einer Welt geworden, die nicht mehr unter dem unmittelbaren Einfluß der Psyche des betreffenden Schöpfers steht, und beeinflusst ihn nun ihrerseits, ob er es mag oder nicht.

Es steht außer Frage, daß das Haus, in dem wir wohnen, die Kleidung, die wir tragen, und das Währungssystem, mit dem wir aufgewachsen sind, unsere Psyche beeinflussen, selbst wenn – und eben weil – sie unter Umständen entstanden sind, die wir nicht geschaffen haben. Deshalb müssen wir alles, was im Wirtschaftsleben geschieht und geschehen ist, ständig im Lichte psychischer Motivierungen sehen. Dabei dürfen wir nicht den Fehler begehen, zu glauben, daß Dinge, die aufgrund psychischer Bedürfnisse geschaffen wurden, sich im psychischen Bereich erschöpfen. Selbst Arbeit ist das Resultat unserer psychischen Haltung. Wenn die Arbeit jedoch vollbracht ist, geht sie ihren eigenen Weg.

II

In den THESEN ÜBER FEUERBACH, die Marx im Jahre 1845 notierte und die nicht zur Veröffentlichung bestimmt waren, schrieb er:

Alles gesellschaftliche Leben ist wesentlich *praktisch*. Alle Mysterien, welche die Theorie zum Mystizismus veranlassen, finden ihre rationelle Lösung in der menschlichen Praxis und in dem Begreifen dieser Praxis ... Der Hauptmangel alles bisherigen Materialismus (den Feuerbachschen miteingerechnet) ist, daß der Gegenstand, die Wirklichkeit, Sinnlichkeit nur unter der Form des Objekts oder der Anschauung gefaßt wird; nicht aber als sinnlich-menschliche Tätigkeit, Praxis, nicht subjektiv ... Feuerbach sieht daher nicht, daß das »religiöse Gemüt« selbst ein gesellschaftliches Produkt ist und daß das abstrakte Individuum, das er analysiert, einer bestimmten Gesellschaftsform angehört.

Wenn wir von Psychologie sprechen, meinen wir also eine ein spezifisches Ziel verfolgende Tätigkeit. Religiöse Gefühle haben sehr viel mit den Gewohnheiten der Menschen zu tun. Religiöse Glaubensbekenntnisse werden gemäß der vorherrschenden gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Situation entweder gefördert oder verhindert. Es gibt keine theo-

retischen Glaubensbekenntnisse, selbst wenn behauptet wird, man glaube, ohne praktische Absichten damit zu verbinden.

Diese Formulierung deckt sich mit von mir seit mehreren Jahren unternommenen Studien. Es gibt keine Wahrnehmung, keine Idee, die nicht Aktion, nicht *Motilität*, nicht *Tat* wäre. Wenn wir einen Gegenstand sehen, basiert die Wahrnehmung auf vorangegangenen und darauffolgenden Bewegungen der Augenmuskulatur. Ohne Motilität würden wir nicht sehen können. Perzeption und Bewegung lassen sich nicht trennen. Auch in der Psychologie können wir weder Perzeption noch Bewegung separat verstehen, sondern sollten sie als sensorisch-motorisch-vegetative Einheit begreifen. Selbst diese Formulierung ist insofern unvollständig, als die sensorisch-motorisch-vegetative Einheit ihre Bedeutung nur im Rahmen einer spezifischen Gesamtsituation erhält, an der die Persönlichkeit teilhat. Was immer wir als Individuen erfahren mögen, wir leben in Handlungen, und die Handlung hat ihre Grundlage in der von uns wahrgenommenen Welt. Feuerbach stellt Wünsche ins Zentrum seiner Betrachtungen, Marx Taten.

Zweifellos ist es wichtiger, über Taten zu sprechen als über Libido oder Ich-Instinkte oder Wünsche ganz allgemein. Aber dies ruft sofort eine zweite Frage hervor: weshalb handeln die Menschen? Worin bestehen die wahren Beweggründe für ihre Handlungen? Kennen die Menschen die Motive ihrer Handlungen, oder handeln sie, ohne selber den Grund zu kennen? Sind sie sich dessen, was sie tun, bewußt? Marx hat diese Fragen klar beantwortet. Er meint, die Menschen handelten aufgrund wirtschaftlicher Notwendigkeiten, die die wahre, ihnen aber selber oft verborgene Triebkraft ihrer Handlungen sind. Mit erstaunlicher Einsicht hat er sogar erkannt, daß die Menschen ganze Gedankensysteme entwickeln, um vor sich selbst die ökonomischen Motive ihrer Aktionen zu verbergen. Marx nennt solche Ideensysteme Ideologien. So gibt es Ideologien der herrschenden und Ideologien der unterdrückten Klassen. Aufgrund ihrer Ideologien geben die Menschen vor, andere Motive für ihre Handlungen zu haben als die, welche wirklich dahinterstehen.

So hat Marx auf ganz anderem Wege als Freud das Problem des Unbewußten erfaßt. Seiner Formulierung zufolge wird das Unbewußte von ökonomischen Bedürfnissen beherrscht; demgegenüber steht Freuds Theorie, wonach die libidinösen Bedürfnisse das Unbewußte beherrschen. Marx hat indessen betont, daß die Menschen sich fortpflanzen müssen und zwar nicht nur im Sinne der Erzeugung von Nachkommenschaft, sondern auch in dem Sinne, daß der einzelne lebt, um zu essen, sich zu kleiden und sich ein Dach über dem Kopf zu verschaffen. Engels betont, daß die ökonomischen Bedürfnisse dabei sofort erfüllt werden müssen, weil der Mensch sonst verhungert, während der unerfüllte Geschlechtstrieb zwar Krankheit, aber zumindest nicht sofortigen Tod auslöst.

Wir müssen zugeben, daß die Psychoanalyse diesen Standpunkt sehr vernachlässigt hat. Statt dessen erscheinen die Notwendigkeit, zu essen und die Befriedigung des Hungers als Aspekte oraler Libido. Wenn wir einen großen Teil der psychoanalytischen Literatur betrachten, können wir uns unmöglich vorstellen, der Mensch äße, weil er hungrig ist, und brauche Nahrung, um sich am Leben zu erhalten, sondern es wird uns zu verstehen gegeben, Essen sei nur eine verstohlene Form der Erfüllung oral-libidinöser Wünsche.

Unter ähnlichen Formen der Selbsttäuschung leidet aber auch jene »praktischste« aller Ideologien: die Nationalökonomie. So gehört es zur Ideologie des Kapitalismus, daß der Unternehmer stets meint, er habe einen Anspruch auf die Zinsen, die sein investiertes Kapital abwirft; denn er könne ja alles ihm gehörige Kapital auf einmal benutzen, um so ein Maximum an Vergnügen und Befriedigung für sich zu erzielen. Indessen versagt der Kapitalist sich dieses unmittelbare Vergnügen und wird für seine Enthaltbarkeit belohnt, indem er Zinsen für denjenigen Teil seines Kapitals erhält, das er nicht sofort verbraucht. Eine solche Theorie ist also von der herrschenden Klasse erdacht worden, deren Absicht es ist, die Motive hinter der Kapitalanhäufung zu verschleiern.

III

Ich hätte hier gern angeführt, was die Psychoanalyse über Geld und Arbeit zu sagen hat. Aber leider hat die psychoanalytische Literatur diesem grundlegenden Problem nicht viel Aufmerksamkeit gewidmet. In seinem Werk *DAS UNBEHAGEN IN DER KULTUR* hat **Freud** darüber ein paar Bemerkungen gemacht, aber nicht genügend beachtet, daß durch Arbeit etwas mit der Außenwelt geschieht, das sie verändert. Wenn dies erst einmal stattgefunden hat, können wir die Arbeit nicht mehr völlig beherrschen. Sie ist selbständig geworden. Ist sie vollbracht, haben wir uns von den Anstrengungen befreit, die zur Handlung führen. Sie ist Teil der Außenwelt geworden. Somit ist sie vielleicht die einzig wirkliche »Projektion«. **Silberer** hat es einmal mehr oder weniger so ausgedrückt: psychoanalytisch betrachtet könne man nicht glauben, daß die Donau als solche existiere, sondern daß sie nur eine Projektion von Urin und Fruchtwasser sei. Aber die Donau existiert, ihr Lauf läßt sich durch Arbeit und Handlung verändern. Marx, Engels und Lenin haben Arbeit und Handlung ins Zentrum ihrer Philosophie gestellt. Das Wirtschaftssystem ist solch ein selbständiger Teil der Wirklichkeit, der durch »wahre Projektion« dort hineingelangt ist. Es verhält sich wie jene zum Leben erwachte Statue und kümmert sich nicht darum, was wir wollen oder nicht wollen, es sei denn, wir verändern es durch neues Handeln.

Die psychologische Analyse jedes Menschen ohne eine Analyse seiner Arbeit muß unvollständig bleiben. Arbeitet nicht bereits das Kind? Ich meine, ja. Wir sprechen von Arbeit, wenn wir die Außenwelt verändern wollen. Das Kind tut es auch. Unser Über-Ich verlangt von uns, daß wir arbeiten. Möglicherweise war das vor zwei, drei Jahrhunderten sehr notwendig gewesen. Aber jetzt ist es das nicht mehr. **Bebel** behauptet, daß in einer sozialistischen Gesellschaft höchstens zwei oder drei Stunden pro Tag gearbeitet zu werden braucht. Dies ist wahrscheinlich richtig, wenn man nur die Notwendigkeit für körperliche Arbeit in Betracht zieht, und es ist heutzutage noch zutreffender als zu Bebels Zeiten.

Aber die alten Denkmodelle belasten uns: die Vergangenheit hat uns nicht nur materielle Kulturen hinterlassen, sondern auch Ideologien, die man nur schwer vertreiben kann. Das gesteigerte Interesse an der Arbeit und die Verherrlichung der Leistung in der modernen Zivilisation könnten die Folge der Ablenkung von Libido und unmittelbaren Impulsen in Arbeit sein. Jeden falls würden es die Psychoanalytiker so definieren. Dies ist jedoch willkürlich, denn es vernachlässigt das soziale und ökonomische Bestreben der Menschheit, die Welt zu verändern, damit sie nutzbar gemacht werden kann. Möglicherweise leitet der primitive Mensch echte Arbeitsenergie in sexuelle und aggressive Bahnen ab, weil er noch nicht gelernt hat, sie zu nutzen. Selbst der Zwangsneurotiker oder der depressive Mensch kann sich manchmal einem größeren Maß an Arbeitsenergie gegenübersehen, als er zu verwenden imstande ist. Diese könnte dann in primitive Bahnen abgeleitet werden, die das Über-Ich seinerseits blockiert hat.

IV

Wie jede andere Kultur enthält auch unsere parallel zu ihren nützlichen Aspekten Ideensysteme, Riten und materielle Strukturen, die sich nicht auf die Gegenwart beziehen lassen. Nutzlose Werkzeuge werden bald beseitigt. Leider ist dies bei nutzlosen Ideen nicht der Fall. Es ist einfacher, sich über eine Ideologie etwas vorzumachen als über einen Anzug. Die Kleidung der Männer mag zwar häßlich sein, aber sie erfüllt einen Zweck. Schwierig ist es, nutzlos gewordene häßliche Ideologien abzulegen. Wir könnten diese Phänomene als ideologische Rückstände bezeichnen. Solche Probleme können nicht einfach begriffen werden, indem man untersucht, was in dem einzelnen Menschen vorgeht. Wir müssen ihn statt dessen im Zusammenhang mit seinen Bemühungen und Ideologien sehen, wir müssen ihn vor allem in bezug auf die wirtschaftliche und politische Situation seiner Epoche beurteilen.

V

Die Psychoanalyse hat gezeigt, daß wir in unserem unbewußten Denken Fäkalien häufig als Wertobjekte betrachten. Das zeigt sich sowohl in den Träumen der Kinder als auch in

den Krankheitssymptomen der Neurotiker. Kot vertritt dabei oft die Stelle von Geld, und Geld die von Kot. Wir können diese Verknüpfung sehr deutlich bei Fällen von Zwangsneurose erkennen, aber ihre Auslegung ist ein kompliziertes Problem. Seit ihren Anfängen ist die Psychoanalyse von der These ausgegangen, daß der Mensch vor allem an seinem eigenen Körper interessiert ist und daß jeder Teil dieses Körpers und alles, was mit ihm zusammenhängt, außerordentlich wertvoll sei. Deshalb gelten auch Fäkalien als wertvoll.

Ich persönlich habe meine Zweifel an diesen Formulierungen. Die Menschen sind an ihrem eigenen Körper nicht interessierter als an dem anderer und an der Außenwelt. Wenn es einen Unterschied gibt, so ist ihr Interesse an der äußerlichen Welt älter als das an ihren eigenen Körpern. Wenn man etwas behalten will, ist es durchaus ratsam, es in den eigenen Körper zu tun. Von diesem Standpunkt aus sind Körperinhalte zweifellos Wertsymbole. Was aber im Körper war, war vorher Teil der äußeren Welt. Meine eigenen Untersuchungen haben gezeigt, daß Kinder meinen, das Innere ihrer Körper bestünde aus Essen. Möglicherweise hat Kot, von einem ähnlichen Punkt aus betrachtet, einen Wert. Die Psychoanalyse meint aber umgekehrt, daß das, was in der Außenwelt geschieht, symbolisch für das sei, was im Körper vor sich gehe. Das mag zum Teil auch berechtigt sein, aber wir sollten dabei das ungeheure Drängen der Menschen in die Welt nicht außer Acht lassen.

Vor vielen Jahren habe ich über einen Fall berichtet, der Material hierzu enthielt. Die Patientin hatte einige Jahre vor ihrer Krankheit die Gebärmutter entfernt bekommen. Sie stritt sich dauernd mit ihrem Ehemann, der impotent war, aber koitusähnliche Liebesspiele mit anderen Frauen trieb. Natürlich erboste das die Patientin. Nach einer Mandelentzündung entwickelte sie eine halluzinatorische Psychose. In ihren Halluzinationen wurde ihr Ehemann kastriert. Sie gab vor, über die Kastration sehr beunruhigt zu sein, aber in ihrem Herzen jubilierte sie. Sie stellte sich auch die Kastrierung anderer Männer vor – man hört nicht so leicht auf, wenn man erst einmal in der Vorstellung angefangen hat, zu kastrieren. Natürlich machte sie sich selbst für ihre Sexualität schwere Vorwürfe. Sie glaubte, Stimmen zu hören, die behaupteten, in ihrem Kot hätte man Pferde und Hunde entdeckt. Sie deutete dies so, daß sie mit diesen Tieren anal verkehrt habe. Sie beugte sich den Anklagen und hatte die schwersten Schuldgefühle. Als sie sich der Genesung näherte, vernahm sie andere Stimmen, die ihr ihre vorehelichen Beziehungen zu ihrem Mann vorwarfen. Als sich ihr Befinden gebessert hatte, wurde sie eine der fleißigsten Helferinnen in der Klinik. Sie hatte derart intensive Schuldgefühle, daß sie arbeiten mußte, um sie loszuwerden. Schließlich glaubte sie, sie wäre so schlecht, daß Arbeit allein nicht als Sühne genüge; sie war zu der Überzeugung gekommen, man müsse sie an einen Eskimo verkaufen, damit sie den ganzen Tag in arktischer Kälte arbeiten könnte. Sie hoffte in einem extrem kalten Klima ihre Sexualität verlieren zu können. Andererseits erwartete sie unbewußt sexuelle Befriedigung, da sie glaubte, Eskimos stellten recht hohe sexuelle Ansprüche. Inzwischen säuberte sie die Abteilung mit erhöhter Energie. Dank der psychologischen Vorgänge in ihr sah es in der Klinikabteilung sauberer als je aus.

Gefühle sexueller Schuld und sexueller Besudelung haben sicher etwas mit dem Ursprung der Hygiene zu tun. Arbeit, die dem Wesen nach aggressiv ist, bedeutet gleichzeitig Selbstbestrafung für Aggressivität. Offensichtlich existiert auch eine Beziehung zwischen Schuldgefühlen und analer Befriedigung, und der Reinlichkeitstrieb ist wiederum eine Form der Selbstbestrafung durch Arbeit. Durch Arbeit versuchte die Patientin auch, ihre sehr bedrückende Armut zu erleichtern. Die Bewertung von Arbeit ist deshalb dauernd von psychologischen Faktoren abhängig, bei denen Sadismus, Aggression und Schuldgefühle in bezug auf Sexualität im allgemeinen und Analität im besonderen eine große Rolle spielen. Dies beweist aber nicht, daß Arbeit im ökonomischen Sinne keine anderen Wurzeln hat. Da ist zum Beispiel das Bestreben, die Welt zu meistern. Der Wunsch nach Besitz, Machtgefühle und die Erweiterung des zeitlichen Horizontes müssen ebenfalls miteinbezogen werden. Außerdem vermehren sich die bereits erwähnten psychischen Faktoren, wenn erst einmal der Prozeß der Aufspeicherung begonnen hat.

VI

Wenden wir uns nun der Analyse einiger grundlegender Konzepte politischer Ökonomie zu. Diejenigen unter uns, die Wirtschaftswissenschaft studiert haben, kennen die Begriffe »Gebrauchswert« und »Tauschwert«. So ist Wasser ein Beispiel für Gebrauchswert. Wir können ohne es nicht leben, jeder muß es in der einen oder anderen Form gebrauchen. Trotz der Tatsache, daß sein Gebrauchswert so hoch ist, kostet es nicht viel. In der Tat ist es eins der wenigen Dinge, die wir fast umsonst bekommen. Dies ist also eine Form von Gebrauchswert, der zwar sehr wichtig ist, aber keinen Tauschwert besitzt. Es gibt viele andere Gebrauchswerte dieser Art, die nur einen ganz geringen Tauschwert besitzen. Der Gebrauchswert ist eng mit den unmittelbaren psycho-physiologischen Bedürfnissen verbunden. Der Tauschwert ist es nicht.

Wir messen den Tauschwert eines Gegenstandes am Gold. Mit Gold kann man jedoch nicht viel anfangen. Es ist angenehm, dauerhaft, läßt sich in Teile aufteilen und diese wiederum werden in kleine Einheiten geteilt, die wir zum Ermessen der Tauschwerte haben müssen. Trotzdem erfüllt Gold keine dringenden Bedürfnisse. Es dient lediglich als Schmuck. Wie wird nun aus einem Gebrauchswert ein Tauschwert? Marx sagt:

Als Gebrauchswerte sind die Waren vor allem verschiedener Qualität, als Tauschmittel können sie nur verschiedener Quantität sein, enthalten also kein Atom Gebrauchswert. (DAS KAPITAL, 10. Auflage, Hamburg 1922, Band 1, S. 4)

Alle Tauschwerte befinden sich bis zu einem gewissen Grade in einem Verhältnis zu Gebrauchswerten, aber nicht alle Gebrauchswerte können zur Grundlage von Tauschwerten werden. Wie wird aus einem Gebrauchswert ein Tauschwert? Die Antwort hierauf ist zuerst unwiderlegbar von Ricardo und später von Marx gegeben worden. Gebrauchswert wird zum Tauschwert durch Arbeitskraft, d.h. durch Arbeit. Indem wir genügend Arbeitskraft in die in der Natur vorkommende Substanz investieren, verwandeln wir den Gebrauchswert in einen Tauschwert. Das Rohmaterial der Natur muß bearbeitet, in seiner Form verändert oder zumindest von einem Ort zum anderen transportiert werden.

Es gibt nur einen wirklichen Tauschwert, und zwar die Arbeit. Man könnte auch Arbeit, die Tauschwert produziert, Arbeitskraft betiteln. Arbeitskraft aber ist offensichtlich etwas Psycho-Physiologisches. Es bedeutet, daß der Mensch als ein psycho-physiologischer Organismus arbeiten muß. Er muß sich fortpflanzen, ernähren, sich kleiden und ein Dach über dem Kopf haben können. Marx meint, die einzig gerechte Art, Produkte zu verteilen, bestehe darin, daß derjenige, der den Tauschwert durch seine Arbeit produziert hat, auch den entsprechenden Lohn erhält. Dies aber geschieht nicht. Wer acht Stunden pro Tag arbeitet, erhält nicht den vollen Lohn, den Wert, den er produziert hat.

Wert ist erstarrte oder kristallisierte Arbeitskraft. Der Arbeitgeber gibt dem Arbeiter nur einen Teil des von ihm geschaffenen Wertes, genügend, um das Leben des Arbeiters und seiner Familie zu erhalten. Dies kann bereits der Fall sein, wenn drei Stunden gearbeitet worden ist. Arbeitet der Arbeiter jedoch fünf weitere Stunden, verrichtet er überschüssige Arbeit und erzeugt einen Mehrwert, den der Arbeitgeber einstreicht. Die Reichtümer dieser Welt werden durch Arbeit erzeugt, und diejenigen, welche sie erzeugt haben, erhalten nur einen Teil davon.

Es ist hier nicht der Platz, diese Marxsche These im einzelnen zu diskutieren. Ich möchte nur darauf hinweisen, daß die Fortpflanzung des Arbeiters eine psycho-physiologische Funktion darstellt. Wenn er nicht genügend Lohn erhält, dann kann er auch nicht die notwendige Energie für seine Arbeit und sein Leben aufbringen und ist nicht imstande, seine Familie zu ernähren. Früher oder später scheidet er aus dem Arbeitsprozeß aus. Dies hat sich in der Geschichte der Menschheit zu verschiedenen Zeiten ereignet. Selbst in unserer heutigen Zivilisation ist das Maß des Tauschwertes, den der Arbeiter erhält, nicht ausreichend, wenn man unter Fortpflanzung voll erfülltes Leben versteht. Offensichtlich gibt es eine große Anzahl Menschen, die nicht genügend Nahrung erhalten, selbst wenn sie nur langsam verhungern. Die ärztliche Versorgung, die sie erhalten, mag nicht ausreichen, um sie am Leben zu erhalten. Außerdem tragen ihre Lebensbedingungen dazu bei, daß sie Krankheiten zum Opfer fallen.

Es ist bezeichnend für die psychologische Natur dieses Prozesses, daß der Kapitalist sich in keiner Weise dieser Tatsachen gewärtig ist. Ihm ist nicht bewußt, daß er Mehrwerte empfängt. Er glaubt, daß er, da er ja Kapitalrisiken auf sich nimmt, Anspruch darauf hat, dafür belohnt zu werden; er glaubt nicht, daß der für ihn tätige Arbeiter einen Anspruch auf mehr Lohn hat. Er mag sogar glauben, dem Arbeiter täte es nicht gut, wenn er weniger arbeite und besser dafür entschädigt würde. Dieses Prinzip hat in der nationalökonomischen Literatur seine Vertreter gefunden, die behauptet haben, daß ein Arbeiter nur dann arbeite, wenn er vom Hunger bedroht sei, so daß man ihn auf dem Existenzminimum halten solle, um ihn überhaupt zum Arbeiten zu bewegen. Ähnliche Ideologien mögen, leicht verschleiert, sogar heute noch ihre Vertreter in der Arbeitgeberschaft haben.

In der Tat ist der Kapitalist selber Gefahren ausgesetzt. So weiß er nicht, ob er das hergestellte Produkt verkaufen kann oder ob der geschaffene Mehrwert nicht aus diesen oder jenen Gründen seinen Tauschwert verliert. Er könnte sogar einen Teil seines Kapitals oder gar alles Kapital verlieren. Seine Ängste und Befürchtungen werden ihrerseits seine psychologische Haltung dem Arbeiter gegenüber beeinflussen; deshalb mag er sich berechtigt vorkommen, für seine Besorgnis zuzügliche Entschädigung erhalten zu dürfen. Es ist also ganz natürlich, daß er eine Ideologie entwickelt hat, die von der des Arbeiters grundverschieden ist: die beiden werden sich nie verstehen.

Die Begriffe Gebrauchswert, Tauschwert und Mehrwert sind also eng mit psychologischen Begriffen verwandt. Sie beschreiben indessen objektive Faktoren der Außenwelt, und die Unterlagen, auf die sie sich beziehen, gehören in den »objektiven Geist« Hegels. So ist zum Beispiel die Frage des Grenznutzens ein psychologisches Problem. Solange wir Tausende von Dollar besitzen, bedeuten zehn Dollar nicht mehr viel. Wenn jedoch alles außer zehn Dollar ausgegeben worden ist, haben die zehn Dollar die Bedeutung eines Grenznutzens. Das Problem menschlichen Bedürfnisses in einer gegebenen Situation überragt alles, und jeder Wert scheint von der Gesamtlage abhängig zu sein.

VII

Das Problem der sogenannten Differentialrente ist ein wirtschaftlicher Aspekt, der sich am besten psychologisch klarmachen läßt. Sagen wir, jemand lebt auf einem Stück Land, das nicht viel wert ist; dann kann die Rente natürlich auch nicht sehr hoch sein. Er muß aber in der Lage sein, sich fortzupflanzen, während er das Land bearbeitet, denn wenn das nicht mehr möglich sein sollte, ist auch das Land nicht mehr die Arbeit wert, die hineingesteckt worden ist. Wieder einmal präsentiert sich das Problem der Existenz.

Zinstheorien müssen von einem vergleichbaren Standpunkt betrachtet werden. So erhält derjenige, der Zinsen bekommt, Tauschwerte, ohne dafür arbeiten zu müssen. Der Mensch, der das Kapital zur Verfügung stellt, verleiht ein Produktionsmittel und besorgt ein Werkzeug, für das er als Gegenleistung Arbeit erwartet. Sollte er für sein Werkzeug so viel verlangen, daß sich der Arbeiter nicht fortpflanzen kann, wäre es natürlich sinn- und zwecklos für den Arbeiter, seine Arbeit für das Werkzeug herzugeben. Deshalb erhält der Arbeitgeber einen Mehrwert, indem er den Arbeitnehmer die Produktionsmittel benützen läßt.

Dasselbe psychologische Prinzip liegt allen Phasen des Wirtschaftsprozesses zugrunde: Der Lohnempfänger will der Außenwelt die Existenzmittel abringen und sich außerdem seine zukünftige Existenz sichern. Er schwebt jedoch dauernd in der Gefahr, daß die Früchte seiner Arbeit, die ihm eine Existenz sichern sollen, entweder durch Gewalt oder durch eine wirtschaftliche Situation, die den Mehrwert seiner Arbeit wegnimmt, auf rätselhafte Weise verschwinden.

VIII

Ökonomische Prozesse lassen sich aber nicht nur durch eine Analyse bestehender Zustände erklärlich machen; wir müssen stets auch die Vergangenheit betrachten. Jede Wirtschaftstheorie wird daher früher oder später auf die Vergangenheit zurückgreifen müssen und so-

mit zur Geschichtstheorie werden. Hegel hat versucht, dieses Problem durch Dialektik zu lösen. So hat er die Theorie entwickelt, es existiere zuerst einmal das absolute Wissen, dessen Sein als bestehend gilt. Das Absolute entfremdet sich von sich selbst und wird zur Natur ohne Selbstbewußtsein: zur Natur, die sich selbst nicht begreift. Schließlich gewinnt diese Welt, die sich vom Absoluten entfremdet hat, im Menschen ihr Selbstbewußtsein wieder, das dann in der geschichtlichen Entwicklung zu reinem Selbstbewußtsein im Sinne Hegelscher Philosophie wird. Für Hegel ist die Welt also das Resultat des sich entfremdeten Geistes. Deshalb ist die wirkliche Existenz vor allem die Existenz des Geistes, und die Welt die Ableitung (das Derivat) geistiger Prozesse.

Diese Philosophie übte auf Hegels Zeitgenossen eine ungeheure Faszination aus. Die Welt wird nicht statisch konzipiert, sondern es finden Veränderungen statt, die als Wechsel vom Positiven zum Negativen begriffen werden, und denen dann eine Position auf einer höheren Ebene folgt. Hegels Philosophie ist beherrscht von der Annahme wahrer Gegensätze. Marx war sehr von ihr beeindruckt und fand in dieser Dialektik ein wertvolles Instrument für seine Analyse der Entwicklung ökonomischer Gesetze. Marx zufolge beginnt die Nationalökonomie, als das Eigentum noch der Gemeinschaft gehörte. Aufgrund individueller Anstrengungen wurde Privateigentum geschaffen. Privateigentum beschäftigt Arbeitskräfte für kapitalistische Unternehmen. Früher oder später wird kapitalistisches Eigentum durch Gemeinschaftseigentum der Masse ersetzt werden. Dies ist wieder ein Wechsel, in dem eine Situation in ihr Gegenteil verwandelt wird und gleichzeitig die Rückkehr dieser Situation auf eine höhere Ebene. Marx ist überzeugt, daß diese Prinzipien Gültigkeit besitzen – er glaubt an Dialektik.

Es gibt jedoch einen großen Unterschied zwischen Hegelscher und Marxscher Dialektik. Hegels Dialektik beginnt mit dem Geist, dem Wissen, dem absoluten Konzept. Marx dagegen argumentiert materialistisch. Seine Dialektik beginnt mit der Wirklichkeit unserer Welt. Sehr richtig bemerkt Engels, daß die Hegelsche Dialektik die Welt auf den Kopf stellte und daß es Marx' Verdienst gewesen sei, sie wieder auf die Füße zu stellen. Die Menschen wollen in Gegensätzen denken. So hat zum Beispiel Freud darauf hingewiesen, daß wir im Traum häufig eine Sache durch ihr Gegenteil ausdrücken. So sind geträumte Brände oft Zeichen eines Interesses für Wasser, d.h. Urin.

Freud hat einen Artikel verfaßt, in dem er betont, wie ein einziges Wort oft zwei Tatsachen ausdrücken kann oder zwei einander gegenüberstehende Beziehungen, zum Beispiel hoch und niedrig. In der Hand seines ehemaligen Schülers, Stekel, erblühte diese Idee der Gegensätze und wuchs zu einer Idee der Polaritäten, die Stekel als einen grundlegenden Faktor aller psychologischen Prozesse betrachtet. So spricht **Friedrich Engels** vom »Gesetz von der Negation der Negation«. Für ihn bedeutet es ein höchst allgemein anwendbares und aus diesem Grunde auch höchst umfassendes und wichtiges Gesetz der Entwicklung von Natur, Geschichte und Denken. Er meint, es sei dies ein Gesetz, das sich auf das Tier- und Pflanzenreich, auf die Geologie, die Mathematik, die Geschichte und die Philosophie gleichermaßen anwenden ließe. Er schreibt:

Man kann die Vererbung als die positive, die erhaltende Seite, die Anpassung als die negative, das Ererbte fortwährend zerstörende Seite, aber ebensogut die Anpassung als die schöpferische, aktive, positive, die Vererbung als die widerstrebende, passive, negative Tätigkeit auffassen ... In der Geschichte tritt die Bewegung in Gegensätzen erst recht hervor in allen kritischen Epochen der leitenden Völker.

IX

Die Psychoanalyse betont gerne, daß die unbewußten Haltungen der Menschen ihr Schicksal bestimmen. Freud hat indessen zugegeben, daß es ein in der Anatomie und in den äußeren Umständen begründetes Schicksal gibt. Aber sowohl er selbst als auch die meisten Psychoanalytiker der älteren Generation haben offensichtlich den großen Einfluß der gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Prozesse unterschätzt, denen gegenüber der einzelne

recht hilflos ist. Als Freud seine ersten Entdeckungen machte, waren die Regeln der bürgerlichen Gesellschaft sehr fest etabliert. Die Schwierigkeiten der arbeitenden Klasse wurden beträchtlich unterschätzt. Selbstverständlich konnten zu Beginn der psychoanalytischen Bewegung nur die Wohlhabenden davon profitieren. Selbst heute ist das Maß an psychoanalytischer Therapie bei wirtschaftlich niedrig gestellten Schichten unbedeutend und ungenügend. Ärzte sind selber oft in einer Klassenideologie befangen. Und selbst wenn das nicht der Fall ist, können sie die Grundlagen der wirtschaftlichen Prozesse und deren politische Konsequenzen nicht ändern. Nur dann hat Psychotherapie überhaupt erst einen Sinn, wenn dem einzelnen mehr als das bloße Existenzminimum zur Verfügung steht. Nur dann können wir überlegen, ob es nicht besser wäre, dem einzelnen mehr Einsicht in sich selbst zu verschaffen, statt ihn zu ermuntern, sich der gesellschaftlichen Situation anzupassen.

X

Es scheint mir wichtig, einmal in einer sozio-psychiatrischen Studie festzustellen, wie sich Menschen an der Grenze des Existenzminimums verhalten. Was tun Menschen, die jahrelang von der Sozialfürsorge gelebt haben? Was sind die Anpassungsprobleme? Was tut ein Mensch, der lange arbeitslos war, um sich zu zerstreuen? Ökonomische und psychologische Probleme lassen sich nicht völlig voneinander trennen. Wenn wir uns mit ökonomischen Fragen befassen, haben wir es mit konkretisierter Arbeit zu tun, und diese muß mit Arbeitsbedingungen und psychologischen Faktoren verglichen werden, was in unserer Definition fortschreitende Arbeit, Arbeit, die in die Tat umgesetzt ist, bedeutet. Wesentliche psychologische Probleme ergeben sich, wenn wir die Beziehungen zwischen konkretisierter Arbeit und in die Tat umgesetzter Arbeit betrachten. Ein endgültiges Verständnis wirtschaftlicher Probleme wird erst dann möglich, wenn wir die Arbeit vom Standpunkt menschlicher Bedürfnisse (und damit die Psychologie als eine historische Methode) zu begreifen gelernt haben.

Anmerkung des Herausgebers

Dieser Aufsatz erscheint hier in gekürzter Form. Er wurde von Schilder kurz vor seinem Tode diktiert und nicht mehr eigenhändig korrigiert. Wiederholungen sind deshalb vom Herausgeber gestrichen worden. Da der Autor keine Bibliographie zum Thema gegeben hat, sei auf die folgenden Werke in der Bibliographie des Herausgebers hingewiesen: Literatur 3, 24, 25, 16, 44, 47, 75, 78, 80, 83, 86, 87, 91, 92, 93, 101, 102, 103, 104, 116.

Schlußwort: Der Midaskomplex

Wenn es je eine Psychoanalyse des Geldes geben soll, so muß sie von der Hypothese ausgehen, daß der Geldkomplex im wesentlichen die Struktur der Religion hat – oder, wenn man will, der Verneinung der Religion, also des Dämonischen. Die psychoanalytische Geldtheorie muß von der Voraussetzung ausgehen, daß Geld – nach Shakespeare – der »sichtbare Gott« oder nach Luther »der Gott dieser Welt« sei.

Norman O. Brown, ZUKUNFT IM ZEICHEN DES EROS

I

Als **Norman O. Brown** im Jahre 1959 sein katalytisches Werk *LIFE AGAINST DEATH* (deutsch: *ZUKUNFT IM ZEICHEN DES EROS*, Pfullingen 1962) veröffentlichte, bahnte er mit dieser bedeutendsten psychoanalytischen Arbeit unserer Generation nicht nur ein neues Kapitel in der Geschichte der Psychoanalyse an, sondern öffnete auch der Analtheorie des Geldes gänzlich neue Perspektiven. Er ging davon aus, daß Freuds Arbeit *CHARAKTER UND ANALEROTIK* (Literatur 1) und alle von ihr abgeleiteten Studien (darunter auch Literatur 2-8) falsch oder zumindest ungenügend seien. Nur **Róheim** (Literatur 13-15) und **Harnik** (Literatur 9) seien einer adäquaten Deutung der Analität nahegekommen. Der Versuch, die Analerotik, den analen Charakter und die Analneurose aus der Reinlichkeitserziehung abzuleiten, sei vulgär und naiv. Die korrekte Deutung aller drei Phänomene sei in der Verknüpfung der Analität mit den Phänomenen der Verschiebung, des Ödipus- und Kastrationskomplexes, vor allem aber mit dem Todestrieb zu finden. Analität sei nicht nur sadistisch, sondern grundsätzlich zerstörerisch, deshalb auch masochistisch, und beinhalte in der Form des Geldes ein gesellschaftszerstörendes Element. Die Schlüsselfigur des analen Paradoxons sei im Religiösen und dessen Antithese, im Dämonischen, vor allem in der Gestalt des Teufels zu suchen. Diesen Gedanken finden wir natürlich schon bei **Freud** selbst (siehe Beitrag 1, Absatz 7), aber Brown hat ihm in seiner Charakteranalyse Martin Luthers und seiner Deutung des Protestantismus neue Substanz verliehen. »Die Maler malen den Teufel schwarz und schmutzig«, hat Luther gesagt. Brown fügt hinzu, die Farbe des Teufels sei stets schwarz gewesen, nicht wegen seines Aufenthaltsortes, sondern wegen der Verbindung zwischen Schwarz und Schmutz, zwischen Schmutz und Kot. Der Schwefelgeruch des Teufels sei ebenfalls ein Attribut seiner Analität. Der Höhepunkt des Hexensabats sei der Kuß auf den Hintern des Teufels. Bei der schwarzen Messe (schwarz wiederum als Gleichsetzung für Schmutz und Kot) habe man stets auf dem Hintern einer nackten Frau eine Mischung von Fäkalien und anderen widerwärtigen Substanzen zusammengeknetet. Dante habe den Anus des Satans als ruhenden Pol der Welt gezeigt. Bosch habe den Teufel auf dem Abort gemalt, wobei die verdammten Seelen aus seinem Anus fallen. Luther, der den Teufel mit größerer Unmittelbarkeit, Wucht und Eindringlichkeit erlebt habe als irgendeine andere Persönlichkeit seiner Zeit, sei eben deshalb der signifikanteste Repräsentant seines Zeitalters gewesen. In seinen Tischgesprächen habe Luther wiederholt seine Begegnungen mit dem Teufel beschrieben – niemals als Begegnungen mit einem Symbol, sondern stets mit einem leiblichen Wesen, das stank und furzte. Mindestens zweimal habe der Teufel ihm seinen nackten Hintern gewiesen. Die Tinte, die Luther ihm entgegengeschleudert habe, sei Analität in dünnster Tarnung. Luther habe den Teufel wiederholt aufgefordert, ihm den Arsch zu lecken, in seine Hosen zu machen und sie sich um den Hals zu hängen; er habe gedroht, ihm (dem Teufel) ins Gesicht zu scheißen oder ihn in seinen (Luthers) Arsch zu stecken, wohin er gehöre. Schließlich habe er ihn mit einem Furz davongetrieben.

Hieraus schließt Brown, daß Luther den Teufel als Verkörperung seiner eigenen Analität erkannt habe. Es sei deshalb kaum verwunderlich, daß Luthers große Erleuchtung auf dem Klosett stattgefunden habe. Im Teufel habe er das gehaßt und verabscheut, was er in sich

selbst gefürchtet habe: seine Abhängigkeit vom Materiellen. Die Sequenz der chthonischen Götter von den Mutterreligionen der Vorzeit über den griechischen Hermes bis zum christlichen Teufel entspreche der Sequenz der materiellen Produktivkräfte und des Handels. Genau wie Baudelaire und Blake später den wesensmäßig satanischen Charakter des Handels behauptet hätten, habe Luther bereits in seiner Zeit den Teufel sowohl mit dem Händler wie mit dem Tod identifiziert:

Daher betont Luther die geschäftige Rastlosigkeit des Teufels, die Emsigkeit, die Unruhe und seine Meisterschaft in allen Techniken – der Teufel als Tausendkünstler. Auf der anderen Seite beruht auf der Vorstellung Luthers vom Teufel als dem personifizierten Todestrieb seine Darstellung des Wucherers als eines Mörders, und des Wuchers als einer Deutschland mordenden Seuche. (a.a.O., S. 274)

Luthers Gedanke, daß Geld das Wort des Teufels sei, »durch welches er alle Dinge schafft, also wie Gott sie durch sein wahres Wort schuf«, scheint Brown »Luthers tiefgründigste Aussage über den Kapitalismus« zu sein. Die Struktur des lutherischen Satansreiches »ist wesensmäßig kapitalistisch: wir sind des Teufels Eigentum« (a.a.O., S. 275). Die psychologische Bindung des Protestantismus an den Kapitalismus sei also nicht, wie Troeltsch, Tawney, Sombart, Weber und Fromm behauptet hätten, die Gestalt Gottes als Gott der Ordnung, sondern die des Teufels, denn er sei »der Fürst der Welt«. Ohne ihn könne die Welt nicht auskommen: nicht ohne Wucher, nicht ohne Habsucht, nicht ohne Geiz, nicht ohne Wunsch nach Bereicherung, nicht ohne Diebstahl. Die Welt sei das Wirtshaus des Teufels, und wir seien seine Leibeigenen. Wer auch immer friedlich in dieser Welt wandeln wolle, der müsse Gast des Geldes sein. Doch während unser Fleisch dem Teufel unterworfen sei, sei unser Geist es nicht. So bleibe der Geist frei, während das Fleisch sich dem Teufel unterwerfe.

Luthers Kritik des Mönchtums als Flucht vor der unentrinnbaren Realität habe den weltlichen Raum als den einzigen bezeichnet, in dem die Erlösung gewonnen werde. Der Protestant liefere sich seinem weltlichen Leben, vor allem dem Gelderwerb aus, wie Christus sich dem Kreuze ausgeliefert habe. Das Kreuz auf sich nehmen hieße nicht, wie die Katholiken meinten, Buße tun oder gute Werke verrichten, sondern die Sünde und Schuld des Geldverdienens auf sich nehmen. Die Ergebung des Protestanten in seinen Beruf sei also ein Mittel, sich sowohl dem Teufel wie auch dem Tode zu ergeben. Der Zerfall des Protestantismus habe erst dann begonnen, als die »Liberalen« innerhalb der Kirche die Ergebung in den Beruf als eine Ergebung in das Wort Gottes mißdeutet hätten:

Wenn der Teufel der Tod und der Kapitalismus der Teufel ist, dann bedeutet vom psychoanalytischen Standpunkt aus das Bündnis des modernen Protestantismus mit dem Kapitalismus die völlige Auslieferung an den Todestrieb. (a.a.O., S. 278)

Das Geld ist das Teuflische, und das Teuflische ist der Affe Gottes; der Geldkomplex ist also Erbe und Ersatz des Religiösen, ein Versuch, Gott in den Dingen zu finden. Psychoanalytisch ausgedrückt: der moderne Säkularismus ist keine Befreiung vom Ödipuskomplex, dem, wie Freud sagt, die Religion entstammt; er überträgt nur die Projektionen des Ödipuskomplexes aus der Welt der Geister in die dingliche Welt. (a.a.O., S. 298)

Deshalb seien sämtliche Versuche, auch der des Marxismus, Geld rational zu erklären, von vornherein zum Scheitern verurteilt. Und zwar aus drei Gründen:

1. Weil die Ratio das Gegenteil dessen sei, was sowohl die bürgerliche Gesellschaft wie auch der Marxismus darunter verstehe: all das, was von beiden als rationales Denken und rationales Verhalten betrachtet werde, sei nach psychoanalytischer Erkenntnis irrational.
2. Weil Geld grundsätzlich sinnlos, nutzlos und zwecklos sei. In dieser Sinn-, Nutz- und Zwecklosigkeit liege der bezeichnende Charakter des Geldes. Es könne deshalb niemals der rationalen, gezielten Ausbeutung des Arbeiters durch den Kapitalisten die-

nen, sondern knüpfe statt dessen zwischen beiden ein rein neurotisches Band, das für beide zerstörerisch sei.

3. Weil Geld niemals reale, materielle Befriedigung vermitteln könne. Befriedigung sei für den Erwachsenen die Erfüllung einer kindlichen Sehnsucht. Geld aber sei kein infantiler Wunsch.

Im einzelnen argumentiert Brown:

1. Die Ratio, als Produkt der Verdrängung, sei genau jener Teil der Psyche, der am wenigsten »rationaler« Tätigkeit fähig sei. Jede Form des Denkens, besonders aber die des Rechnens und des berechnenden Verhaltens, sei anal motiviert und deshalb besonders unverlässlich als Maßstab sinnvollen Handelns und Wegweiser nützlicher Tätigkeit.
2. Alle Währungen, von den prähistorischen Hundezähnen über das Muschel- und Steingeld der Primitiven (mit besonderem Hinweis auf die großen steinernen Karrenräder der Insel Yap, die – obwohl im Meer versunken – dennoch Wert symbolisieren) bis zu dem Gold, dem Papiergeld und den »Ziehungsrechten« unserer Zeit seien rational nicht faßbar und besäßen keinen Nutzwert. Die Tatsache, daß einige – zum Beispiel Muscheln, Gold und Silber – sich als Schmuck verarbeiten ließen, unterstreiche den Befund, daß sie keinen nutzvollen Gegenstand, sondern stets einen Überschuß, also ein Abfallprodukt repräsentierten und erst mit der Entwicklung einer Überschußgesellschaft in Erscheinung getreten seien. Überschußgesellschaften seien aber von Natur her sinnwidrig, weil sie den Maßstab des Notwendigen verloren hätten und statt dessen überschüssige, unnötige Arbeit leisteten: »Es gibt etwas in der menschlichen Psyche, das den Menschen zur Unlust, zur Arbeit (*negotium*, Nichtmüßiggang) treibt ... Etwas in der Struktur des »Tieres Mensch« zwingt es, Überfluß zu produzieren, aber offenbar bleibt dieser Zwang nur so lange wirksam, als das menschliche Tier nicht zwischen Notwendigem und Überflüssigem zu unterscheiden vermag. Die Verwechslung des Überflüssigen mit dem Notwendigen ist ein ergänzender Faktor des Geldkomplexes und des Zwanges zu arbeiten. Diese Verwechslung und Verwirrung beherrscht auch alles vage Gerede von der »wirtschaftlichen Notwendigkeit«. Wirklich notwendig ist die Sorge für Nahrung. Wir dürfen deshalb sagen, daß es das Wesen des Geldkomplexes ausmacht, dem, was nicht Nahrung ist, den Charakter von Nahrung beizulegen; in Freuds bündiger Formel: Exkrement wird Aliment« (a.a.O., S. 318-319).
3. Überschuß kann nur durch Arbeitsteilung erzielt werden, und Arbeitsteilung tötet all jene Befriedigungen des Menschen, die aus der ausgeglichenen Verwendung seiner Fähigkeiten stammen. Jede Spezialisierung bedeutet Vernachlässigung aller anderen Fähigkeiten des Körpers und Geistes. So sicher, wie Organe absterben, wenn sie nicht benutzt werden, so sicher ist es, daß die in der Arbeitsteilung inhärente Spezialisierung und Vernachlässigung den Menschen zu physischer und psychischer Krankheit treiben. Auch Marx sei zu der »düsteren Schlußfolgerung« gekommen, »daß eine gewisse Verkrüppelung von Körper und Geist mit der Arbeitsteilung als Ganzem unzertrennlich verbunden« sei (a.a.O., S. 322), so daß wir auch von einer klassenlosen Gesellschaft keine grundsätzliche Befreiung von Krankheit und Neurose erwarten können, solange die Arbeitsteilung erhalten bleibt.

Daß wir Arbeitsteilung für rational halten, sei Teil unserer allgemeinen Illusion, daß das materiell Nutzvolle auch rational sei; in Wirklichkeit sei dies jedoch Dämonenverehrung. Statt wie in den archaischen Gesellschaften den Überschuß Gott zu geben, hätten wir den Produktionsprozeß, der den Überschuß schafft, als Gott zu verehren begonnen. Aber weder kapitalistische noch sozialistische Ratio schaffe die irrationalen Impulse ab. Sie ließe sie nur entgleiten, indem sie die Schranken sakraler Tradition entfernte. Diese Selbstentfremdung habe ihre Entsprechung in der Geldwirtschaft. Ihre Wurzel sei der Zwang zur Arbeit, der den Menschen den Dingen unterwirft, ihre Verwertung verwirrt und zugleich zur Ent-

wertung des menschlichen Leibes führt. Dieser Zwang reduziere die Triebe des Menschen auf Habgier und Konkurrenz, auf Aggression und Besitzbesessenheit wie im analen Charakter. Der Wunsch nach Geld ersetze alle ursprünglichen menschlichen Bedürfnisse. So sei die trügerische Anhäufung von Reichtum in Wirklichkeit eine Verarmung des menschlichen Wesens. Das Ergebnis sei der Ersatz des konkreten ganzen Menschen durch die Abstraktion *homo oeconomicus*: die menschliche Natur werde entmenslicht.

In diesem Zustand verliert der Mensch die Beziehung zu seinem eigenen Leibe, genauer, zu seinen Sinnen, zu seiner Sinnlichkeit und dem Lustprinzip. Dieser entmenslichten menschlichen Natur entspringt ein nichtmenschliches Bewußtsein, das nur mit Abstraktionen rechnet, abgeschnitten vom wirklichen Leben – betriebsam, kühl, sparsam, prosaisch. (a.a.O., S. 295)

Der Kapitalismus habe uns so stumpf und einseitig gemacht, daß die Objekte für uns nur existieren, wenn sie uns die naive, trügerische Illusion des materiellen Nutzens geben. Diese Illusion erwächst aber ihrerseits aus der irrigen Annahme, daß die Aneignung des Produkts der Arbeit anderer uns Zufriedenheit geben könne.

Manche dieser Gedanken klingen natürlich an Marx' Begriffe der entfremdeten Zwangsarbeit und des Fetischcharakters der Waren an, aber indem Brown den gesamten Trend der menschlichen Entwicklung anzweifelt – von der Arbeitsteilung über die Überschußproduktion bis zur Industrie –, stellt er die Möglichkeit des Fortschritts und der rationalen Erkenntnis in Frage, die Stützpfeiler all dessen, was Marx zur Befreiung des Menschen unerläßlich schien. Nach Brown kann der Sozialismus das Grundübel des Kapitalismus nicht abschaffen, sondern nur rationeller gestalten. Dieses Grundübel sei die Vorstellung, daß materieller Besitz Zufriedenheit geben könne und daß die rationellere Nutzung der Produktionsmittel fortschrittlich sei. Im Gegenteil sei der Versuch, die Natur zu dominieren, die Wurzel aller Unzufriedenheit, die durch keinerlei materiellen Fortschritt ausgerupft werden, sondern im Gegenteil das Gewicht der menschlichen Schuld nur vergrößern könne. Dieses Konzept der Schuld ist der Kernpunkt seines ganzen Denkens.

Er beginnt seine Erklärung des Schuldproblems mit Nietzsches Definition des Menschen als »Tier, das versprechen darf«. Es dürfe versprechen, weil es sich seiner Ahnen bewußt sei. Die Fähigkeit des Menschen, dem anderen Menschen etwas zu versprechen, stelle das Bindeglied zwischen Vergangenheit und Zukunft dar. Es beinhalte aber auch »eine Verstopfung durch die Vergangenheit« – den analen Charakter, »der nichts loswerden kann«. So sei die Fähigkeit des Versprechens auch die Fähigkeit, zu berechnen und berechenbar zu sein, zu schulden und Schulden zu tilgen. In allen Sprachen seien die Begriffe »Schuld« und »Schulden« eng miteinander verknüpft, so beispielsweise im Englischen: *ought* und *owe*. Vertrag und Verpflichtung, Preis und Vergeltung gingen Hand in Hand. Beide Gebiete – die Wirtschaft (die Gläubiger-Schuldner-Beziehung) und die Moral (die Beziehung zwischen Schuld und Sühne) – strahlten Grausamkeit aus. Kultur sei also Schuld an die Vorfahren. Mit der Akkumulation von Kultur wachse das Gefühl des Verschuldetseins an die Vorfahren. Es gipfele beim Christentum in der Theologie der unbezahlbaren Schuld.

Schuld sei unterdrückter, verdrängter Haß auf jemanden, der einem Gutes erwiesen hat. Schuld erwachse aus der untrennbaren Verkettung von Haß und Liebe. Jedes Kind, dem von seinen liebenden Eltern gesagt worden sei, daß es, um »artig« zu sein – das heißt: um in die Gesellschaft der Erwachsenen aufgenommen zu werden – auf diese oder jene Befriedigung verzichten müsse, stau lebenslange Schuld in sich auf, denn unbewußt hasse es die Eltern, weil sie so große Verzicht von ihm verlangt haben; gleichzeitig liebe es sie aber, weil es sich der Opfer bewußt sei, die die Eltern ihm gebracht haben. Die Unterdrückung des vollkommenen Lebensgenusses in der Gegenwart löse also unvermeidlich Aggression gegen diejenigen Vorfahren aus, denen zuliebe die Verdrängung eingesetzt habe. Aggression gegen diejenigen, die zugleich geliebt werden, sei aber Schuld. Und je mehr Schuld an die Vergangenheit bezahlt werde, um so aggressiver seien ihre Eingriffe in den Genuß des gegenwärtigen Lebens. Jede neue Aggression gegen die Vergangenheit löse neue Schuldgefühle aus: die Lawine der Vergangenheit drohe ständig, die Gegenwart zu ersticken.

Eine der ältesten Methoden des Menschen, diese Schuldenlast abzubauen, bestehe im Schenken. Er schenke, weil er verlieren wolle. Das psychologische Motiv sei nicht ökonomischer Natur, sondern reines Selbstopfer. Deshalb sei Geld auch viel enger an die Religion als an die Ökonomie geknüpft. Das gegenseitige Geschenk sei eine profane Form des sakralen Geschenks an die Götter. So, wie es die Funktion der Götter sei, Schuld abzubauen, wenn man ihnen opfere, so sei es die Funktion des Mitmenschen, Schuld zu übernehmen, wenn man ihm ein Opfer, d.h. ein Geschenk darbringe. Die menschliche Gesellschaft sei deshalb nicht etwa entstanden, um die materiellen Lebensbedingungen des Individuums durch kollektive Maßnahmen zu verbessern, sondern um die individuelle Schuld durch den Prozeß der Gegenseitigkeit zu teilen. Zwar werde man die Schuld dadurch keineswegs los, aber die Illusion der Sühne sei trostreich. Die menschliche Gesellschaft sei nur als Institution zur Teilung der Schuld verständlich. Da unbewußte Vorstellungen aber nur bewußt werden können, wenn sie in äußere Wahrnehmungen verwandelt, in die reale Welt hineinprojiziert werden, könne nur die gesellschaftliche Organisation die verdrängte Schuld ins Bewußtsein heben und dadurch mildern. Gesellschaftliche Organisation sei somit ein symbolisches gemeinsames Schuldbekenntnis.

Dieser ganze Gedankengang geht natürlich auf Freuds These von dem Urverbrechen, der Tötung und Verspeisung des Urvaters zurück, die auch in Róheims Arbeiten eine zentrale Rolle spielt. Aber während Róheim diese Freudsche Metapher als historische Tatsache betrachtet, ist Brown viel ingenöser. Er distanziert sich ausdrücklich von Freuds Vorstellung eines archaischen Erbes aus Erinnerungsspuren der Erfahrung früherer Generationen und postuliert statt dessen eine Urschuld, die jeder Mensch für sich selber erfindet: eine Phantasie vom kindlichen Ich aus dem Nichts geschaffen, um durch Verdrängung seine eigene unbezähmbare Vitalität – das Es – zu lenken. Genau wie die Sexualorganisation vom kindlichen Ich errichtet werde, um seine leibliche Vitalität zu unterdrücken, bleibe das Leben des Erwachsenen an diese Welt der kindlichen Phantasien gebunden, bis das Ich des Erwachsenen stark genug sei, sich von der Urverdrängung frei zu machen und in das Reich der Lust einzutreten.

Genau wie diese kindlichen Sexualphantasien kein wirkliches Ereignis widerspiegeln, besitze auch Geld keine Realität, denn in der Realität existiere nichts, was seinem Symbolwert entspricht. Es sei das reine Produkt unbewußter Schuldgefühle, und die unbewußten Schuldgefühle hätten keine Wurzel in irgendeiner besonderen Missetat des Kindes den Eltern gegenüber, sondern seien das unabdingbare Sediment jeder Beziehung zwischen den Generationen. Man dürfe sich aus dieser Erkenntnis heraus aber nicht dazu verleiten lassen, den Realitätswert der Schuldgefühle zu unterschätzen, nur weil sie anscheinend grundlos seien, denn man habe die Verpflichtung, sich in jedem Lande der geltenden Währung zu bedienen, und im Lande der Neurose sei dies nun einmal die neurotische Währung.

In diesem Sinne sei Geld stets die materielle Form einer Neurose, aber nicht alle Formen des Geldes seien in gleichem Maße neurotisch. Im archaischen Bewußtsein habe beispielsweise gleichzeitig mit dem Gefühl des Verschuldetseins die Illusion bestanden, daß die Schuld getilgt werden könne, indem man den Göttern Opfer und den Nachbarn Geschenke zukommen lasse. Im bürgerlichen Bewußtsein der Gegenwart trete das Schuldgefühl dagegen weitaus stärker hervor: aus dem Unbewußten breche die Einsicht durch, daß die Last der Schuld nicht getilgt werden könne. Dies sei besonders klar seit Luther, der als erster den psychischen Bankrott der bürgerlichen Welt erkannt habe.

Die Geschichte der bürgerlichen Gesellschaft sei also die Emanzipation des wirtschaftlichen Prozesses von der göttlichen Kontrolle. Das erhöhte Schuldgefühl habe die Verweltlichung der Wirtschaft hervorgebracht, und die Verweltlichung der Wirtschaft habe die angenehme Illusion zerstört, daß Arbeit erlöse. In Luthers Worten: der Mensch wird durch Werke nicht gerechtfertigt. Gleichzeitig bestehe das Bürgertum aber auf dem Zwang zur Arbeit. Der Protestantismus als Religion des Bürgertums intensiviere sogar das Bedürfnis nach Arbeit, indem es Arbeit als notwendige Unterwerfung unter das Kreuz bezeichne. Das Ergebnis sei eine Wirtschaft, die durch das reine Schuldgefühl angetrieben werde, unge-

mildert durch irgendeine Erlösungshoffnung. Die Illusion, daß Christus uns erlösen könne, sei verlorengegangen, nicht aber die Illusion, daß Adam gefallen sei. Eben dies sei der Grund, weshalb der Mensch in der bürgerlichen Gesellschaft vermeine, sich durch Arbeit strafen zu müssen. Es sei bezeichnend, daß das Bürgertum nur jene Arbeit als echte Arbeit betrachte, die keinen Spaß macht. Die härtere, oft viel mehr Zeit und Energie in Anspruch nehmende Arbeit des Künstlers und Wissenschaftlers werde nicht als »richtige« Arbeit akzeptiert, da sie Vergnügen mache und Befriedigung gebe. Die Wirtschaft gehorche also nicht der Logik der Ökonomie, sondern der Schuld. Sie werde unkontrolliert vom Schuldgefühl getrieben, weil das Schuldproblem nicht nur vom liberalen Protestantismus, sondern auch vom bürgerlichen Rationalismus und von der antibürgerlichen Arbeiterbewegung geleugnet und durch diese Leugnung immer tiefer ins Unbewußte verdrängt werde.

Um einen der dunkelsten Aspekte des Geldes zu beleuchten, den Zins, verknüpft Brown Schuld und Sühne mit einem psychoanalytischen Konzept der Zeit, das er von Harnik übernommen und sehr intelligent weiterentwickelt hat. Da die Sühne-Idee Ausdruck des Glaubens sei, Geschehenes ungeschehen machen zu können, sei sie stets auch Ausdruck der Zeit. Die Vorstellung der Zeit könne also nur von einem Tier stammen, das Schuld empfindet und Sühne sucht. Das, was die Menschheit unter Zeit verstehe, sei ein Produkt der Triebverdrängung, denn im Unbewußten, jenem Teil der Psyche, den der Mensch mit anderen Tieren teile, gebe es keine Zeit. Unbewußte seelische Vorgänge seien stets zeitlos. In ihnen gebe es nichts, das irgendeiner Zeitvorstellung entspreche. Umgekehrt ausgedrückt: Zeit sei, wie Geld, neurotisch und gehöre zu jenen Grundstrukturen der Realitätsverzerrung, die notwendig seien, um Verdrängung – das heißt: Kultur – zu bewirken und zu ertragen.

Zwar gehöre Zeit zum Ich, aber zu jenem unbewußten Teil des Ich, der sich aus dem Über-Ich, der Charakterstruktur und den Abwehrmechanismen zusammensetzt. Das Über-Ich ist nach Brown, der hier Freuds Spättheorien folgt, ein Schatten der verlorenen Vergangenheit, der sich durch Einverleibung der Vorfahren gebildet hat. Es vertritt die kulturelle Vergangenheit und entsteht aus dem Wunsch des Kindes, sich mit seinen Vorfahren zu identifizieren und sein eigener Vater zu sein. Funktionell operiert es mit Hilfe jener Technik der Abwehr, die Freud Isolierung genannt hat. Isolierung schützt das Ich vor Überwältigung durch den Zwang der Triebe, indem es die belastende Erfahrung in verschiedene Abschnitte aufteilt, um sie so leichter zu bewältigen. Eine solche Aufteilung ist aber stets auch eine Aufteilung in Zeiteinheiten, die dann *gezählt* und *gespart* werden können, weil sie *wertvoll* sind: »Zeit ist Geld«. Es findet also nicht nur eine Verwandlung von Erfahrungen in Zeit statt, sondern auch eine Verwandlung der Zeit in Ware, und diese Verwandlung unterstützt den abstrakten, entfremdeten, verdinglichten Charakter der bürgerlichen Welt.

Die archaische Gesellschaft benutzte, nach Brown, ein anderes Mittel der Abwehr: eine jährliche Sühnezeremonie, die auf dem Gedanken der Wiedergeburt beruhte. Der Mensch sühnte seine Schuld mit einem symbolischen Tod und wurde schuldenfrei zum zweiten Mal geboren. Das ist natürlich eine Technik des Leugnens, aber da nach Freud der Inhalt einer verdrängten Vorstellung ins Bewußtsein gelangen kann, indem er geleugnet wird, stellt die archaische Technik tatsächlich eine praktikable Form der Therapie dar. In der bürgerlichen Welt dagegen ist das unbewußte Gewicht der Schuld so angewachsen, daß es nicht mehr möglich ist, sie durch religiöse Riten abzubauen. Das liegt vor allem an der Tatsache, daß wir ein Geschichtsbewußtsein haben, welches der archaischen Gesellschaft glücklicherweise fehlte. Der archaische Zeitbegriff war zyklisch – von Wiedergeburt zu Wiedergeburt. Das bürgerliche Zeitverständnis dagegen ist kumulativ. Deshalb belastet das Bewußtsein der Vergangenheit die bürgerliche Gesellschaft mit einem historischen Schicksal: die Sünden der Väter suchen die Kinder heim bis ins dritte und vierte Glied. Das heißt: die Schemata der kumulativen Schuld und der kumulativen Zeit erzeugen gemeinsam eine Wirtschaft des Zinseszinses.

Hier vermeint Brown eine Affinität zur Marxschen Arbeitswerttheorie entdeckt zu haben, da Marx den Wert des Produkts in Arbeitseinheiten bemißt, die sowohl zeitliche als auch

räumliche Ausdehnung haben. Jedes menschliche Produkt ist so viel wert, wie dessen Herstellung Zeit gekostet hat. In den Kosten dieser Zeit sind die Lebens- und Ausbildungskosten aller derjenigen enthalten, die an der Herstellung mitgewirkt haben. Und da dies auch die Lebens- und Ausbildungskosten der Eltern einschließt, reichen die theoretischen Kosten eines jeden Produkts bis an den Anfang der Menschheit zurück. Auch Kapital ist nichts als die enteignete aufgespeicherte Arbeit der Jahrtausende. Das Ergebnis ist, daß die Zeit alles, der Mensch nichts ist: er wird zum entfleischten Gerippe der Zeit. Kapital, die aus dem Grabe gestreckte Hand der toten Vergangenheit, bemächtigt sich der Arbeit, der lebenden Kraft der Gegenwart. Zins ist also, genau wie Schuld, ein Tribut der Gegenwart an die Vergangenheit. Anders ausgedrückt: der Zinsfuß ist der Preis der Zeit und der mit ihr belasteten Schuld. Da die Dynamik der bürgerlichen Gesellschaft auf der Vertagung der Lust in eine immer weiter vorgeschobene Zukunft beruht, läßt sich der Zinsfuß als Marktpreis der kristallisierten Ungeduld definieren. Im gleichen Sinne muß die Ware als kristallisierte Zeit gesehen werden, denn sonst könnte sie nie als Eigentum besessen werden.

Nach Brown erfolgt die Ausbeutung des Proletariats also nicht im konkreten, materiellen Interesse der herrschenden Klasse, sondern stellt eine durch den psychischen Prozeß des Leugnens erzwungene Umkehr des archaischen Sühnevorgangs (Geschenke für die Mitmenschen, Opfer für die Götter) in den modernen Sühnevorgang der Unterwerfung unter das Kreuz dar. Daß jene Form der Unterwerfung, die sich an der Ausbeutung anderer bereichert, beachtliche Unterschiede von derjenigen aufzeigt, die unter der Ausbeutung leidet, erkennt Brown nicht als maßgeblichen Unterschied an. Zumindest erwähnt er diesen Unterschied nicht. Statt dessen sagt er:

In der Anhäufung von Besitztümern trägt das Individuum seine eigene Schuldenlast und schließt so die erste Lösung [die des Gebens statt des Nehmens] aus. (a.a.O., S. 344)

Die Stätte dieser Verwandlung des Gebens in das Nehmen war die Stadt. Sie verkündet, nach Brown, daß der Mensch nicht mehr, wie im Dorf, mit der Natur und von ihr leben wolle, sondern sich gegen sie aufzurichten beabsichtige. Mit der Stadt begann die nicht mehr rückgängig zu machende Zerstörung des menschlichen Lebens auf Erden, und zwar sowohl physisch, im Sinne von Umweltverschmutzung und somatischer Krankheit, als auch psychisch im Sinne der nicht mehr heilbaren Neurose. Brown sieht das ökologische Problem also nicht wie die meisten Marxisten als eine vom Profitmotiv erzeugte Wucherung an und für sich gesunder Institutionen, sondern als einen von frühester Geschichte an falsch eingeschlagenen Weg, der durch keine sozialistische Maßnahme wieder gutzumachen ist. Die Stadt ist nicht etwa die feudale Wallsiedlung oder die bürgerliche Stadt oder die sozialistische Metropole, sondern die *urbs per se*, die Stadt an sich, die der Niederschlag akkumulierter Schuld und deshalb grundsätzlich unheilbar ist. Sie trägt eine Schuld, sagt er,

die durch weitere Anhäufung von Monumenten zurückbezahlt werden muß. Durch die Stadt rächen sich die Sünden der Väter an den Kindern; jede Stadt hat eine Geschichte und einen Zinsfuß. (a.a.O., S. 350)

Die Einrichtung des Zinses setzt nicht nur kumulative Zeit voraus, sondern auch eine Verschiebung der Loyalität, die man einst dem Mitmenschen gegenüber empfunden hatte, in eine neue Form der Loyalität, die man in dem Wert des Geschenks sieht, welches man einst ohne Bewußtsein seines Wertes verschenkt hatte. So verwandeln sich Geschenke in Waren, und Gaben in Geld.

Daher erwirbt das Geld in der Zivilisationswirtschaft einen psychischen Wert, den es in der archaischen Wirtschaft niemals hatte. (a.a.O., S. 345)

Geld erbt die infantile Magie der Exkremente und ist damit imstande, sich fortzupflanzen und Kinder zu haben: Zins ist Zuwachs, wie die Sprachwurzeln beweisen (griechisch *tokos* und lateinisch *faenus* bedeuten, nach Brown, sowohl »Zuwachs« als auch »Zins«).

II

Browns Thesen stellen ein faszinierendes Denkspiel dar, das jedem empfänglichen Leser große intellektuelle Freude bereitet. Aber es bedeutet, wie so viele nichttherapeutische Arbeiten der großen Analytiker, eigentlich nichts. Es ist eine Anhäufung von Epigrammen, Metaphern und Allegorien, in denen die Denkprozesse einer akademischen Disziplin im Vokabular einer anderen ausgedrückt werden – bei Brown meist die Gedankengänge der Theologie im Wortschatz der Psychoanalyse. Deshalb kann man sein Werk auch nur würdigen, indem man es als psychoanalytisch verkappte Theologie versteht. Und mit Theologen kann man nicht argumentieren, weil der Überbau ihres Gedankengerüsts, einerlei wie logisch er auch sein mag, sich auf Prämissen stützt, die sich der Verifizierung entziehen, weil es Glaubenssätze sind. Was Brown vom Geld sagt, trifft auch auf die Gesamtheit seines Werkes zu: es ist ein Denkmodell, das keine Entsprechung in der Realität hat. Es spiegelt nichts anderes als die Gedanken seines Autors wider.

Wo man ihn greifen kann, ist er nur allzu leicht widerlegbar. Aber da der größte Teil seines Werkes rein spekulativer Natur ist, kann man ihn nur dort fassen, wo er seine Parabelsprache aufgibt und sich momentan auf den Boden der Realität begibt. Da kritisiert er zum Beispiel die marxistische Weiterentwicklung der Lehre vom Analcharakter, wie Reich, Fenichel, Fromm und Adorno sie mehr oder weniger übereinstimmend erarbeitet haben. Was er ihnen vorwirft, ist, daß sie Freuds analytische Kategorien soziologisch verwässert hätten. Dabei hätten sie Freuds wichtigste Einsicht, den leiblichen Ursprung der analen Symptome Ordnungssinn, Sparsamkeit, Eigensinn, einem sozialen Abstraktum geopfert. Der anale Charakter sei bei ihnen weitgehend durch den Begriff des autoritären Charakters, eines Konzepts ohne somatische Bedeutung, ersetzt worden:

Wird aber Freuds materielle Leibgrundlage aufgegeben, wie es bei den Neofreudianern und auch bei den Anhängern Jungs geschieht, dann wird die Psychologie erneut das, was sie vor der Freudschen Revolution gewesen ist: eine Psychologie der autonomen Seele. Das ist der »Fortschritt«, den man in den Kreisen der Neofreudianer als Überwindung der »biologischen Orientierung« Freuds feiert. (a.a.O., S. 254)

Dieser Vorwurf mag auf Fromm zutreffen, aber er trifft ganz gewiß nicht Wilhelm Reich, der in seiner geradezu fanatischen Insistenz, die Wurzel aller psychischen Leiden im Somatischen zu suchen, noch weit über Freud selbst hinausging. Er trifft eher schon Fenichel, der den analen Charakter als Fixierung an ein Trauma verstand, das sich während der Sauberkeitserziehung des Kindes bildet. Das ist die These, die ich in meiner eigenen Arbeit am Anfang dieses Buches vertreten habe. Brown wendet nun gegen uns alle, die wir auf dieser Grundlage stehen, das folgende Argument: Angenommen, unsere kapitalistische Zivilisation zeige tatsächlich analerotische Züge, dann hätten wir, die marxistischen Analytiker, nichts anderes zur Abschaffung des Kapitalismus anzubieten als eine tolerantere Reinlichkeitserziehung. Das sei weder Revolution noch Sozialismus noch Psychotherapie, denn statt uns mit dem tatsächlichen Problem zu befassen, dem Analneurotiker, hätten wir unser Interesse auf dessen Eltern gerichtet,

womit das klassische Axiom Freuds, daß das Kind der Vater des Mannes ist, aufgegeben wird. Während scheinbar der anale Charakter Erwachsener von der kindlichen Analerotik abgeleitet wird, leitet man in Wirklichkeit die kindliche Analerotik vom analen Charakter Erwachsener ab. (a.a.O., S. 256)

Unser Argument sei also zirkuitär:

Der anale Charakter Erwachsener wird abgeleitet vom analen Charakter Erwachsener. (ebd.)

Das ist durchaus korrekt, denn im Gegensatz zu Freud und Brown entwickle ich sowohl die somatische als auch die psychische Struktur des Menschen aus seinem gesellschaftlichen Sein und nicht aus der isolierten Erfahrung des Kindes in einem Elternhaus, von dem ich nur weiß, daß die Eltern in ihrer Kindheit ähnlich geprägt worden sind, wie sie nun ihre Kinder prägen. Wer aber hat die Eltern der Eltern geprägt? Oder in Freuds Terminologie: Wer hat den Urvater geprägt? Freud schreibt ihm präzise Charaktereigenschaften zu; wo

kommen sie her, wenn das Kind der Vater des Erwachsenen ist und keines Vaters bedarf, um sich selbst zu zeugen? Wenn Brown mir also vorwirft, ich leite den analen Charakter des Erwachsenen vom analen Charakter des Erwachsenen ab, kann ich nur erwidern, daß er selbst den analen Charakter des Kindes vom analen Charakter des Kindes ableitet.

Meine Kernfrage bleibt bestehen: Wieso führt die eine Kultur eine exzessive Reinlichkeits-erziehung ein und züchtet damit ganze Generationen von Analneurotikern, während eine andere Kultur durch Indifferenz oder Toleranz in Fragen der analen Entwöhnung einen Charaktertyp produziert, der weder analerotisch noch analneurotisch ausgerichtet ist? Die Frage, so scheint mir, kann mit keiner psychologischen Methode, sondern nur mit einem Studium der Produktivkräfte und ihrer Entwicklung beantwortet werden. Wer die Produktionsmittel am besten nutzt, wer die latenten Produktivkräfte am wirksamsten manifestiert, der bestimmt auch Art und Form der Erziehung. Wenn eine Klasse Ordnung, Sparsamkeit, Fleiß und Durchsetzungsvermögen benötigt, um zur Macht zu kommen, dann wird sie auch ihre Kinder nach diesen Prinzipien erziehen. Kommt sie dann zur Macht, so wird die ganze Gesellschaftsordnung einschließlich der ausgebeuteten Klassen diese Erziehungsmethoden zumindest zeitweilig übernehmen. Hier vom Todestrieb zu sprechen, statt den Realitäten ins Auge zu sehen, bedeutet Unterstützung der herrschenden Klasse durch Verschweigen der Methoden, mit denen sie sich an der Macht hält.

Brown bezeichnet dies als eine vorfreudsche Denkform, die nur »durch unwesentliches und verwirrendes psychologisches Gerede« aufgeputzt worden sei (a.a.O., S. 257). Psychoanalyse sei weder kausal wissenschaftlich noch mit den Mitteln des »gesunden Menschenverstandes« faßbar. Das mag auf Browns Art der Analyse zutreffen; es trifft nicht auf die Form der Analyse zu, die ich hier vertrete. Er nennt den Versuch, rationale Analyse zu betreiben, »krankhaft«, da er einer besitzgierigen, analen Sucht nach Beherrschung entspringe: dem Wunsch nach Beherrschung des Wissens. Wissensdrang, der Wunsch nach rationalem Verständnis der Welt, ist in seinem Vokabular ein sublimierter Zweig des Besitztriebes, ein aus dem Analen ins Geistige transponiertes Streben nach Herrschaft. Er zitiert Ferenczis berühmten Satz: »Denken ist schließlich nur ein Mittel, um zielloser Kräftevergeudung vorzubeugen« und deutet dies als Beweis, daß der Wunsch nach rationaler Erkenntnis nur »ein besonderer Ausdruck des Spartriebs« sei, ergo irrational. Als Alternative postuliert er eine nichtneurotische Wissenschaft, die in ihren Zielen »mehr erotisch als sadistisch« orientiert sein müsse. Ihr Ziel wäre nicht Beherrschung, sondern Vereinigung mit der Natur. Statt sich auf analen Trieben aufzubauen, müsse sie sich auf den ganzen polymorph-sensitiven Leib gründen.

Das entspricht mehr oder weniger dem, was wir marxistischen Analytiker unter der Psychologie einer klassenlosen Gesellschaft verstehen, aber ich kann mir nicht vorstellen, wie wir je zu einer solchen Gesellschaftsordnung vorstoßen können, wenn wir bereits im voraus aufgeben, soviel rationales Wissen zu erwerben, wie wir benötigen, um unsere Gegner zu entmachten.

III

Die Irrealität des Brownschen Denkens wird besonders deutlich, wenn er sich mit überprüfbareren Fragen der Vor- und Frühgeschichte befaßt. Er meint, wie wir gesehen haben, daß das gegenseitige Beschenken, das er fälschlich der Urgesellschaft zuschreibt (in Wirklichkeit tritt es erst bei den Jägerkulturen unserer Zeit auf), keinerlei ökonomische Bedeutung habe, sondern dem sakralen Bereich entstamme und nur als weltliches Gegenstück des Gottesopfers verstanden werden könne. Nun hat aber **Wilhelm Reich** in einer seiner besten Arbeiten, *DER EINBRUCH DER SEXUALMORAL* (Berlin 1932), absolut überzeugend und unwiderlegbar beschrieben, wie das gegenseitige Beschenken unweigerlich zur Bereicherung des Häuptlings und der ersten Herausbildung einer herrschenden Klasse führen muß. Dieses Argument ist auch in der überarbeiteten Fassung erhalten, die in deutscher Sprache unter dem Titel *DER EINBRUCH DER SEXUELLEN ZWANGSMORAL* erschienen ist (Köln 1972, S. 72 ff.). Sei es nun, daß das Beschenken die Klassengesellschaft oder die Klassengesell-

schaft das Beschenken hervorruft, eines ist sicher: es hat eine präzise, materielle Wirkung auf die Entwicklung der Klassen und kann nicht als ein rein sakrales, gänzlich unökonomisches Phänomen gedeutet werden.

Ein Kernpunkt der Brownschen Thesen ist der Umschlag dieser »archaischen« Kultur des Gebens in die »moderne« Kultur des Nehmens. Wann und wo dieser Umschlag, der die ganze Geschichte der Menschheit so nachteilig beeinflusst hat, nun eigentlich stattfand, verschweigt Brown. Er assoziiert ihn nur vage mit dem »Aufstieg der Städte«. Kein solcher Umschlag läßt sich aber irgendwo auf der Welt in der Geschichte der Urbanisierung feststellen. Er ist der Vor- und Frühgeschichte ebenso unbekannt wie der Tod des Urvaters der Ethnologie. Brown könnte seine These bestenfalls halten, wenn er sie genau so betrachtet wie Freuds These vom Urmord: als eine vom kindlichen Ich geschaffene Phantasie, die allein dem Zweck dient, das kindliche Es durch Verdrängung zu zähmen. Selbst dann aber hängt die Sache nicht zusammen, denn wenn die archaische Gesellschaft fähig war, Schuldgefühle effektiv durch Gaben zu tilgen, gab es keinen Grund, wieso sie nach Browns Maßstäben je auszusterben hatte. Die Tatsache, daß die archaische Welt aber nun einmal ausgestorben ist, beweist die Unhaltbarkeit seines Arguments, daß Kulturen zugrunde gehen, wenn die Last der verdrängten Schuldgefühle unerträglich wird, und daß sie nur dann überleben, wenn es ihnen gelingt, das Unbewußte bewußt zu machen oder Schuldgefühle gar nicht erst aufkommen und verdrängen zu lassen.

IV

Brown meint, daß die Charakter- und Verhaltensunterschiede, die sich aus unterschiedlicher Reinlichkeitserziehung ergeben, minimal seien: tiefgreifende Unterschiede werden nur vom Todestrieb bewirkt. Diese Ansicht teile ich nicht, vor allem deshalb nicht, weil sie den Zusammenbruch der Illusion fäkalen Allmacht, der nur bei manchen Kindern, nicht bei allen traumatisch wirkt, völlig außer acht läßt. Wenn das kindliche Ich genügend Kraft entwickeln soll, um den Charakter des Erwachsenen weder durch Zaudern und Unentschlossenheit noch durch Meinungsstarre und Aggression prägen zu können, muß der Übergang von der analsadistischen Phase zur Latenzzeit durch graduelle Überwindung der Illusion fäkalen Allmacht erfolgen. Er darf weder schockartig gegen Ende der Analphase stattfinden, denn dann regrediert der Erwachsene regelmäßig auf dieses Trauma, noch darf er ins erwachsene Alter verschleppt werden.

Freud hat bekanntlich die Entdeckung des Mädchens, daß der Knabe einen Penis hat, und die des Knaben, daß das Mädchen keinen besitzt, ins Zentrum all seiner Theorien gestellt. Er betrachtete das Trauma dieser Entdeckung mit Recht als primär. Aber es gibt ein sekundäres Trauma der Entwicklungszeit, das fast ähnliche Bedeutung hat: die kindliche Entdeckung, daß seine Allmacht begrenzt ist, daß man nicht der einzige auf der Welt ist, der defäzieren kann, daß andere das gleiche tun, daß man also nicht einmalig, sondern nur einer von vielen ist. Wenn diese Entdeckung nicht graduell erfolgt und von der Liebe der Eltern nicht gemildert wird, wirft sie ihre Schatten bis spät ins erwachsene Leben und ist der Ursprung all jener Symptome, die wir mit einer bestimmten Ich-Schwäche, mit Überkompensation dieser Schwäche (Aggressivität), vor allem aber mit allzu leicht verletzlicher Eitelkeit assoziieren. Meist wirkt sich dieses Syndrom in der Furcht aus, herabgesetzt, bestohlen, ungenügend respektiert zu werden. Dann versucht der Betroffene oft, den Verlust der fäkalen Allmacht durch Anspruch auf Einzigartigkeit seiner selbst und seiner Leistungen zu kompensieren.

Wenn sich ein schöpferischer Mensch – ein Forscher, Künstler, Komponist, Schriftsteller – beklagt, man wolle ihm seine Ideen stehlen, ist oft ein solches Syndrom im Spiel. Auch unter Analytikern, von denen man größere Ich-Stärke und tiefere Selbsterkenntnis erwarten sollte, sind solche Fälle nicht selten. Nehmen wir den Fall des Kollegen A, der dem Kollegen B vorwirft, eines seiner Werke plagiiert zu haben – sowohl die Grundidee als auch das Belegmaterial. Wenn B nun aber wahrheitsgemäß berichtet hat, daß der Anstoß zu seiner Arbeit überhaupt nicht von ihm selbst stamme, sondern ihm von seinem Lehranalytiker als

Studienaufgabe aufgetragen worden sei und wenn das Belegmaterial obendrein auch noch Volksgut ist, also weder von A noch von B stammt, was ergibt sich dann als Definition des hier »plagiierten« geistigen Eigentums?

Messen wir Eigentum an der Marxschen Arbeitswertlehre, so ist B's Buch so viel wert, wie er an Arbeitszeit hineingesteckt hat. Sind das nun zehn oder zwölf Jahre, so ist sein Arbeitswert nicht gerade gering, einerlei wie groß oder klein sein Tauschwert sein mag. Messen wir Eigentum dann am bürgerlichen Delikt des Diebstahls, so ist auch nach dieser Regel niemandem etwas entwendet worden. Im Gegenteil, die Publicity eines solchen Streits zwischen angesehenen Kollegen bringt meist beiden zusätzliches Einkommen. Messen wir die Angelegenheit aber in psychologischen Begriffen, so wird sofort deutlich, was geschehen ist: die infantile Illusion der eigenen Allmacht wird zerstört, wenn der Erwachsene verspätet oder regressiv entdeckt, daß er nicht einmalig ist: daß das, was er als sein ureigenes Produkt betrachtet – das hart erarbeitete Sublimat der kindlichen Fäzes –, auch von anderen erzeugt werden kann.

Wie würde im gleichen Falle ein ausgeglicheneres, weniger zwangsmäßig-aggressives Verhalten aussehen? Freud hat eine Anzahl bahnbrechender Kunststudien geschrieben, darunter auch einiges über Volkskunst. Später hat Ernst Kris das gleiche Thema aufgegriffen und beachtlich erweitert. Nehmen wir nun an, ich schreibe jetzt eine psychoanalytische Studie über Volkskunst, und zehn Jahre später erscheint über das gleiche Thema das Buch des Kollegen B, eines Schülers von Kris, der ihm das Thema als Doktorarbeit vorge schlagen hat. Ein Drittel der von ihm analysierten Kunstwerke ist bereits von mir analysiert worden. Erhalte ich nun den Auftrag, B's Buch zu rezensieren, so kann ich mich nicht darauf beschränken, das zu beschreiben, was sein Buch mit meinem gemein hat, sondern muß mich dem zuwenden, was seins von meinem unterscheidet. Einerlei, wie weh es meiner Eitelkeit tun mag, muß ich es als selbstverständlich hinnehmen, daß er auf ähnliches Material zurückgreift, denn das Reservoir der Volkskunst ist nun einmal begrenzt. Ich kann mir weder einbilden noch ihm unterstellen, daß er mich bestohlen hat. Wenn er Kris als Vater seines Werkes angegeben hat, kann ich ihm auch nicht vorwerfen, die Idee des Buches stamme nicht von ihm selbst. Man sieht also: bei geistigem Eigentum ergeben sich genau wie bei materiellem aus der Entwicklung der Analität beträchtliche Unterschiede zwischen A und B, die sich nicht, wie Brown meint, aus dem Todestrieb, sondern nur aus der Pathogenese des analen Syndroms erklären lassen.

V

Brown weist wiederholt auf die Affinität zwischen seinen eigenen Arbeiten und denen Géza Róheims hin. Das ist kein Zufall. Beide sind dem Gedanken verpflichtet, daß Kausalität zum 19. Jahrhundert gehört, daß Logik eine Form des Vulgärmaterialismus impliziert und daß die Heranziehung anderer als psychoanalytischer Erkenntniskategorien einen Verrat an der Psychoanalyse konstituiert. Beide verwerfen die ökonomischen Motive der Menschheit als irrelevant, beide zweifeln die Macht des rationalen Denkens an, und beide verstehen unter analytischem Denken etwa das gleiche wie André Breton: einen intuitiven Durchbruch zu den Quellen des Es, der eher poetische als rationale Erkenntnisse liefert: »verrücktes Denken«, wie Brown es genannt hat.

In den theoretischen Teilen seiner Arbeiten bekennt Róheim wiederholt, daß er den Hunger als Determinanten des Realitätsprinzips durchaus anerkenne und die Libido, als Sitz des unbewußten und oft unrealistischen Verhaltens, nur in ihrer Beziehung zur Objektwelt einerseits und zum Realitätssinn andererseits betrachte. Soll eine ethnologische Frage geklärt werden, so entscheidet er sich aber stets für die unbewußte, antirealistische Erklärung und stellt die kausale Deutung entweder als eine veraltete, dem Rationalismus des 18. und 19. Jahrhunderts verhaftete Fehllösung dar oder ignoriert die Möglichkeit einer kausalen, realitätsbedingten Erklärung, als ob diese gar nicht zur Diskussion stehe. Findet er sich beispielsweise in Australien mit einer sozialen Hierarchie konfrontiert, in der die Sippen- und Stammesältesten die besten Nahrungsmittel monopolisieren (Beitrag 13), so führt er dies

nicht auf die reale Macht dieser Herrscherschicht zurück, sondern auf den »Einfluß weiterlebender infantiler Erlebnisspuren« in den Jüngeren, die »freiwillig« auf diese Nahrungsmittel verzichten, da sie sich in frühester Kindheit daran gewöhnt hätten, ihr Essen von den Eltern vorgesetzt zu bekommen und nun nicht mehr von dem selbstaufgelegten Zwang loskommen können, nur das zu essen, was ihnen von den Älteren zugewiesen wird. Die Frage, weshalb diese zwanghafte Abhängigkeit nur in einigen wenigen Kulturen auftritt, während sich in anderen die Jungen bald von dem Einfluß der Älteren emanzipieren, stellt sich ihm nicht, weil es eine soziale Frage ist, die außerhalb der Kompetenzen der Psychoanalyse liegt. (Brown hätte in der gleichen Situation argumentiert, daß das freiwillige Essen minderwertiger Nahrung eine Form der Schuldtilgung sei.)

Während Freud das Verhalten des Menschen stets als Resultat der Wechselwirkung von ererbten und umweltbedingten Einflüssen sah (wobei die Eltern sowohl den genetischen als auch den wichtigsten Umwelteinfluß ausüben), sieht Róheim die Welt fast ausschließlich als Spielball unbewußter psychischer Faktoren. So sagt er beispielsweise, daß die Götter »funktionell gedeutet« die Projektionen der gesellschaftlich bedingten Hemmungen, »ontogenetisch aber die Projizierung der Vaterimago« seien. Nachdem er somit dem Realitätsprinzip in Form der gesellschaftlich bedingten Hemmungen abstrakte Anerkennung gezollt hat, wendet er sich sofort und ausschließlich dem Einfluß der Vaterimago zu. Da sich die unbewußten Arbeitsprozesse der Psyche nach seiner Meinung am deutlichsten im Magisch-Mythischen ausdrücken und er es als Kennzeichen des Magisch-Mythischen betrachtet, daß das Verhältnis zwischen Ursache und Wirkung hier auf dem Kopf steht, stellt er die Welt grundsätzlich auf den Kopf: wo es neben der kausalen Primärerklärung eines Vorgangs eine antikausale Sekundärerklärung geben mag, zieht er stets die zweite heran und läßt die erste unerwähnt.

Entdeckt er, daß man bei den Übergangsriten der australischen Yaraikanna den Knaben einen Zahn ausschlägt und bei jedem Schlag den Namen einer Stammesregion ausruft, so sieht er darin den psychischen Ursprung des Eigentums, denn die Region, bei deren Erwähnung der Zahn zufällig herausfällt, »gehört« dem Knaben. Eigentum hat für Róheim, wie für Brown, also keine ökonomischen, sondern nur psychische Bedeutungen: es ist die Introjektion eines Teils der Außenwelt in das Ich durch Vermittlung eines abgetrennten Körperteils. Die ökonomische Primärdeutung des Besitzes wird ignoriert, und an ihre Stelle tritt eine spekulative Sekundärdeutung, die zwar durchaus wichtige Schlüsse über den Ursprung des Ritus zuläßt, mit dem Ursprung des Eigentums aber überhaupt nichts zu tun hat. Die Sequenz von Ursache und Wirkung wird pervertiert.

Selbst dies wäre jedoch noch verzeihlich, wenn es Róheim nicht dazu geführt hätte, die Motive derjenigen, die anderer Meinung sind als er selbst, nach dem gleichen Schema zu »deuten«. So erklärt er beispielsweise in Fußnote 129 zu Beitrag 13, daß die Mutterrechtstheorie, die Bachofen, Morgan, Marx und Engels vertreten haben (in Róheims Terminologie: die Hypothesenkette Promiskuität-Urkommunismus-Monogamie) psychologisch von der mehr oder minder bewußten Tendenz dieser Denker zur »Kommunisierung des Weibes« geprägt worden sei und daß dieser unbewußte Wunsch nach Vielweiberei »die eigentliche, unbewußte Triebfeder der ganzen Bewegung« darstelle. Im Klartext: Wissenschaft folgt der gleichen Herrschaft des Unbewußten, der auch das Magisch-Mythische unterliegt. Wissenschaftliche Thesen, besonders wenn sie sich als logisch gebärden, sind Formen des Selbstbetrugs, die von unbefriedigten Sexualwünschen hervorgerufen werden und dem psychischen Zweck dienen, diese Wünsche vor dem Bewußtsein zu verbergen.

Daß auch Wissenschaftler eine Libido besitzen und in gleicher Weise wie alle anderen Menschen von ihr geprägt werden, hat niemand mit auch nur minimalen Kenntnissen der Psychoanalyse je bestritten. Daß wissenschaftliche Thesen aber falsch sein müssen, weil Wissenschaftler, wie alle Menschen, Libido in Denkkraft umsetzen, und daß Forscher, die sich dem Beweismaterial einer vorgeschichtlichen Promiskuität nicht entziehen können, dem unbewußten Wunsch folgen, eine solche Promiskuität von neuem einzuführen, hat vor

Róheim noch niemand zu sagen gewagt und wird nach Róheim auch hoffentlich niemand mehr auszusprechen wagen.

Mit einer Offenheit, die mancher Analytiker der Gegenwart beneiden und manch anderer als naiv und vielleicht ein wenig peinlich empfinden würde, deckt Róheim den heiklen Widerspruch auf, der zwischen der soziologischen und der analytischen Auffassung des Fortschritts liegt: »Vom analytischen Standpunkt aus ... bedeutet der Fortschritt eine Anpassung des Ich und der Libido an die Realität.« Vom soziologischen Standpunkt aus kann Fortschritt aber nie Anpassung an die Umwelt, sondern muß Anpassung der Umwelt an den Menschen sein. Hier liegt die Achillesferse der Freudschen Doktrin, und hier liegt auch der verwundbare Punkt der Róheimschen Ethnologie.

Róheim betrachtet Freuds Metapher vom Urvater, der von seinen Söhnen ermordet und verspeist wurde, als historisches Ereignis und zieht es zur ätiologischen Erklärung gewisser Riten in Australien und Melanesien heran (Beiträge 13 und 15). Das impliziert, wenn man es ernst nehmen soll, eines von zwei Axiomen: entweder reicht das phylogenetische Gedächtnis der Melanesier und Australier bis an den Ursprung der menschlichen Gattung zurück, oder der Urmord hat nicht nur einmal, sondern mehrmals in identischer Form stattgefunden. Das ist, als ob man von jedem Patienten, in dem man einen Ödipuskomplex findet, annehmen wolle, der Sohn der Iokaste habe ihn persönlich besucht.

Es steht fest, sagt Róheim, »daß in der Periode nach dem Tode des Urvaters eine Hemmung der genitalen und ein Vorherrschen der analen und der mit diesen eng verbundenen oralen Triebe stattfand«. Wieso steht es fest? Wer hat das bewiesen? Wer war dabei? Es ist diese Art der improvisierten und improvisierenden, alles behauptenden und nichts beweisenden Analyse, die manchen einst orthodoxen Analytiker dazu bewegt hat, bei den klaren, harten, unmißverständlichen Kategorien des Marxismus eine Kathexis zu suchen, um nicht täglich bei der Arbeit ins Amorphe abzugleiten.

VI

Im Gegensatz zu Róheim und jenen Analytikern, deren Arbeiten ich in Teil II dieses Buches gesammelt (Beiträge 9-16), und auch im Gegensatz zu Norman O. Brown, dessen Ansichten ich als antithetisches Motto an den Kopf dieses Schlußworts gesetzt habe, bezweifle ich, daß sich die Psychoanalyse des Geldes aus der angeblich sakralen Natur der Urwährung ableiten läßt. Im Gegensatz zu Freud und den großen Pionieren der Psychoanalyse, deren Geldstudien ich in Teil I zusammengetragen habe (Beiträge 1-8), glaube ich auch nicht, daß sich der Charakter des Geldes aus der Struktur des Analcharakters folgern läßt, sondern meine umgekehrt, daß die Struktur des Analcharakters nur als Spiegelbild jener Gesellschaftsstrukturen verstanden werden kann, die ihn erzeugt haben. Das Sein bestimmt nicht nur das Bewußtsein, sondern auch das Unbewußte: nicht nur die Struktur der Psyche, sondern auch ihren Inhalt und ihre Dynamik. Diese Erkenntnis hat in den letzten Jahren durch die Studien von **Reimut Reiche**, **W. F. Haug** und **Michael Schneider** neue Bestätigung erhalten. In den folgenden Gedanken lehne ich mich weitgehend an diese Studien an.

Freud geht stets und überall von der für ihn selbstverständlichen Voraussetzung aus, daß die Struktur der Psyche, die er in seinen Patienten entdeckte, die psychische Struktur aller Menschen sei. Die Dreiteilung der Psyche in Es, Ich und Über-Ich stellte für ihn eine Entdeckung von absoluter biologischer Bedeutung dar. Was er als spezielle Ich-Funktion betrachtete, das Bewußtsein, dem die Aufgabe der Realitätsprüfung zufällt, ist jedoch in seiner charakteristischen abstrakt-verdinglichten Form »keine primär innerpsychologische, das heißt aus dem Es sich heraus differenzierende Ich-Leistung – wie Freud dachte –, vielmehr der Reflex der abstrakten Tausch- und Geldbeziehungen im Gehirn der Wirtschaftssubjekte« (**Michael Schneider**, NEUROSE UND KLASSENKAMPF, Reinbek 1973, S. 187). Das Rationalisierungs-, Abstraktions- und Denkvermögen, das Freud als spezifisch menschlichen Aspekt des Ich betrachtete, ist in Wahrheit eine begrenzt abendländische Erschei-

nung, die nichts anderes widerspiegelt als den abstrakten, entsinnlichten Charakter des Geldes.

Um zu verstehen, was hier vorgeht, müssen wir uns als erstes mit dem Begriff der Verdrängung befassen, den auch Brown als primär betrachtet:

Ein einziges Wort, wenn wir es recht verstehen, ist der Schlüssel zu Freuds Gedanken: es heißt »Verdrängung«. Das Fundament der gesamten Psychoanalyse, sagt Freud, ist die Theorie der Verdrängung. Der Erforschung dieses Phänomens diente sein ganzes Leben ... In der neuen Sicht Freuds ist die Verdrängung des Individuums das Wesen der Gesellschaft, und das Wesentliche des Individuums die Verdrängung seiner selbst. (Brown, a.a.O., S. 17)

Wenn das gesellschaftliche Sein das psychische Sein bestimmt, dann drückt psychische Verdrängung aber eine gesellschaftliche Form der Verdrängung aus: die Verdrängung des Sinnlichen, Nützlichen und Konkreten durch das Abstrakte und Nutzlose. Dieser Prozeß ist, historisch betrachtet, die Verdrängung des Gebrauchswerts durch den Tauschwert. Die Keimzelle dieser Verdrängung ist der Warentausch, in dem jene Transsubstantiation stattfindet, die Arbeitsprodukte zu Waren werden läßt. Die persönlichen, sinnlichen, konkreten Beschaffenheiten sowohl der Arbeit, die das Ding herstellt, als auch des Gebrauchs, dem das Ding dienen soll, werden ausgelöscht und in ein abstraktes, unpersönliches, entsinnlichtes Etwas, den Tauschwert, verwandelt. Die tägliche, unabwendbare, unentrinnbare Transformation aller greifbaren Werte in ungreifbare, austauschbare Kategorien wie Ware, Geld, Preis und Lohn hat das Seelenleben des Menschen im Kapitalismus gegenüber der Feudalzeit völlig verändert. Die natürlichen, sinnlichen Bedürfnisse des Menschen sind zum großen Teil verdrängt worden. An ihre Stelle sind Geldverdienen, Arbeitsdisziplin und Verzicht auf Bedürfnisbefriedigung getreten.

Die Anpassung des Gebrauchswerts an den Tauschwert, des Konkreten an das Abstrakte, des Persönlichen an das Unpersönliche, hat psychische Anpassungen erzwungen, die Freud als Abwehrmechanismen bezeichnet hat: Verdrängung, Regression, Reaktionsbildung, Isolierung, Ungeschehenmachen, Projektion und Introjektion, Wendung gegen die eigene Person, Verkehrung ins Gegenteil, Sublimierung. Der Motor dieser psychischen Prozesse ist aber durchweg das Geld, das sowohl abstrakt als auch maßlos ist – maßlos, weil es keinen konkreten, sinnlichen Bedarf befriedigt und sich deshalb der natürlichen Begrenzung aller anderen Bedürfnisse entzieht. Wer genug gegessen hat, ist satt. Wer genug getrunken hat, ist nicht mehr durstig. Auch der Befriedigung sexueller Lust sind körperliche Grenzen gesetzt. Nur die Geldgier ist unbegrenzt. Wie beim Essen, beim Trinken, bei pathologischer Entartung der Sexualität die natürlichen Grenzen durch Süchtigkeit überschritten werden können, so geschieht das *stets* beim Geld. Es ist

der ewig unbefriedigte, maßlose, kranke, süchtige Trieb schlechthin. (Schneider, a.a.O., S. 174)

Ich habe den psychischen Niederschlag dieses sozialen Phänomens bereits vor Jahren »Midas-komplex« genannt. Die Midaslegende ist uns von Herodot, Hyginus, Cicero, Strabon, Ovid, Valerius Maximus, Plutarch, Pausanias, Aelianus und Maximos von Tyros überliefert. Midas, König von Phrygien, erbat sich von Dionysos, den er als Gast gespeist hatte, daß alles, was er anfasse, sich in Gold verwandeln möge, und entdeckte dann zu spät, daß er nun weder essen noch trinken, weder lieben noch sich warm halten konnte, da Speise und Trank, Frauen und Kleidung sich bei seiner Berührung in kaltes, starres Gold verwandelten.

Nirgends in der abendländischen Mythologie ist die Widersinnigkeit, die zerstörende, alles Vitale negierende Wirkung des Geldes in komprimierter Form beschrieben worden. Nirgends ist aber auch der maßlose, neurotische, keiner Befriedigung zugängliche Aspekt des Geldes so eindringlich demonstriert worden. Hier hat die Verdrängung des Gebrauchswerts durch den Tauschwert nicht nur den Nutzen der Wesen und Dinge negiert, sondern droht bereits, den Besitzer zu negieren: er stirbt am Geld, er verhungert, verdurstet, erfriert am

Geld. In diesem Sinne zerstört der Analcharakter sich selbst, denn auch er ist Produkt der gleichen Verdrängung.

Der Gebrauchswert ist ein qualitativer Wert; er drückt sich in den Begriffen »gut« oder »schlecht«, »nützlich« oder »nutzlos«, »befriedigend« oder »unbefriedigend« aus. Der Tauschwert dagegen ist nicht in Qualität, sondern nur in Quantität ausdrückbar. Erst die quantitative Meßbarkeit aller Dinge, die »totale Kalkulierbarkeit« (Lukács), ausgedrückt in der Buchhaltung, jener »größten Erfindung des Bürgertums«, hat das bürgerliche Zeitalter ermöglicht, und erst das bürgerliche Zeitalter hat den analen Charakter, den kalkulierenden und kalkulierbaren Menschen, endgültig geprägt:

Der anal-retentive Charakter, dessen offene Krankheitsform die Zwangsneurose ist, kompensiert ... den Verlust der qualitativen Beziehungen zu seinen Triebobjekten durch deren zwanghafte Quantifizierung und Formalisierung: im Ordnungs-, Reinlichkeits- und Pünktlichkeitszwang formalisiert, im Geiz, der Sparsamkeit, der Sammelleidenschaft und Berechnung quantifiziert er das Material seiner verdrängten Triebwünsche. (Schneider, a.a.O., S. 180)

Was Freud als das menschliche Ich betrachtete, ist in Wahrheit nur das bürgerliche Ich. Es ist der psychische Niederschlag jener spezifisch bürgerlichen Tugenden, die sich um die Begriffe »Kontrolle, Herrschaft, Entscheidung, Abgrenzung, Zusammenfassung, Überblick, Unterordnung, Wachsamkeit« ranken (**Reimut Reiche**, IST DER ÖDIPUSKOMPLEX UNIVERSELL? in Kursbuch 29, Berlin 1962, S. 169). Was Freud dagegen als Ich-Schwäche bezeichnet, ist oft das, was nur die bürgerliche Gesellschaft als »schwach« bezeichnet: die gesunde Befriedigung natürlicher Wünsche, die Weigerung, täglich zur gleichen Zeit eine verhaßte Arbeit auszuüben, Zweifel an der Mission des Bürgertums und seiner Herrschaftsorgane – kurzum all das, was Freud als Zerfall der Kontrolle, Rebellion der Triebe, Zerfließen der Charakterstruktur betrachtet hätte. Freuds Definition der Ich-Struktur

entschlüsselt ihren geheimen Sinn nur, wenn man sie im Kontext einer auf Konkurrenz aufbauenden gesellschaftlichen Formation sieht; sie ist gebunden an den warenverkaufenden, marktorientierten Bourgeois, der seine Konkurrenten auf Leben und Tod, aber eben mit affektneutralen Mitteln, also ohne direkten Totschlag, aus dem Felde räumen muß. (Reiche, a.a.O., S. 169-170)

Daß die Ich-Struktur, die Freud als »normal«, »gesund«, »reif« oder »nichtneurotisch« bezeichnet, klassenspezifischen und nicht allgemein menschlichen Ursprungs ist, geht unter anderem aus der Geschichte des Proletariats hervor. Ehe die Arbeiterklasse in den bürgerlichen Produktionsprozeß getrieben wurde, zeichnete sie sich nach psychoanalytischen Maßstäben durch ausgesprochene Ich-Schwäche aus. Sie brauchte

den Konsum- und Triebverzicht des akkumulierenden Bürgertums zunächst nicht zu verinnerlichen, da sie – bar aller Produktionsmittel – nicht akkumulieren konnte, also nichts hatte, worauf sie hätte verzichten können. Sie lebte von der Hand in den Mund. Jahrhundertlang suchte die Bourgeoisie vergebens, ihre protestantische Ideologie und anal-retentive Leistungspsychologie auch unter den Lohnarbeitern durchzusetzen. Diese arbeiteten im 16., 17. und noch im 18. Jahrhundert oft nur drei, vier Tage die Woche, das heißt gerade so lange und so viel, als sie Geld zum Leben brauchten ... Erst als die Bourgeoisie die Staatsmacht eroberte und kraft Gesetz die 6-Tage-Woche, den 12-Studentag, die Sonntags- und Nacharbeit, die Frauen- und Kinderarbeit einführte, setzte sich die kapitalistische Arbeitsmoral und der ihr entsprechende Sozialcharakter auch unter den Lohnarbeitern durch. (Schneider, a.a.O., S. 184-185)

Die Agentur, die ihn durchsetzte, war die Familie. Die kasernenmäßige Disziplin des Fabriksystems mußte

durch die Abrichtung des Arbeiterkindes nach rigiden Ordnungs-, Sauberkeits- und Autoritätsvorstellungen vorgeprägt und abgesichert werden. Die Unterdrückung der polymorph-perversen kindlichen Sexualität durch die kulturelle Sexualmoral ist ein aus der Logik des Kapitals entspringendes sozialisationstechnisches Repressionsmittel, um die psychische Disposition zur Lohnarbeit schon

frühzeitig in der Triebstruktur der heranwachsenden Lohnarbeiter zu verankern. Die kulturelle Sexualmoral, die Freud für die massenhafte Entstehung der Neurosen verantwortlich machte, ist daher der geschichtliche Zwilling Bruder der sich entwickelnden kapitalistisch-protestantischen Arbeitsmoral. (Schneider, a.a.O., S. 185-186)

Das Fließband, die Automatisierung, der Akkord, die stetig fortschreitende Unterdrückung des Denkens am Arbeitsplatz, die stetig schwindende Überschaubarkeit der Produktion als Ganzheit, all das macht die Maschine zum systematischen »Regressionsinstrument« (Schneider, DIE FRAUEN BEI BOSCH, Kursbuch 21, Berlin 1970, S. 100). Da dem Arbeiter das Verständnis des Herstellungsprozesses in seiner organischen Einheit verweigert wird, regrediert er auf die Vergangenheit:

Die regressive und pathogene Wirkung der Arbeit an der halbautomatischen Maschinerie widerlegt somit alle psychoanalytischen bzw. psychotherapeutischen Illusionen der Ich-Stärkung und Ich-Autonomie für die lohnabhängigen »Patienten«. Das klassische Ziel der psychoanalytischen Therapie: »Wo Es war, soll Ich werden« (Freud), bleibt so lange illusorisch, als die Arbeit an der kapitalistischen Regressionsmaschinerie die psychische Tätigkeit in einem Dämmerzustand zwischen Bewußtsein und Unbewußtem festhält und in die stets gegenwärtige Vergangenheit einer endlosen Arbeitsqual (Engels) zurücktreibt. (Schneider, a.a.O., S. 226)

Gleichzeitig erzeugt die Partialisierung des Produktionsprozesses, die Aufteilung in Fließbandeinheiten, in Akkordgruppen, in Zweigbetriebe eine Partialisierung der Psyche. Freud betrachtete auch dies als ein universal-menschliches Phänomen, denn er war sich weder des gesellschaftlichen Ursprungs noch der relativen Novität des Symptoms bewußt. Was er »Partialtrieb« nannte, war für ihn einfach die Segmentierung der Psyche in orale, anale, genitale, voyeuristische, exhibitionistische, sadistische und masochistische Territorien. Wenn die Integration der Partialtriebe unter dem Primat der Genitalität mißlang, sprach er von Neurose und betrachtete das als einen Fall individueller Pathologie. Aber auch hier findet nichts anderes statt als eine psychische Reflexion der Unfähigkeit des arbeitenden Menschen, seine gesellschaftliche Existenz als Einheit zu erkennen und als Einheit zu internalisieren:

In dem Maße, wie die organische Einheit des Lebens- und Arbeitsprozesses zerstört wird, geht auch die organische Einheit des arbeitenden Individuums kaputt: dieses selbst wird geteilt. Sowenig sich die einzelnen Teilarbeiten – im Bewußtsein des Teilarbeiters – noch zur organischen Einheit des Produkts zusammenfügen, so wenig verknüpfen sich seine fragmentierten und partialisierten Fähigkeiten und Eigenschaften noch zur organischen Einheit der Person. Damit läßt sich auch die Integration der psychischen Teilfunktionen, der Partialtriebe, zur organischen Einheit der genitalen Trieb- und Charakterstruktur nicht mehr herstellen. Innerhalb des psychischen Apparats reproduziert sich eine ähnliche rationell-unmenschliche Arbeitsteilung, wie sie sich im Betrieb gefunden hat (Lukács): nämlich die Zerlegung der psychosexuellen Totalität (bzw. Genitalität) in ihre einzelnen psychischen Teilfunktionen, in ihre partialisierten Triebanteile. Die Rationalisierung und Isolierung der (industriellen und bürokratischen) Teilfunktionen, die sich gegenüber dem ganzen Produktions- und Verwaltungsprozeß verselbständigen, geht notwendig mit der Verselbständigung der sie begleitenden affektiven und kognitiven Funktionen Hand in Hand. (Schneider, a.a.O., S. 221-222)

Das Resultat dieses Zustandes ist, daß die durch das Tauschverhältnis und den Produktionsprozeß isolierten und atomisierten Einzel-Ichs nur dann gesellschaftlich miteinander verkehren können,

wenn sie ihre persönlichen Gefühle dabei ausschalten, nach dem Motto: In Geldsachen hört die Gemütlichkeit auf! (Schneider, a.a.O., S. 188)

Was Freud als absolutes, ewiges und universales Kennzeichen der menschlichen Psyche betrachtete, die Dialektik von Es und Ich, ist in Wahrheit eine verhältnismäßig neue Spaltung der Psyche:

ein Teil der psychischen Tätigkeit, das Ich, muß sich der formellen Gleichheit des Warenverkehrs unterwerfen und die Logik des Tausches (der Akkumulation, des Profits), das heißt der kalkulierenden Vernunft, zu der seinen machen, um sozial angepaßt zu sein; der andere Teil der psychischen Tätigkeit, die Leidenschaft, Sinnlichkeit und Triebhaftigkeit des Menschen, wird als nichtkalkulierbarer (und daher widerspenstiger) psychologischer Rest in die Privatsphäre bzw. in den Untergrund der Persönlichkeit, das heißt ins Es abgeschoben ... Das Gemüt, das Herz oder, in Freudschen Termini, die Es-Funktionen, müssen als nichtkalkulierbarer emotionaler Ballast von diesem Austausch ausgeschlossen werden. Das Es ist – so gesehen – das psychologische Sedimentgestein des verdinglichten Subjekts, in welches all die Wünsche, Triebe, Gefühle usw. hinabgesunken sind, die aus dem gesellschaftlichen Waren- bzw. Tauschverkehr exkommuniziert worden sind ... Die pathische Kluft, die Dysfunktion zwischen Ich und Es, die die Grundlage der Neurose ist, entsteht als massenpsychologische Struktur daher erst im Laufe der Entwicklung der kapitalistischen Produktionsweise, die die fortschreitende Subsumption jedweder Spontaneität, Affektivität und Triebhaftigkeit unter die Rationalität des Kapitals erzwingt. (Schneider, a.a.O., S. 188-189)

Was Freud als axiomatisch betrachtete, die einheitliche Bewußtseinsstruktur der Menschheit, ist also ein völlig neues, erst mit der Ausbreitung des bürgerlichen Systems beginnendes Phänomen. Nach Lukács hat

erst der Kapitalismus mit der einheitlichen Wirtschaftsstruktur für die ganze Gesellschaft eine formell-einheitliche Bewußtseinsstruktur für ihre Gesamtheit hervorgebracht. (Lukács, GESCHICHTE UND KLASSENBEWUSSTSEIN, Berlin 1923, S. 111)

Sie hat aber auch – so ließe sich Lukács' Einsicht vertiefen – eine formell einheitliche psychologische Struktur für ihre Gesamtheit hervorgebracht: nämlich die tendenzielle Dissoziation von Ich und Es, von Vernunft und Leidenschaft, von einer vom Tauschprinzip geprägten kalkulierenden und quantifizierenden Ratio und einem noch am Gebrauchswert hängenden (vom Standpunkt des Kapitals) anachronistischen Gefühlsrest. (Schneider, a.a.O., S. 190)

Was Freud »Zensur« nannte, jenen Filter zwischen dem Unbewußten und dem Vorbewußten, der unter anderem unsere Träume überwacht, ist ebenfalls nur sekundär als psychische Instanz zu betrachten. Primär handelt es sich um das psychische Ebenbild der gesellschaftlichen Kontrollorgane des Bürgertums:

Die Seele wurde als eine Art dreigeschossiges Wohnhaus vorgestellt. Im obersten Geschloß wohnten die angesehenen Mitglieder der bewußten Familie. Unter ihnen die vorbewußten Leute, ruhige, zurückhaltende Menschen, denen es erlaubt war, ihre Nachbarn der oberen Etage zu besuchen. Es stand zwar ein Polizist auf der dazwischenliegenden Treppe, aber der war sehr gutmütig und versperrte kaum jemandem den Durchgang. Die Bewohner des Erdgeschosses jedoch waren ein lärmender, unkultivierter Haufen, die unter heftigem Geschrei versuchten, sich an dem überarbeiteten Polizisten zwischen ihrer Etage und den vorbewußten Leuten vorbeizudrängen. Gelegentlich gelang es einem von ihnen, meist in Verkleidung einer harmlosen Person, und wenn bei Nacht die Wachsamkeit des Polizisten nachließ, durchzuschlüpfen. (R. Osborn, MARXISMUS UND PSYCHOANALYSE, Frankfurt am Main 1970, S. 29)

In der psychischen Struktur des Individuums erscheint die Klassenstruktur der kapitalistischen Gesellschaft also

wie durch ein Prisma gebrochen: die Polizisten repräsentieren die Zensur, das heißt die Verdrängungskräfte, die Bewohner des Erdgeschosses das zu Verdrängende, bzw. Verdrängte. Letztere suchen in das oberste Geschloß, wo die Mitglieder der bewußten Familie wohnen, vorzudringen, um selbst zum Bewußtsein zu gelangen. Freuds dynamisches Modell der Neurose ist – so gesehen – ein verkappetes politisches Modell, das Modell einer verhinderten Revolution. Das qualitative und quantitative Ausmaß der Neurose ist – diesem Modell zufolge – der Stärke der Zensur, das heißt der gesellschaftlichen und politischen Verdrängungskräfte, direkt proportional. (Schneider, a.a.O., S. 210-211)

Nicht unähnlich steht es mit einem der Kernpunkte der Freudschen Doktrin, dem Kastrationsprozeß. Was Freud als Kastrationskomplex betrachtete, die Trennung des Menschen von seiner Potenz, ist ebenfalls kein universal-menschliches Phänomen, sondern die psychische Reflexion der Trennung menschlicher Arbeitskraft von der Persönlichkeit des Arbeitenden, »ihre Verwandlung in ein Ding, in einen Gegenstand, den er auf dem Markt verkauft« (Lukács, GESCHICHTE UND KLASSENBEWUSSTSEIN, S. 110). Der Kastrationskomplex entspringt den »kastrierenden« (Marx) Eigenschaften der Lohnarbeit. Die eigene Tätigkeit »erscheint als Leiden, die Kraft als Ohnmacht, die Zeugung als Entmannung, die eigene physische und geistige Energie des Arbeiters, sein persönliches Leben. .. als eine wider ihn selbst gewendete, von ihm unabhängige, ihm nicht gehörende Fähigkeit« (Marx, MEW, ERGÄNZUNGSBAND, I. Teil, S. 515).

Die Kastrationsangst ist sicherlich keine originäre, sozusagen biologische Angst, vielmehr der den Schonraum der Familie durchdringende Reflex jener gesellschaftlichen Kastration, die darin besteht, daß der Lohnarbeiter mit seinem Produkt zugleich von seinen genitalen Eigenschaften und Potenzen getrennt wird, die ihm als fremde Macht gegenüberreten. (Schneider, a.a.O., S. 220)

Fast all das, was Freud als permanente, universal-menschliche Aspekte der psychischen Struktur betrachtete, sind also verhältnismäßig neue, nur in der bürgerlichen Welt auftretende Deformationen der Psyche, die konkrete gesellschaftliche Situationen widerspiegeln. Die Überzeugung der frühen Freudianer, das Verhältnis des Menschen zum Gelde aus seiner psychischen Struktur ableiten zu können, hat sich als illusionär erwiesen. Nur umgekehrt, aus den psychischen Spiegelbildern der gesellschaftlichen Zusammenhänge, läßt sich das Geldverständnis der bürgerlichen Welt erklären. Ohne Kenntnis der Sozialgeschichte kann es keine verlässliche Psychoanalyse geben. Die aus der angeblichen Struktur der Individualpsyche abgeleitete Genese des Geldes, wie wir sie in den meisten Beiträgen des ersten und zweiten Teils unseres Buches vorfinden, enthüllt eine bestürzende Ignoranz der tatsächlichen Entwicklungsgeschichte des Geldes. Die Psychoanalyse kann ihren Anspruch, als wissenschaftliche Disziplin zu gelten, nur dann aufrechterhalten, wenn sie sich mit gebührender Sachkenntnis erst einmal die tatsächlichen Geschehnisse der Geschichte aneignet. Ohne präzise Kenntnisse der historischen, soziologischen und ökonomischen Disziplinen wird jeder psychoanalytische Versuch der Deutung finanzieller Probleme zu Scharlatanerie.

VII

Die permanente, sich stetig verschärfende Währungskrise des Kapitalismus läßt sich nicht als Folge der Unverantwortlichkeit der »Ölscheiche«, der »Spekulant« oder irgendeines anderen Sündenbocks erklären. Sie ist eine alltägliche Erscheinungsform des Monopolkapitals, das sich von seinem Schöpfer, dem Kapitalisten, emanzipiert hat und nun als eigenständige Existenz ihren Schöpfer zu vernichten droht. Mittlerweile jedoch leiden diejenigen, die am wenigsten mit den Ursachen der Krise zu tun haben, am schwersten unter ihren Folgen. Preise steigen stets schneller als Löhne. Einerlei wie »aggressiv« sich die Gewerkschaften gebärden, ihre Lohnforderungen werden nie erfüllt werden, wenn sie die Preissteigerung einzuholen drohen. Je »besser« es den Lohnempfängern geht, desto größer wird die Distanz zwischen Lohn und Preis. Je reicher der Reiche ist, desto mehr gewinnt er an der Inflation. Je ärmer der Arme ist, desto mehr verliert er an ihr.

Gleichzeitig frißt das Kapital aber auch seine eigenen Besitzer auf, zuerst die Kleinen, dann die Großen. Nach dem Gesetz, daß die Gewinne im Verhältnis des Risikos steigen, wächst das Risiko des Verlusts für alle außer den ganz großen Kapitalbesitzern. Da der Markt für alle mit Ausnahme derer, die groß genug sind, um ihn teilweise manipulieren zu können, nicht mehr überschaubar ist, vergrößert sich die Wahrscheinlichkeit des Verlusts. Freud meinte, das Kind sei der Vater des Mannes. Nun frißt das Kapital seine Kinder, die einst seine Väter waren. Am schwarzen Freitag der Bundesrepublik Deutschland, dem 9. Februar 1973, mußte die Bundesbank rund zwei Milliarden Dollar aufkaufen – die größte Summe, die bis dahin von irgendeinem Land an irgendeinem Tag zur Stützung irgendeiner Wäh-

rung aufgewandt worden war. Wenn das vorliegende Buch im Druck ist, mag dieser traurige Rekord jedoch bereits überholt sein, denn die Krise verschärft sich mit jeder Gegenmaßnahme. Wer da vermeint, es sei eine »Schande«, daß die europäischen Nationen sich nicht einigen könnten, um »den Versuch der Amerikaner, die Kosten des Vietnamkriegs nachträglich auf andere abzuwälzen«, in geschlossener Front zurückzuweisen, der lebt noch immer in der Illusion, man könne die abstrakte, unpersönliche, supranationale Macht des Kapitals durch persönliche oder nationale Anstrengungen brechen. Genau das kann man aber nicht.

Die Hoffnungslosigkeit des Menschen in der bürgerlichen Gesellschaft hat sich vom ausgebeuteten Proletarier auf den ausbeutenden Kapitalisten zu verbreiten begonnen. Die süchtige Flucht in käufliche Vergnügungen, die Trost und kurzfristiges Vergessen der Realität bringen sollen, ist nicht mehr das traurige Privileg des proletarischen Säufers, sondern hat die herrschende Klasse selbst ergriffen. Das allgegenwärtige Gefühl, nichts gegen das Walten anonymen, ungreifbarer Kräfte ausrichten zu können, die unser Schicksal manipulieren, hat sich von denen, die manipuliert werden, auf jene ausgedehnt, die gestern noch die Manipulatoren waren. Das Kapital, gestern noch das »rationalste« aller Ausbeutungsmittel, hat selbst für den Ausbeuter seine Rationalität verloren: es gehorcht nicht mehr. Die psychische Verelendung, gestern noch die wirksamste Geheimwaffe, das Proletariat zur Arbeit, zum Gehorsam und zur Widerstandslosigkeit zu bewegen, hat auf die herrschende Klasse übergegriffen.

Soll eine Psychoanalyse des Geldes heute mehr leisten als die übliche akademische Publikation, soll sie mehr sein als Lese- und Diskussionsfutter der Intellektuellen, dann muß sie den Zusammenhang zwischen der gesellschaftlichen Wirkung des entfesselten Kapitals und der psychischen Verelendung aller Klassen in den Raum politischer Arbeit stellen. Was **Wilhelm Reich** mit zum Teil falschen Mitteln aufgrund teilweise falscher Analysen in den dreißiger Jahren unseres Jahrhunderts versucht hat, muß mit besseren Mitteln und klarerer Analyse noch einmal versucht werden:

Neben der traditionellen politökonomischen Argumentation, die die ökonomischen Ausbeutungsmechanismen des Kapitals erhellt, muß heute der politpsychologischen Argumentation, die die pathogenen Auswirkungen der Kapitalwirtschaft erhellt, eine wachsende Bedeutung für die revolutionäre Massen-Agitation und -Propaganda eingeräumt werden: nicht nur die steigenden Profite, Preise, Mieten, Steuern, Rüstungsausgaben usw., sondern auch die steigende Rate von psychoneurotischen und psychotischen Erkrankungen, von funktionellen und Suchtkrankheiten, von Potenz- und Kommunikationsstörungen usw. müssen zum Gegenstand der politischen Agitation und Propaganda gemacht werden ... Erst wenn das Janusgesicht des Kapitals von wachsendem materiellem Wohlstand und psychischer Verelendung von beiden Seiten zugleich gesehen wird, wird die kapitalistische Ausbeutung nicht nur objektiv, sondern auch subjektiv als der Skandal empfunden, der er schon immer war. Erst wenn den lohnabhängigen Massen bewußt wird, um welchen ökonomischen und psychischen Preis die kapitalistischen Produktionsverhältnisse nur aufrechterhalten werden können: um den Preis der zunehmenden ökonomischen Aussaugung und psychischen Zerrüttung ihrer Arbeitskraft, ja, um den Preis der zunehmenden geistigen und psychischen Verkrüppelung der ganzen westlichen »Wohlstandswelt«, verlieren die Kleinaktie, die Eigentumswohnung, das Farbfernsehen, die Stereo-Musiktruhe, die Neckermann-Reise usw. ihre mystifizierende, das heißt aussöhnende Wirkung mit der Unmenschlichkeit der kapitalistischen Produktionsverhältnisse. Wenn neben der Profit- und Ausbeutungsbilanz auch die psychische Bilanz der sogenannten Wohlstandsgesellschaft vor aller Augen auf dem Tisch liegt: in der BRD allein 7 Millionen behandlungsbedürftige Neurotiker, ca. 2 Millionen Alkoholiker, 600.000 Psychotiker des schizophrenen Formenkreises, 250.000 jugendliche Drogenabhängige u.a. (um nur das statistisch erfaßbare Ausmaß der psychischen Verelendung zu nennen), wird die Wohlstands- und Konsumideologie endgültig suspekt. (Schneider, a.a.O., S. 319-320)

Eine Psychoanalyse des Kapitals, wie Michael Schneider sie in diesen Worten gegeben hat, kann viel tun, um uns verstehen zu helfen, wie es so weit gekommen ist. Aber auch sie kann uns nicht helfen, eine alternative Welt aufzubauen. Was wir brauchen, ist nicht nur eine Mobilisierung derer, denen psychische Zerrüttung droht, sondern auch eine Aktionstherapie der bereits Zerrütteten, denn auch sie sind unsere Genossen im Kampf um die Beseitigung dessen, was sie krank gemacht hat. Ansätze hierzu finden wir in den Schriften des Sozialistischen Patientenkollektivs Heidelberg. Schneider sagt allerdings mit Recht:

Wenn das SPK Heidelberg die Patienten schlechthin zur revolutionären Klasse deklariert, dann wird das revolutionäre Subjekt nicht mehr – wie in der marxistischen Revolutionstheorie – aus seiner objektiven Stellung im Produktionsprozeß abgeleitet; auch werden der Klassencharakter der Krankheit bzw. die Klassenunterschiede zwischen einzelnen Patientengruppen einfach hinwegeskamotiert. (Schneider, a. a.O., S. 322)

Aber wenn die Psychoanalyse je aus dem Kämmerlein des bürgerlichen Analytikers in die Arena der politischen Auseinandersetzung geführt werden soll, muß sie mehr werden als eine Therapie zur Anpassung des vom Bürgertum Krankgemachten an die kranke bürgerliche Gesellschaft. Sie muß sich vom Passiven zum Aktiven erheben, von der Therapie zur Mobilisierung, vom Beschwichtigungs- zum Kampfmittel.

Auch von diesem Gesichtspunkt aus wären überkommene politische Organisationsmodelle, etwa das bolschewistische, neu zu überdenken bzw. in Frage zu stellen. Angesichts des historisch neuen Niveaus psychischer Verelendung kann die Struktur der politischen Kampforganisation nicht mehr allein vom Kriterium der politischen Effizienz und organisatorischen Leistungsfähigkeit bestimmt werden. Der therapeutische Gesichtspunkt im Sinne der Herstellung qualitativ neuer, nichtentfremdeter, nichtverdinglichter Kommunikationsformen muß heute in die Struktur der revolutionären Organisation bestimmend mit eingehen. Die politische Selbstorganisation muß zugleich auch eine therapeutische Selbstorganisation sein, in der die atomisierten, kommunikationsgehemmten, psychisch geschwächten und kranken Individuen mit dem politischen Bewußtsein zugleich auch ein kollektives Ich-Bewußtsein, eine kooperative Ich-Stärke gewinnen. (Schneider, a.a.O., S. 322)

Was wir benötigen, ist eine analytische Technik, die sich von der Analyse des Geldes zur Analyse des Nichtgeldes erhebt, eine Technik zur Umschulung des an der Gesellschaft Verzweifelten in einen auf die Zukunft der Gesellschaft Hoffenden, eines Hoffungslosen in einen Partizipierenden, eines Passiven in einen Aktiven, eines Unpolitischen in einen Revolutionär. Alles, was wir in dieser Arbeit über die pathogenen Eigenschaften des Geldes und des Geldinteresses gelernt haben, muß umgemünzt werden in eine Psychotechnik zur Überwindung des Geldes, zur Überwindung der Kapitaltyrannie, zur Einübung in eine Gesellschaft frei von der Diktatur des Geldes.

Es gibt keine »Reformen«, keine »Verbesserungen« des Kapitalismus. Es gibt nur die Alternative zwischen dem Untergang in einem total entmenslichten, undurchschaubaren, von dämonischen Kräften beherrschten Chaos und dem Aufstieg in eine humane, rationale, verständliche Welt der Befriedigung nützlicher Wünsche. Was Norman O. Brown als Gesellschaftsordnung der Polymorphie bezeichnet hat, ist das, was wir mit einer klassenlosen Gesellschaft meinen: eine Ordnung, die weder vom Oralen noch vom Analen, weder vom Phallischen noch vom Genitalen beherrscht wird, eine nichthierarchische, dezentralisierte Gesellschaft freier Individuen, deren freiwilliger Zusammenschluß der ungehinderten Entfaltung ihrer individuellen Persönlichkeiten dient. Eine solche Gesellschaft muß eine Psychotechnik besitzen, die zur Stimulierung statt zur Anpassung, zur stetigen Wachsamkeit statt zur »Beruhigung«, zur permanenten Revolutionierung statt zur Herstellung von Unterwürfigkeit dient.

Aus der Psychoanalyse des Kapitals muß eine Psychotechnik zur Verhinderung des Kapitalismus werden. Aus der Analyse des Geldes muß eine Therapie zur Heilung des Geldinteresses erwachsen.

Bibliographie psychoanalytischer und psychologischer Schriften zur Geldtheorie

- 1 **K. Abraham:** ERGÄNZUNGEN ZUR LEHRE VOM ANALCHARAKTER, in:
PSYCHOANALYTISCHE STUDIEN ZUR CHARAKTERBILDUNG, Frankfurt am Main 1969.
- 2 **K. Abraham:** DAS GELDAUSGEBEN IM ANGSTZUSTAND, Beitrag 7 dieses Buches.
Ursprünglich in: *Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse*, 4, 1917, 252-253.
Der Beitrag wurde übernommen aus: DAS GELDAUSGEBEN IM ANGSTZUSTAND
(Serie Conditio Humana), Frankfurt 1969. Mit freundlicher Genehmigung
des Verlags S. Fischer, Frankfurt am Main.
- 3 **R. F. Allendy:** CAPITALISME ET SEXUALITÉ, Paris 1932.
- 4 **A. Amar:** ESSAI PSYCHANALYTIQUE SUR L'ARGENT, Beitrag 24 dieses Buches,
übersetzt von Eva Moldenhauer unter dem Titel PSYCHOANALYTISCHER VERSUCH ÜBER DAS
GELD, ursprünglich in: *Revue Française de Psychanalyse* 20, 1956, 332-344.
Mit freundlicher Genehmigung des Verlags Presses Universitaires de France, Paris.
- 5 **E. Bergler:** ARE YOU A MONEY NEUROTIC?, in: *Harper's Bazaar*, Mai 1958, 94-95, 140.
- 6 **E. Bergler:** MONEY AND EMOTIONAL CONFLICTS, New York 1951.
- 7 **E. Bergler:** THE PSYCHOPATHOLOGY OF BARGAIN HUNTERS, Beitrag 19 dieses Buches,
übersetzt von Eva Borneman unter dem Titel DIE PSYCHOPATHOLOGIE DES
GELEGENHEITSJÄGERS, ursprünglich in: *Journal of Clinical Pathology*, 8, 1947, 623-627.
- 8 **E. Bergler:** ZUR PSYCHOLOGIE DES HASARDSPIELERS, in: *Imago* 22, 1936.
- 9 **S. Blanton:** THE HIDDEN FACES OF MONEY, in: **Blanton** und **A. Gordon:** NOW OR NEVER,
THE PROMISE OF THE MIDDLE YEARS, New York 1959, Beitrag 18 dieses
Buches, übersetzt von Eva Borneman unter dem Titel DIE MASKEN DES GELDES. Mit freundli-
cher Genehmigung von Prentice-Hall, Inc., Englewood Cliffs, New Jersey.
- 10 **G. Bose:** BUSINESS AND PSYCHOANALYSIS, in: **Englishman**, 1925.
- 11 **I. H. Coriat:** ANAL-EROTIC TRAITS IN SHYLOCK, Beitrag 8 dieses Budies, übersetzt von Eva
Borneman unter dem Titel ANALEROTISCHE CHARAKTERZÜGE BEI SHYLOCK,
ursprünglich in: *International Journal of Psycho-Analysis*, 2, 1921, 354-360.
- 12 **I. H. Coriat:** A NOTE ON THE ANAL CHARACTER TRAITS OF THE CAPITALISTIC INSTINCT,
Beitrag 4 dieses Buches, übersetzt von Eva Borneman unter dem Titel ANMERKUNGEN ÜBER
ANALE CHARAKTERZÜGE DES KAPITALISTISCHEN INSTINKTES, ursprünglich in:
Psychoanalytic Review, II, 1924, 435-437. Mit freundlicher Genehmigung des Verlages der
Psychoanalytic Review, New York.
- 13 **B. Dattner:** GOLD UND KOT, Beitrag 2 dieses Buches, ursprünglich in:
Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse, I, 1913, 495-496.
- 14 **W. H. Desmonde:** MAGIC, MYTH AND MONEY, Glencoe 1962.
- 15 **W. H. Desmonde:** ON THE ANAL ORIGINS OF MONEY, Beitrag 1 dieses Buches, übersetzt von
Eva Borneman unter dem Titel ÜBER DEN ANALEN URSPRUNG DES GELDES,
ursprünglich in: *American Imago* 10, 1953, 375-378. Mit freundlicher Genehmigung
der Wayne State University Press, Detroit.
- 16 **W. H. Desmonde:** THE ORIGINS OF MONEY IN THE ANIMAL SACRIFICE, Beitrag 12 dieses Bu-
ches, übersetzt von Eva Borneman unter dem Titel DER URSPRUNG DES GELDES IM TIEROPFER,
ursprünglich in: *JOURNAL OF THE HILLSIDE HOSPITAL*, 6, 1957, 7-23.
- 17 **O. Fenichel:** DER TRIEB DER GELDAKKUMULATION, Vortrag gehalten am 5. Januar 1935 vor
der Tschechoslowakischen psychoanalytischen Gesellschaft, übersetzt von David Brunswick
unter dem Titel THE DRIVE TO AMASS WEALTH, in:
Psychoanalytic Quarterly, 7, 1938, 69-95.

- 18 **S. Ferenczi:** PECUNIA - OLET, Beitrag 5 dieses Buches, ursprünglich in:
Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse, 4, 1916, 327.
- 19 **S. Ferenczi:** REIZUNGEN DER ANALEN EROGENEN ZONE ALS AUSLÖSENDE URSACHE DER
PARANOIA, in: *Zentralblatt für Psychoanalyse und Psychotherapie*, I, 1911, 557-559.
- 20 **S. Ferenczi:** SONNTAGSNEUROSEN, in: SCHRIFTEN ZUR PSYCHOANALYSE,
Band I, Frankfurt am Main 1970, 260-264.
- 21 **S. Ferenczi:** ZUR ONTOGENIE DES GELDINTERESSES, Beitrag 3 dieses Buches,
ursprünglich in: *Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse*, 2, 1914, 506-513.
Der Beitrag wurde übernommen aus: BAUSTEINE DER PSYCHOANALYSE, Band 2,
mit freundlicher Genehmigung des Verlages Hans Huber, Bern.
- 22 **S. Freud:** CHARAKTER UND ANALEROTIK, in:
Psychiatrisch-neurologische Wochenschrift 9, 1908, Heft 52, 465-467, Beitrag 1 in
diesem Buch. Übernommen aus: GESAMMELTE WERKE, Band VII, S. 203-209.
Mit freundlicher Genehmigung des Verlags S. Fischer, Frankfurt am Main.
- 23 **S. Freud:** ÜBER TRIEBUMSETZUNG INSBESONDERE DER ANALEROTIK, in:
Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse, 4, 1917, 125-130.
- 24 **E. Fromm:** INDIVIDUAL AND SOCIAL ORIGINS OF NEUROSIS, in:
American Sociological Review, 9, 1944, 380-384.
- 25 **E. Fromm:** SOCIAL ORIGINS OF NEUROSIS, in:
A. M. Rose (Hrsg.): MENTAL HEALTH AND MENTAL DISORDER, New York 1955.
- 26 **E. Fromm:** PROBEERHEBUNGEN ÜBER DIE SEELISCHE EINSTELLUNG ARBEITSLOSER
ZUR UNTERSTÜTZUNG IN USA, in:
STUDIEN ÜBER AUTORITÄT UND FAMILIE, Band I, 463-469, Paris 1936.
- 27 **M. Ginsberg:** PROPERTY AND POSSESSIVENESS, Beitrag 21 dieses Buches, übersetzt
von Eva Borneman unter dem Titel
BESITZ UND BESITZGIER. EINE SOZIOLOGISCHE DEUTUNG, ursprünglich in:
S. Isaacs (Hrsg.), CHILDHOOD AND AFTER, London 1948, 63-69.
- 28 **Graumann/Fröhlich:** ANSÄTZE ZU EINER PSYCHOLOGISCHEN ANALYSE DES SO GENANNTEN
STEUERWIDERSTANDES, in: *Finanzarchiv*, N. F. Band 15, 1957.
- 29 **J. Harnik:** KULTURGESCHICHTLICHES ZUM THEMA GELDKOMPLEX UND ANALEROTIK,
Beitrag 9 dieses Buches, ursprünglich in:
Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse, 5, 1919, 121-122.
- 30 **K. G. Holtgrewe:** DER STEUERWIDERSTAND. Das Verhalten des Steuerpflichtigen im Lichte
der modernen Psychologie, in:
Finanzwissenschaftliche Forschungsarbeiten, N. F. Heft 5, 1954.
- 31 **S. Isaacs:** PROPERTY AND POSSESSIVENESS, Beitrag 22 dieses Buches, übersetzt von Eva Bor-
neman unter dem Titel BESITZ UND BESITZGIER. EINE KLEINIANISCHE DEUTUNG,
ursprünglich in dem Buch der Autorin CHILDHOOD AND AFTER, London 1948, 69-78.
- 32 **E. Jones:** HAARSCHNEIDEN UND GEIZ, Beitrag 6 dieses Buches, ursprünglich in:
Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse, 2, 1914, 383.
Mit freundlicher Genehmigung von Mrs. Katherine Jones, der Witwe des Autors.
- 33 **E. Jones:** HASS UND ANALEROTIK IN DER ZWANGSNEUROSE, in:
Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse, 1, 1913, 425-430.
- 34 **E. Jones:** ÜBER ANALEROTISCHE CHARAKTERZÜGE, in:
Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse, 5, 1919, 69-92.

- 35 **W. Kaufman:** SOME EMOTIONAL USES OF MONEY, Beitrag 17 dieses Buches, übersetzt von Eva Borneman unter dem Titel GEFÜHLSBEDINGTER GEBRAUCH VON GELD, ursprünglich in: *Acta Psychotherapeutica*, 4, 1956, 20-41.
- 36 **R. Laforgue:** GOLD UND KAPITAL. Psychoanalytische Bemerkungen, in: *Psychoanalytische Bewegung*, 3, 1931, 481-492.
- 37 **A. Lauterbach:** MAN, MOTIVES AND MONEY. Psychological Frontiers of Economics, Ithaca 1954.
- 38 **A. Lauterbach:** PSYCHOLOGIE DES WIRTSCHAFTSLEBENS, Reinbek 1962.
- 39 **H. Lierz:** PSYCHE UND EIGENTUM, Dissertation Köln 1956.
- 40 **T. H. Marshall:** PROPERTY AND POSSESSIVENESS, Beitrag 23 dieses Buches, übersetzt von Eva Borneman unter dem Titel BESITZ UND BESITZGIER. SCHLUSSWORT, ursprünglich in: **S. Isaacs** (Hrsg.): CHILDHOOD AND AFTER, London 1948, 78-83.
- 41 **P. Matussek:** ZUR PSYCHODYNAMIK DES GLÜCKSSPIELERS, in: JAHRBUCH FÜR PSYCHOLOGIE UND PSYCHOTHERAPIE 1955.
- 42 **R. P. Morris:** PERSONALITY CHARACTERISTICS OF GAMBLERS, in: *Journal of Clinical Psychology*, 13, 1957.
- 43 **E. G. Neisser:** EMOTIONAL AND SOCIAL VALUES ATTENDED TO MONEY, in: *Marriage and Family Living*, 22, 1960, 132-138.
- 44 **Ch. Odier:** L'ARGENT ET LES NÉVROSES, in: *Revue Française de Psychanalyse*, 2-4, 1928-1930.
- 45 **Ch. Odier:** LE COMPLEXE DU PETIT PRO FIT, in: *Revue Française de Psychanalyse*, 5, 1932, 402-423.
- 46 **B. Parker:** THERAPIE UND HONORAR, in dem Buch der Autorin MEINE SPRACHE BIN ICH, übersetzt von Eva Borneman, Frankfurt am Main 1970, 196-214.
- 47 **O. Pfister:** DER SEELISCHE AUFBAU DES KLASSISCHEN KAPITALISMUS UND DES GELDGEISTES, Bern 1923.
- 48 **S. H. Posinsky:** YUOK SHELL MONEY AND »PAINS«, Beitrag 16 dieses Buches, übersetzt von Eva Borneman unter dem Titel DAS MUSCHELGELD DER YUOK UND IHRE »SCHMERZEN«, ursprünglich in: *Psychiatric Quarterly*, 30, 1956, 598-632. Mit freundlicher Genehmigung des Autors und der *Psychiatric Quarterly*, New York.
- 49 **Th. Reik:** GELD UND KOT, Beitrag 10 in diesem Buch, ursprünglich in: *Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse*, 3, 1915, 183.
- 50 **J. Rivière:** HATE, GREED AND AGGRESSION, in: **M. Klein** und **J. Rivière:** LOVE, HATE AND REPARATION, London 1953, 3-53.
- 51 **G. Róheim:** HEILIGES GELD IN MELANESIEN, Beitrag 15 dieses Buches, ursprünglich in: *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, 9, 1923, 384-401. Mit freundlicher Genehmigung von Warner Muensterberger, Nachlaßverwalter.
- 52 **G. Róheim:** LA PSYCHOLOGIE RACIALE ET LES ORIGINES DU CAPITALISME CHEZ LES PRIMITIFS, Beitrag 14 dieses Buches, übersetzt von Eva Moldenhauer unter dem Titel DIE RASSENPSYCHOLOGIE UND DIE URSPRÜNGE DES KAPITALISMUS BEI DEN PRIMITIVEN, ursprünglich in: *Revue Française de Psychanalyse*, 3, 1929, 122-149. Mit freundlicher Genehmigung von Warner Muensterberger, Nachlaßverwalter, und des Verlags Presses Universitaires de France, Paris.
- 53 **G. Róheim:** DIE URFORMEN UND DER URSPRUNG DES EIGENTUMS, Beitrag 13 dieses Buches, ursprünglich in: *International Archives of Ethnology*, 28, 1927, 1-28. Mit freundlicher Genehmigung von Warner Muensterberger, Nachlaßverwalter.

- 54 **J. Sadger:** ANALEROTIK UND ANALCHARAKTER, in: DIE HEILKUNDE 1910.
- 55 **P. Schilder:** THE PSYCHOANALYSIS OF ECONOMICS, Beitrag 25 dieses Buches, übersetzt von Eva Borneman unter dem Titel PSYCHOANALYSE DER VOLKSWIRTSCHAFT, ursprünglich in: *Psychoanalytic Review*, 27, 1940, 40 1-420.
Mit freundlicher Genehmigung des Verlages der *Psychoanalytic Review*, New York.
- 56 **G. Schmölders:** PSYCHOLOGIE DES GELDES, Reinbek 1966.
- 57 **G. Schmölders:** PSYCHOLOGISCHE ASPEKTE DER EUROPÄISCHEN WÄHRUNGSPOLITIK, in: **Riber/Köllner:** WÄHRUNGSPOLITIK IN DER EUROPÄISCHEN INTEGRATION, Baden-Baden 1965.
- 58 **E. Servadio:** IL DENARO NELLE CONSIDERAZIONI DI UN PSICOANALISTA, in: *Meridiano di Roma*, 7, 1936, 18 u. 25.
- 59 **K. Singer:** DAS GELD ALS ZEICHEN, Jena 1920.
- 60 **I. D. Suttie:** PROPERTY AND POSSESSIVENESS, Beitrag 20 dieses Buches, übersetzt von Eva Borneman unter dem Titel BESITZ UND BESITZGIER. EINE ADLERIANISCHE DEUTUNG, ursprünglich in:
S. Isaacs (Hrsg.), CHILDHOOD AND AFTER, London 1948, 51-62.
- 61 **W. Täuber:** PSYCHOLOGIE DES GELDES, in:
Jahrbuch für Psychologie und Psychotherapie, 1, 1952, Heft 1.
- 62 **F. Vonessen:** SICH SELBST BESTEHLN. Von der symbolischen Natur des Eigentums, in: *Symbolon*, 5, 1966, 25-38.
- 63 **F. Wilken:** PHÄNOMENOLOGIE DES GELDWERTBEWUSSTSEINS, in:
Archiv für Sozialwissenschaft und Sozialpolitik, 1926, 420 ff.
- 64 **E. Zolla:** GOLA, INVÍDIA ED AVARIZA, in dem Buch des Autors
LA PSICOANALISA, Milano 1960, 196-197.

Bibliographie zum Ursprung und zur Geschichte des Geldes

- 65 **L. Brentano:** DAS WIRTSCHAFTSLEBEN DER ANTIKEN WELT, Jena 1929.
- 66 **B. Büchenschütz:** BESITZ UND ERWERB IM GRIECHISCHEN ALTERTHUME, Halle 1869.
- 67 **K. Bücher:** DIE ENTSTEHUNG DER VOLKSWIRTSCHAFT, Tübingen 1901.
- 68 **A. R. Burns:** MONEY AND MONEYTARY POLICY IN EARLY TIMES, London 1927.
- 69 **J. G. D. Clark:** PREHISTORIC EUROPE. The economic Basis. London 1952.
- 70 **Ch. Comte:** TRAITÉ DE LA PROPRIÉTÉ, Paris 1834.
- 71 **E. Curtius:** ÜBER DEN RELIGIÖSEN CHARAKTER DER GRIECHISCHEN MÜNZEN, in: *Monatsschrift der Preußischen Akademie der Wissenschaften*, 1869, 466 ff.
- 72 **L. Dargun:** URSPRUNG UND ENTWICKLUNGSGESCHICHTE DES EIGENTUMS, in: *Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft*, 5, 1884, 1 ff.
- 73 **Fr. Delekat:** VOM WESEN DES GELDES. Eine theologische Marxanalyse, in: *MARXISMUSSTUDIEN*, Band i, Tübingen 1953.
- 74 **A. Deloume:** LES MANIEURS D'ARGENT À ROME JUSQU'À L'EMPIRE, Paris 1889.
- 75 **M. Dobb:** MARX ON PRE-CAPITALIST ECONOMIC FORMATIONS, in: *Science and Society*, 30, 1966, 319-325.
- 76 **J. R. Ederer:** THE EVOLUTION OF MONEY, Washington D. C., 1964.
- 77 **P. Einzig:** PRIMITIVE MONEY, London 1948.
- 78 **Fr. Engels:** DER URSPRUNG DER FAMILIE, DES PRIVATEIGENTUMS UND DES STAATS, MEW, Band 21, Berlin 1962.
- 79 **L. Felix:** ENTWICKLUNGSGESCHICHTE DES EIGENTUMS, 1883-1903. Nachdruck Aalen 1963.
- 80 **B. Fritsch:** DIE GELD- UND KREDITTHEORIE VON KARL MARX, Frankfurt am Main 1968.
- 81 **H. Gebhard:** NUMISMATIK UND GELDGESCHICHTE, Heidelberg 1949.
- 82 **W. Gerloff:** DIE ENTSTEHUNG DES GELDES UND DIE ANFÄNGE DES GELDWESENS, Frankfurt am Main 1947³.
- 83 **H. Grossmann:** DAS AKKUMULATIONS- UND ZUSAMMENBRUCHSGESETZ DES KAPITALISTISCHEN SYSTEMS, 1929. Nachdruck Frankfurt am Main 1968.
- 84 **B. V. Head:** HISTORIA NUMERORUM, Oxford 1911.
- 85 **Fr. M. Heichelheim:** WIRTSCHAFTSGESCHICHTE DES ALTERTUMS, Leiden 1938.
- 86 **R. Hilferding:** DAS FINANZKAPITAL, Frankfurt am Main 1968.
- 87 **E. Hobsbawm:** INTRODUCTION TO PRE-CAPITALIST ECONOMIC FORMATIONS, New York 1965.
- 88 **M. Kaser:** EIGENTUM UND BESITZ IM ÄLTEREN RÖMISCHEN RECHT, Weimar 1943.
- 89 **R. Kaulla:** BEITRÄGE ZUR ENTSTEHUNGSGESCHICHTE DES GELDES, Bern 1945.
- 90 **M. Kovalevski:** TABLEAU DES ORIGINES ET DE L'ÉVOLUTION DE LA FAMILIE ET DE LA PROPRIÉTÉ, Stockholm 1890.
- 91 **S. J. Kowaljew (Hrsg.):** KARL MARX UND FRIEDRICH ENGELS ÜBER DIE ANTIKE, russisch, Leningrad 1932.
- 92 **J. A. Kronrod:** DAS GELD IN DER SOZIALISTISCHEN GESELLSCHAFT, russisch 1960, deutsch 1963.

- 93 **J. Kuczynki:** ALLGEMEINE WIRTSCHAFTSGESCHICHTE VON DER URZEIT BIS ZUR SOZIALISTISCHEN GESELLSCHAFT, Berlin 1951.
- 94 **B. Laum:** HEILIGES GELD, Tübingen 1924.
- 95 **B. Laum:** ÜBER DAS WESEN DES MÜNZGELDES, Halle 1929.
- 96 **A. Lemnitz:** DAS GELD UND DIE FUNKTION DES GELDES IM SOZIALISMUS UND IN DER ÜBERGANGSPERIODE VOM KAPITALISMUS ZUM SOZIALISMUS, Berlin 1955.
- 97 **A. Luschin von Ebengreuth:** ALLGEMEINE MÜNZKUNDE UND GELDGESCHICHTE, 1926.
- 98 **G. Macdonald:** COIN TYPES. Their Origin and Development, Glasgow 1905.
- 99 **B. Malinowski:** KULA. The circulating Exchange of Valuables in the Archipelagos of Eastern New Guinea, in: *Man*, 20, 1920, 97-105.
- 100 **F. K. Mann:** DIE FINANZKOMPONENTE DER REVOLUTION, in: FINANZTHEORIE UND FINANZSOZIOLOGIE, Göttingen 1959.
- 101 **N. Marr und A. G. Prijužin:** PROBLEME DER GESCHICHTE DER VORKAPITALISTISCHEN GESELLSCHAFTSORDNUNGEN, russisch, Moskau-Leningrad 1934.
- 102 **K. Marx:** DAS KAPITAL, MEW, Band 23, 24, 25, Berlin 1968/69.
- 103 **K. Marx:** LOHN, PREIS UND PROFIT, MEW, Band 16, Berlin 1968.
- 104 **K. Marx:** LOHNARBEIT UND KAPITAL, MEW, Band 6, Berlin 1968.
- 105 **E. Meyer:** DIE WIRTSCHAFTLICHE ENTWICKLUNG DES ALTERTUMS, in: *Jahrbuch für Nationalökonomie und Statistik*, 3. Folge, 9. Band, 1895.
- 106 **M. Meyer-Holzapfel:** DIE BEDEUTUNG DES BESITZES BEI TIER UND MENSCH. Ein psychologischer Vergleich» Biel o. J.
- 107 **C. Miller:** STUDIEN ZUR GESCHICHTE DER GELDLEHRE, Stuttgart-Berlin 1925.
- 108 **F. Negro:** DAS EIGENTUM. Geschichte und Zukunft, München 1963.
- 109 **B. Nelson:** THE IDEA OF USURY, Princeton 1949.
- 110 **W. Nippold:** DIE ANFÄNGE DES EIGENTUMS BEI DEN NATURVÖLKERN UND DIE ENTSTEHUNG DES PRIVATEIGENTUMS, Den Haag 1954.
- 111 **N. Oresmius:** DE MUTATIONE MONETARUM TRACTATUS, hrsg. u. eingel. v. **E. Schorer**, Jena 1937.
- 112 **R. Petrucci:** LES ORIGINES NATURELLES DE LA PROPRIÉTÉ, in: *Institut Solvay*, 3, 1005, 14.
- 113 **P.-J. Proudhon:** QU'EST CE QUE LA PROPRIÉTÉ? Paris 1840-1841.
- 114 **A. H. Quiggin:** A SURVEY OF PRIMITIVE MONEY. The Beginning of Currency. London 1949.
- 115 **J. Salvioli:** DER KAPITALISMUS IM ALTERTUM, Stuttgart 1912.
- 116 **R. Sannwald:** MARX UND DIE ANTIKE, in: *Staatswissenschaftliche Studien*, N. F. 27, 1957.
- 117 **J. Schacht:** DIE TOTENMASKE GOTTES. Kulturanthropologie des Geldes, Schweinfurt 1964.
- 118 **R. Schlatter:** PRIVATE PROPERTY. The History of an Idea, London 1951.
- 119 **A. Sègre:** AN ESSAY ON THE NATURE OF REAL PROPERTY IN THE CLASSICAL WORLD, New York 1943.
- 120 **G. Simmel:** DIE PHILOSOPHIE DES GELDES, München 1922⁴.

- 121 **F. Somlo:** DER GÜTERVERKEHR IN DER URGESELLSCHAFT, Brüssel-Leipzig 1909.
- 122 **F. Somlo:** DER WIRTSCHAFTLICHE URZUSTAND, in:
Monatsschrift für Soziologie, März 1909.
- 123 **C. R. Temple:** BEGINNINGS OF CURRENCY, in:
Journal of the Royal Anthropological Institute, 29. 1899, 102 ff.