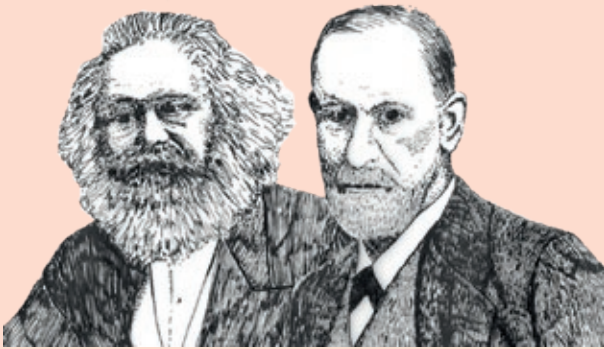


Wolfgang Harsch

Kindheit, Kapitalismus, Kommunismus



**Die gesellschaftlichen Verhältnisse
psychoanalytisch gedeutet**

VSA:

Wolfgang Harsch
Kindheit, Kapitalismus, Kommunismus

Wolfgang Harsch lernte gegen Ende seiner Studienzeit 1968 erstmals Texte von Marx und Freud kennen, dann entschied er sich für eine psychoanalytische Ausbildung. Von 1981 bis 2007 praktizierte er als Psychoanalytiker in Karlsruhe, begann wieder Marx zu lesen und entdeckte in ihm viel »Psychoanalytisches«.

Wolfgang Harsch

Kindheit, Kapitalismus, Kommunismus

Die gesellschaftlichen Verhältnisse psychoanalytisch gedeutet

www.vsa-verlag.de

© VSA: Verlag 2022, St. Georgs Kirchhof 6, 20099 Hamburg
Alle Rechte vorbehalten
Druck- und Buchbindearbeiten: Beltz Grafische Betriebe GmbH, Bad Langensalza
ISBN 978-3-96488-156-4

Inhalt

Einleitung	7
Frühformen von Kapitalismus und Kommunismus in der Antike	11
Platon und Ovid	11
Aristoteles und Ovid	23
Frühformen von Kapitalismus und Kommunismus im Mittelalter	29
Der Sieg des Feudalismus und die Entstehung des modernen Kapitalismus	29
Die Wiederentstehung und Verallgemeinerung der Goldgier	36
Thomas Morus und Martin Luther	40
Entstehung und Funktionsweise des modernen Kapitalismus	45
Die Entstehung von Banken, symbolischem Geld und Kreditgeld	45
Der Scheidungsprozess des Arbeiters von seinen Arbeitsbedingungen	49
Die Produktion von Mehrwert	55
Die Erhöhung der Produktivkraft der Arbeit in der Manufaktur	60
Die Erhöhung der Produktivkraft der Arbeit in der großen Maschinenindustrie	64
Der Akkumulationszyklus	68
Tendenzen und Gesetze der kapitalistischen Akkumulation	72
Der wissenschaftliche Kommunismus nach Marx	81
Kommunismus als Wiedergeburt einer alten Gesellschaftsform	81
Kommunismus als Geburt einer neuen Gesellschaftsform	90
Kommunismus und die Geschlechtsbeziehungen	97

Kapitalismus und Kommunismus im 20. Jahrhundert	101
Lenin: Imperialistischer Krieg und Revolution	101
Hitler: Volksgemeinschaft und Rassenkampf	107
Keynes: Arbeitslosigkeit und Staatsintervention	113
Friedman: Inflation und Monetarismus	120
Die Zukunft des Kommunismus	127
Der kommunistische Weg der Volksrepublik China	127
Der reformistische Weg des westlichen Sozialstaates	132
Literatur	135

Einleitung

1991 wurden die Sowjetunion, der weltweit erste sozialistische Staat, und anschließend die Kommunistische Partei der Sowjetunion aufgelöst. Damit war der Konflikt zwischen sowjetischem Kommunismus und US-amerikanischem Kapitalismus, der knapp 40 Jahre als Kalter Krieg die Weltpolitik bestimmte, zugunsten des Kapitalismus entschieden. In der darauffolgenden Euphorie wurde schon das »Ende der Geschichte« verkündigt.

Aber der Kommunismus ist kein einmaliges geschichtliches Ereignis, das mit dem Zusammenbruch der kommunistischen Staaten und dem Sieg der kapitalistischen Gesellschaften abgeschlossen wurde. Die historischen Wurzeln des modernen Kommunismus reichen über das 19. Jahrhundert weit zurück. Bereits in der Antike wurde der kommunistische Staat – als Reaktion auf die beginnende Geldwirtschaft – als wünschenswert und erstrebenswert beschrieben. So ist auch in Zukunft zu erwarten, dass der Wunsch und das Bestreben, den Kapitalismus in Richtung Kommunismus zu überwinden, weiter bestehen bleibt. Allerdings müsste dieser neue Kommunismus auch eine Überwindung des alten, gescheiterten, sowjetisch geprägten Kommunismus sein.

Mein erstes Anliegen ist es, die Fixierung des Begriffs Kommunismus an diese jüngere Vergangenheit zu lösen und ihn als eine historisch sehr viel ältere und zugleich zukunftsöffnere Konzeption darzustellen. Dazu wird zunächst den kommunistischen Vorstellungen bei Platon und Sokrates nachgespürt und anschließend die Geschichte kommunistischer Bewegungen bis zur Neuzeit nachgezeichnet. Dabei wird der Begriff kommunistisch insofern erweitert, als dass damit Gemeinschaften, Gesellschaften, Traditionen und Gesetzgebungen bezeichnet werden, die das Gemeinsame – communis – über das Einzelne stellen.

Mein zweites Anliegen ist es, den Abriss der Geschichte kommunistischer beziehungsweise kapitalistischer Bewegungen durch die Erkenntnisse der Psychoanalyse zu vertiefen und auf zugrunde liegende psychische Wurzeln einzugehen. Dieser Ansatz hat eine längere Tradition. Die ersten Versuche, zwischen Marxismus und Psychoanalyse zu vermitteln und sie gegenseitig zu ergänzen, wurden in Sigmund Freuds engstem Kreis, der »Psychologischen Mittwoch-Gesellschaft«, unternommen. Bereits 1909, gut 25 Jahre nach dem Tod von Karl Marx, hielt Alfred Adler dort den Vortrag »Zur Psychologie des Marxismus« (Nunberg/Federn 1967: 155). Da Freud der Auffassung war, Marx habe in seiner Theorie nur die ökonomischen Motive behandelt und berücksichtigt, nicht dagegen psychologische oder subjek-

tive Faktoren, hielt er eine Ergänzung des Marxismus durch die Psychoanalyse für wünschenswert. Die Ergänzungsbemühungen in den 1920er- und 1930er-Jahren, am bekanntesten sind die der Psychoanalytiker Wilhelm Reich und Erich Fromm, aber auch später die sogenannte Frankfurter Schule, erlebten durch die Studentenbewegung um 1968 eine Wiederbelebung. Damals konnte der US-amerikanische Historiker der Psychoanalyse Paul Roazen noch schreiben, dass »die Gegenüberstellung von Marx und Freud zu den Gesellschaftsspielen unserer Zeit gehört« (1968: 251). Diese Zeit ist inzwischen vergangen. Besonders Marx, aber auch Freud mussten einen gravierenden Verlust ihrer gesellschaftlichen Bedeutung hinnehmen. Dementsprechend ist auch das Interesse an einer Vermittlung von Marxismus und Psychoanalyse inzwischen gering.

Ich lernte gegen Ende meiner Studienzeit 1968 erstmals Marx und Freud kennen und begann mich für beide zu interessieren. Als Mediziner entschied ich mich für eine psychoanalytische Ausbildung. Nicht zuletzt aufgrund dessen entdeckte ich beim Lesen der Marxschen Werke sehr viel »Psychoanalytisches«. Meine erste Veröffentlichung dazu war der Artikel »Das Geld in den Theorien von Marx und Freud« im Jahr 1985. Weitere Veröffentlichungen folgten – die Bücher »Die psychoanalytische Geldtheorie« (1995) und »Der Midaskomplex. Zur unbewussten Bedeutung von Gold, Geld und Kapital« (2012).

In dem vorliegenden Buch liegt die Betonung auf der Psychoanalyse des Kommunismus, wobei ich auch Passagen über die Psychoanalyse von Geld und Kapital aus meinen früheren Büchern übernehme, wenn dies als Ergänzung sinnvoll erscheint. Der Blick des Psychoanalytikers ist besonders auf Zusammenhänge gerichtet, die unter der bewussten Oberfläche sichtbar werden und die auf frühe, in der Kindheit liegende Ereignisse schließen lassen. Eine psychoanalytische Textanalyse ermöglicht es, zugrunde liegende unbewusste und infantile psychische Inhalte zu erkennen. Diese Methode lässt sich auch auf die ökonomischen Texte eines Aristoteles, Smith und Keynes anwenden. Sie bietet sich aber besonders für die Texte von Marx an, speziell für sein Hauptwerk – »Das Kapital. Kritik der politischen Ökonomie« – da er eine Fülle von Bildern, Metaphern, Anspielungen und Zitaten der Weltliteratur verwendet. Marx nennt die handelnden Personen wie in einem Drama »personae dramatis« (1867: 125) oder »Charaktermasken« (ebd.: 100), setzt sie dementsprechend in Szene und lässt sie Rollen spielen. Aus psychoanalytischer Sicht lassen sich diese personae dramatis als Personen interpretieren, die bestimmte Rollen in Kindheitsszenen gespielt haben, die dann das spätere Leben der einzelnen Erwachsenen oder von ganzen Gesellschaften prägen. Dieses Buch ist ein Versuch, anhand von psy-

choanalytischen Textanalysen herauszuarbeiten, wie die Entwicklung kapitalistischer beziehungsweise kommunistischer Ziele und Gesellschaften in Verbindung mit den individuellen und gesellschaftlichen frühkindlichen Wünschen und Entwicklungsbedingungen steht.

Frühformen von Kapitalismus und Kommunismus in der Antike

Platon und Ovid

Das Münzgeld wurde wahrscheinlich im 7. Jahrhundert v. Chr. in Lydien erfunden (Williams 1997: 24) und schnell von den griechischen Staaten übernommen. Auf der Grundlage dieses Geldes entwickelten sich bereits in der Antike erste Formen des Kapitalismus, nämlich das Kaufmannskapital und das zinstragende Kapital oder Leihkapital. Allerdings bestimmte Geld noch nicht das gesamte Wirtschaftsleben. Schon damals begannen Dichter und Philosophen, wie Sophokles, Aristophanes, Sokrates und Platon, das Geld und den Umgang mit ihm zu kritisieren. Sophokles lässt in der »Antigone«, uraufgeführt 442 v. Chr., das Geld durch Kreon denunzieren: »Kein ärgrer Brauch erwuchs den Menschen als das Geld! Es äschert ganze Städte ein, es treibt die Männer weg von Haus und Hof, ja, es verführt auch unverdorbnen Herzen, sich schändlichen Geschäften hinzugeben, es weist den Sterblichen zur Schurkerei den Weg, zu jeder gottvergeßnen Tat!« (1955: 295f.) Aristophanes prangert in seinem Theaterstück »Plutos«, etwa um 408 v. Chr., die hemmungslose Geldgier der Einzelnen als eine Gefahr für den Zusammenhalt der Polis an. Sokrates und Platon blieben nicht bei der Kritik stehen. In Platons Hauptwerk »Der Staat« (Politeia), um 400 v. Chr., entwickelten sie erstmals Konzepte für eine kommunistische Organisation des Staates oder der Gesellschaft. Nicht nur Geld, sondern auch Privatbesitz und Privateigentum, sollten überwunden werden und damit, wie sie hofften, auch deren zerstörerische Wirkung auf das Gemeinwesen. Es ist schwierig, zwischen den Gedanken von Platon und Sokrates zu unterscheiden. Denn bei Platons Werk handelt es sich um ein von Sokrates geführtes Gespräch, das von Platon wiedergegeben und aufgezeichnet wurde, an dem er aber nicht aktiv teilnimmt. Im Folgenden werden deshalb beide als Autoren angeführt.

In ihrem Werk steht die Konzeption eines »vollkommen eingerichteten Staates« (1958: 543) im Mittelpunkt. Sie betrachten den Staat analog zum Einzelnen, dessen Seele wie die des Staates aufgebaut ist. So wie der Staat aus dem tätigen und begehrenden Volk, den Wächtern als Wehrstand und den Herrschenden, den Vernünftigen, besteht, so besteht die Seele aus dem Begehrenden, dem Mutigen und dem Vernünftigen. Und wie in einem Staat die Herrschenden als Vernünftige das Volk führen, leiten und zügeln sollen, soll in der Seele die Vernunft das Begehren beherrschen.

Sigmund Freud hat diese konflikthafte Sichtweise der Seele von Platon übernommen und sie auch analog zum Staat konzipiert. Indem er als »die Urheber der Traumgestaltung zwei psychische Mächte« (1900: 149) erkennt, sieht er in der Seele »eine völlig kongruente Analogie aus dem politischen Leben des Menschen. Ich versetze mich in ein Staatsleben, in welchem ein auf seine Macht eifersüchtiger Herrscher und eine rege öffentliche Meinung miteinander ringen.« (Ebd.: 150) Während der frühe Freud mit dem »see-lisch Unterdrückten« (ebd.: 613) sympathisierte, neigte er später mehr der Auffassung von Platon zu: Das unbewusste Triebleben, das Es, vergleichbar einer »genuss- und zerstörungssüchtigen Masse« (ders. 1932: 263), muss »durch die Gewalt einer besonnenen Oberschicht niedergehalten werden«. Aber diese besonnene Oberschicht der Seele, also Ich und Über-Ich, vergleicht er wieder mit einer »Schicht der Bevölkerung, die eine andere ihrer Ausbeutung unterworfen hat« (ders. 1930: 464) und deren »Angst vor dem Aufstand der Unterdrückten« sie zu »strengen Vorsichtsmaßregeln« treibt.

Platon und Sokrates sprechen sowohl von der »Gesundheit« (1958: 444) und der »Krankheit« der Seele als auch des Staates. Gesundsein heißt, dass die drei konflikthafte Bestandteile der Seele oder des Staates im Einklang miteinander sind, in »Zusammenstimmung« (ebd.: 443). Beim Kranksein ist das nicht der Fall. In einem gesunden Staat müssen vor allem die Herrscher und Wächter gesund sein. Die wesentliche Voraussetzung dafür ist, nach Platon, dass sie frei sind von eigenem Besitz und damit frei von dem den Einklang störenden oder zerstörenden Besitzbegehren. Nur dann können sie sich ganz für das Wohl des Staates einsetzen. In einem solchen Staat sind die Herrscher in Wohnungen angesiedelt »in denen nichts Eigenes für irgendeinen ist, sondern die allen gemeinsam sind« (ebd.: 543). Es müssen sowohl »die Weiber gemeinsam sein« als »auch die Kinder und deren gesamte Erziehung, wie auch alle Geschäfte des Krieges und Friedens«. Und die Herrscher müssen diejenigen sein, »die sich in der Philosophie und im Kriege als die besten gezeigt haben«. Als Kontrast zu diesem idealen, d.h. gesunden Staat, in dem ein Kommunismus der herrschenden Aristokratie, d.h. eine Herrschaft der Besten, besteht, werden vier andere, kranke Staatsformen beschrieben, die in der damaligen historischen Realität existierten.

Die erste Staatsform nennen sie »Timokratie« (ebd.: 545), sie ist durch »Wetteifer und Ehrsucht« (ebd.: 548) gekennzeichnet. Die zweite ist die »Oligarchie« (ebd.: 544) also die Herrschaft der Wenigen, die dritte ist die »Demokratie« und die vierte ist die »Tyrannei«. Diese Staatsformen gehen historisch ineinander über und das folgendermaßen: Der zuerst konzipierte aristokratische Staat ist zwar stabil, aber »weil allem Entstandenen doch Untergang bevorsteht, so wird auch eine solche Einrichtung nicht die

gesamte Zeit bestehen, sondern sich auflösen« (ebd.: 546). Ein Teil der bisher herrschenden Aristokratie, die Wetteifernden und Ehrsuchtigen, neigen zunehmend zum »Erwerb und Besitz an Land und Häusern«, was in der Timokratie von allen anerkannt wird. Während gegenüber der »Geldgier« (ebd.: 548) noch eine gewisse öffentliche Hemmung und Scham besteht, »werden im Dunklen Gold und Silber heftig verehrt, da sie ja nun eigene Schatzkammern haben, wohin sie es verbergen können und Umzäunungen um ihre Häuser, recht wie eigne Nester, in denen sie an Weibern und an wen sie sonst wollen gar vieles verwenden können«.

Schließlich wird das »Gelderwerben« (ebd.: 550) nicht mehr im Dunklen, sondern offen betrieben und »je mehr sie auf dieses Wertlegen, um desto weniger auf die Tugend«. So entsteht die Oligarchie »in welcher die Reichen herrschen, die Armen aber an der Herrschaft keinen Teil haben«. Sie besteht aus zwei Staaten, »den einen bilden die Armen, den anderen die Reichen, welche beide sich immer gegenseitig auflauern« und doch »zusammenwohnen« (ebd.: 551). Das Kennzeichen des »oligarchischen Mannes« (ebd.: 554) ist es, »daß er das Geld am höchsten schätzt«, weshalb er »etwas schmutzig« ist.

So »wie nun ein kränklicher Körper nur einen kleinen Anstoß von außen zu bekommen braucht, um ganz darnieder geworfen zu werden« (ebd.: 556), so verwandelt sich die Oligarchie in eine »Demokratie, wenn die Armen den Sieg davontragen, dann von dem anderen Teil einige hinrichten, andere vertreiben« und »den übrigen den gleichen Anteil geben am Bürgerrecht und an der Verwaltung« (ebd.: 557). Durch den Sieg ist »die ganze Stadt voll Freiheit und Zuversicht, und Erlaubnis hat jeder darin zu tun, was er will«. Aber in »ihrer Unersättlichkeit nach Freiheit« (ebd.: 562) wird die Ursache ihres Nieder- und Untergangs gesehen. Denn so »wie die Unersättlichkeit im Reichtum und die Vernachlässigung alles übrigen um des Geldmachens willen« zum Untergang der Oligarchie führt, so löst sich die Demokratie auf durch die »Unersättlichkeit nach Freiheit«. Diese führt über ein allgemeines Chaos direkt zur Tyrannei, zum Ruf nach dem starken Mann, wie man heute sagen würde und damit verwandelt sich die »äußerste Freiheit« (ebd.: 564) in »äußerste Knechtschaft«. So kommt denn »natürlicherweise die Tyrannei aus keiner anderen Staatsverfassung zustande als der Demokratie, aus der übertriebensten Freiheit die strengste und wildeste Knechtschaft«.

Aus dieser Krankheitsdiagnose der Staatsverfassungen leiten Sokrates und Platon ihren Therapieversuch ab. Die Ursache der Krankheit, die Unersättlichkeit nach Eigentum in Form von Immobilien wie Land und Häusern und besonders nach Geld, der mobilen und abstrakten Form des Eigentums, aber auch nach Freiheit, soll durch eine staatliche Ordnung behandelt

werden: Die führenden Gesellschaftsmitglieder ordnen sich und ihre individuellen Bedürfnisse und Ziele, ihr Begehren, der Vernunft und damit dem Wohl der Gemeinschaft, der Polis, unter und verzichten freiwillig auf Eigentum in jeder Form.

Sokrates und Platon beziehen sich in ihrer Konzeption des Kommunismus auf frühe mythologische Erzählungen von einem goldenen Zeitalter und einem goldenen Geschlecht. Sie forderten vom goldenen Geschlecht der Herrscher und vom silbernen Geschlecht ihrer Gehilfen: »Gold und Silber aber, muß man ihnen sagen, haben sie von den Göttern göttliches immer in der Seele und bedürfen gar nicht auch noch des menschlichen. Es sei ihnen auch nicht verstatet, jenen Besitz durch Vermischung mit des sterblichen Goldes Besitz zu verunreinigen, da gar vieles Unheilige mit dieser gemeinen Münze vorgegangen, die ihrige aber ganz unverfälscht sei; sondern ihnen allein von allen in der Stadt sei es verboten, mit Gold und Silber zu schaffen zu haben und es zu berühren und auch unter demselben Dach damit zu sein oder es an der Kleidung zu haben oder daraus zu trinken. So würden sie selbst wohlbehalten bleiben und auch die Stadt im Wohlstande erhalten.« (Ebd.: 416f.) Sie wollen damit ausdrücken, dass die Herrschenden bereits Gold, d.h. Göttliches, in ihrer Seele haben, also ein golden-göttliches Geschlecht sind. Deshalb bedürfen sie wirkliches Gold, das unrein und gemein ist, nicht und sollten es meiden.

Schon in der antiken Kultur wurde der Zusammenhang von Gold oder Geld mit Schmutz oder Kot thematisiert. So endet die Geldkritik von Sophokles in seiner »Antigone« mit den Worten: »verdienen darf man nicht um jeden Preis, denn schmutzige Gewinnsucht führt bekanntlich ins Unheil öfter als in Sicherheit« (1955: 312). Pluto, der Gott des Reichtums in Aristophanes Schauspiel »Plutos«, wird wiederum folgendermaßen charakterisiert: »der war voll Schmutz, triefäugig, krumm, zerlumpt, verrunzelt, zahnlos, glatzköpfig und ich glaube gar beschnitten« (1990: 1. Akt, 3. Szene). Auf diesem Zusammenhang hat Freud in der Neuzeit seine anale Geldtheorie begründet. In seinem Artikel »Charakter und Analerotik« schrieb er: »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 Beziehung zum Drecke gebracht.« (1908b: 207) Dieser Zusammenhang wurde auch schon in den philosophischen Schriften Platons hergestellt.

Freud hat, ausgehend von dem unbewussten Zusammenhang von Kot und Geld, die Idee entwickelt, dass der infantile Kot für das Kind ursprünglich nicht wertlos, sondern »eine wertvolle Substanz« (ders. 1917: 326) darstellte. Dem folgend war der infantile Kot »das Wertvollste, das der Mensch

kennengelernt hat« (ders. 1908b: 208). Mit dieser Erklärung der unbewussten Gleichsetzung von Gold und Kot hat Freud die Grundlage für eine, wie der Philosoph Norman Brown sie später anerkennend nennt, »psychoanalytische Geldtheorie« (1959: 299) gelegt. Damit kann die Zwiespältigkeit der Einstellung zum Geld aufgeklärt werden, seine Abwertung als Dreck und Kot und seine Aufwertung als göttliches Gold. Unbewusst war der infantile Kot wertvoller Kot und zugleich wertloser Dreck. Seine Abgabe als selbst produziertes Geschenk an die Mutter war das infantile Vorbild für spätere Tauschbeziehungen und den Geld-Ware-Tausch. Aber jemand, der Geld oder Gold hortet und es nicht in den Austausch gibt, wird schon seit alters her als schmutzig d.h. geizig bezeichnet. Ihm wird schmutziger Geiz unterstellt, also das Festhalten an einem schmutzigen Ding, dem Kot.

Der Kot eines nur mit Muttermilch ernährten Säuglings ist goldgelb und noch geruchlos. Er erinnerte die Menschen an das wirkliche Gold. Den wertvollen Goldkot, der das erste selbständige Produkt und damit auch das erste Eigentum des Kindes war, schien die Mutter zu begehren und sie schien dadurch bereit, ihr Kind zu versorgen und es als ihr Goldkind zu beglücken. Der Wert des Goldkotes war also von der Zuwendung der Mutter abhängig, verweigerte sie diese, wurde der Kot wertlos. Denn sein Gebrauchswert konnte nichts zur notwendigen Bedürfnisbefriedigung beitragen. Auch der Tauschwert des Kotes wurde wertlos, wenn die Mutter nicht von dem Goldkot angezogen, sondern abgestoßen wurde. Es zeigte sich seine eigentliche Wertlosigkeit.

Die klassische Psychoanalyse hat die Eigentumsgefühle als grundlegend in der kindlichen Entwicklung gesehen. In »Das Unbehagen in der Kultur« bezeichnet Freud den Kot der »Kinderstube« (1930: 473) als die »anale Urform« des »Eigentums«. Roheim nennt dagegen »als erstes Eigentum des Säuglings die Muttermilch, als sein erster extrauteriner Besitz die mütterliche Brust« (1923: 178). Ihm zufolge gibt es zwei Anschauungen über die »Handlung, aus der sich der Begriff des Eigentums ableiten lässt« (ebd.: 167): einerseits die »Produktion, die Arbeit«, andererseits die »Okkupation, die Besitznahme«. Für das angeeignete, in Besitz genommene oder okkupierte Grundeigentum ist die Mutter, die Brust, die Milch die ontogenetische Urform. Für das produzierte und selbst erarbeitete Eigentum ist die Urform der kindliche Kot oder der Goldkot, von dem eine Entwicklungslinie zum Goldgeld geht. Diese frühe Entstehung der Eigentumsgefühle in der kindlichen Entwicklung macht wiederum die archaischen Affekte verständlicher, die mit dem Eigentumsentzug, der Enteignung, verbunden sind. Die Eigentumsgefühle sind auch Ausdruck der Individuation und der Ich-Grenzen, ein Ausdruck der Einzelinteressen gegen die Gemeininteressen. Ursprüng-

lich wurde in Rom der private Besitz als Raub am Gemeinbesitz angesehen, wie die Etymologie des Wortes privat zeigt. Es leitet sich von lateinisch *privare* ab, das auch die Bedeutung von berauben hat. Es lebt also im Wort Privateigentum, *privat property*, die Erinnerung an früheren Gemeinbesitz im alten Rom fort. Andererseits entwickelte sich in Rom eine extreme Eigentumsauffassung, die dessen willkürlichen Gebrauch und Missbrauch – *usus et abusus* – beinhaltete.

Vermutlich um die Jahre 1–8 n. Chr. hat der römische Dichter Ovid seine »Metamorphosen« geschrieben und darin den Mythos von den »Vier Zeitaltern« (1984: I, 89f.), der von dem goldenen, silbernen, bronzenen und eisernen Zeitalter und von den entsprechenden Geschlechtern handelt, in eine klassische Form gebracht. In dem Entwicklungsmythos wird dargestellt, wie sich die Menschen aus ihrer Einheit mit den Göttern und mit sich selbst zu ihrem feindlichen Gegensatz entwickelten. Während das erste, das goldene Zeitalter, das reale Gold noch gar nicht kannte, existiert die »verrückte Besitzgier« (ebd.: 131) nach Gold erst beim eisernen Geschlecht. Es dringt in »die Eingeweide der Erde«, d.h. *viscera terrae* (ebd.: 138), ein, um ihr das »Gold, heillosler als Eisen« (ebd.: 141) zu entreißen. Aber dieses Gold, wenn vom Menschen angeeignet, ist zerstörerisch. Es zerstört nicht nur die religiösen Bande, sondern auch die menschlichen Bande, ja sogar die engsten Familienbände: »Nur selten sind Brüder in Eintracht; Tod gar sinnet der Mann dem Weib, wie diese dem Gatten« (ebd.: 145f.). Die Mütter werden zu vergiftenden »Stiefmüttern« und »lang vor der Zeit forschet der Sohn nach den Jahren des Vaters«.

Dagegen vergingen, nach Ovid, die Tage des »goldenen Geschlechts« (ebd.: 88) in behaglicher Muße, in Sicherheit und ohne Furcht vor Herrschern, Richtern oder Feinden. Es war »ewiger Lenz« (ebd.: 107) und die »gesegnete Erde« (ebd.: 102) oder die »Tellus«, die römische Erdgöttin, »unbebaut und von der Harke verschont und von schneidender Pflugschar nimmer verletzt, gab alles von selbst«. Ebenso wie »die Luft und das Licht der Sonne« (ebd.: 135) waren auch die Fluren »gemeinsam« (*communem*), ohne »begrenzendem Strich der Messer« (ebd.: 136). In diesem ursprünglichen Kommunismus, noch ohne Privatbesitz, lebten die Menschen von Früchten, die »ohne ihr Zutun gediehen« (ebd.: 103) und »Ströme von Milch nun wallten daher und Ströme von Nektar und von der grünenden Eiche troff endlos der gelbliche Honig« (ebd.: 111f.). Das goldene Geschlecht wurde ohne eigene Arbeit von der Muttergöttin Tellus und vom »knorrigen Baum des Jupiters« (ebd.: 106), der Eiche, wie von Eltern beschenkt. Der einzige Hinweis auf Gold in der poetischen Beschreibung des goldenen Zeitalters besteht in dem »flava mella« (ebd.: 112), dem »goldgelben Honig«.

Es gehört zu den Besonderheiten der mythologischen Darstellung, dass in ihr Naturgeschichte, Kulturgeschichte und Individualgeschichte zu einer Geschichte verdichtet werden. So beinhaltet das menschliche Verhältnis zueinander und zur Natur zugleich auch das Verhältnis eines Kindes zu seiner Mutter. Im mythologischen goldenen Zeitalter des Ovids ist die »Erde, die beste der Mütter« (ebd.: XV, 91), die dem goldenen Geschlecht alles in Fülle schenkt, es optimal bemuttert. Hier kommt die Psychoanalyse als eine Entwicklungspsychologie ins Spiel, bei der die erwachsenen Beziehungen auf frühkindliche, meist unbewusste Beziehungsmuster, letztlich auf die realen kindlichen Beziehungen zurückgeführt werden. Besonders die Psychoanalyse nach Freud hat die Wichtigkeit der frühen Mutter-Kind-Beziehung für die spätere positive oder gesunde Entwicklung des Kindes betont. Freud selbst bezeichnet die mythische Vorstellung vom »Paradies« (1900: 250) als »die Massenphantasie von der Kindheit des einzelnen«. Der Psychoanalytiker Béla Grunberger ist der Ansicht, dass die »narzißtische Ökonomie« (1971: 35) des Fötus und des Säuglings später als »Schlaraffenland, Paradies, Goldenes Zeitalter« (ebd.: 32) erinnert wird und »dass der Fötus als Parasit lebt« (ebd.: 31). Als Fötus ist das ungeborene Kind tatsächlich ein *para-sitos*, d.h. ein Mitesser am Körper der Mutter.

Wenn das mythische Goldene Zeitalter die fantastische Erinnerung an die frühe, »kommunistische« Säuglingsperiode darstellt, so kann diese als Goldenes Zeitalter der Kindheit bezeichnet werden. In diesem wird im idealen und zeitlich begrenzten Fall der Säugling durch die Milch seiner Mutter ernährt. Die Ovidischen Ströme von Milch im mythischen Zeitalter können so als die ununterbrochen reichlich fließende Gabe der Muttermilch gedeutet werden und der, im Zusammenhang mit der Milch genannte, endlos tropfende goldgelbe Honig als der kindliche Goldkot oder als die kindliche Gegengabe für die Milch. Vermutlich stellt die physiologische kindliche Kotentwicklung vom goldenen Muttermilchkot über den silbernen Tiermilchkot zum schmutzig-braunen und dann erst stinkenden Normalkot das unbewusste Vorbild für die Mythologie des goldenen, silbernen, bronzenen und eisernen Zeitalters dar. Es ist anzunehmen, dass sich in dieser Mythologie auch die kulturelle Verkürzung der Stillzeit zeigt. In der antiken griechischen Zivilisation waren die Stillzeiten, nach Rühfel (1988), durchschnittlich schon auf zwei Jahre verkürzt, im Gegensatz zu den frühen Stammesgesellschaften, in denen die Kinder noch drei Jahre oder länger gestillt wurden. Eine verkürzte Stillzeit resultiert auch in einem früheren Beginn der Sauberkeitserziehung.

Nach Freud sind aber für die Entwicklung des Kindes die Erfahrungen des Verlustes oder der Trennung unumgänglich. Ein optimales Verhalten von

den Eltern bedeutet ein einfühlsames Begleiten dieser notwendigen Trennungen. Dies beginnt mit dem Geburtsakt, der als »eine Trennung von der Mutter, mit der man bis dahin eins war« (Freud 1909: 246), das »Urbild« einer Trennung darstellt. Diese Dialektik von Vereinigung und Trennung setzt sich fort beim Stillen, bei jedem Zurückziehen der Mutterbrust bis zum Abstillen, welches eine endgültige Trennung darstellt. Weiter kommt es nach Freud bei der »Abgabe des Kotes« zu einer Trennung, zu einem Verlust eines narzisstisch wertgeschätzten Objekts. Das Kind würde den Kot gerne so lange wie möglich zurückhalten, d.h. mit ihm vereinigt sein. Freud erwähnt in dieser Reihe schließlich noch den Verlust der in der Fantasie inzestuös geliebten Mutter.

Platon und Sokrates geht es nicht nur um den Besitz von Gold und Geld, sondern um den materiellen Besitz überhaupt. Von den Mitgliedern des herrschenden goldenen Geschlechts wird gefordert, »daß keiner irgendein Vermögen besitze (...), daß sie aber das Notwendige, dessen besonnene und tapfere Männer (...) bedürfen, in bestimmter Ordnung von den anderen Bürgern als Lohn für ihren Schutz in solchem Maß empfangen, daß ihnen weder etwas übrig bleibe auf das nächste Jahr, noch sie auch Mangel haben, indem sie nämlich, gemeinsame Speisungen besuchend, wie im Feld Stehende zusammenleben« (1958: 416). Aber der von Platon angestrebte Kommunismus der herrschenden Aristokratie war noch radikaler, indem er auch eine »Weiber- und Kindergemeinschaft« (ebd.: 457) propagierte. Diese Einrichtung sah vor, »daß diese Weiber alle allen diesen Männern gemeinsam seien, keine aber irgendeinem eigentümlich beiwohne, und so auch die Kinder gemeinsam, so daß weder ein Vater sein Kind kenne noch auch ein Kind seinen Vater«.

Freud hat sich in »Massenpsychologie und Ich-Analyse« auch zu Massenbeziehungen der sexuellen Liebe geäußert und diese als ein historisches und regressives Phänomen bezeichnet. Er schreibt: »Es hat zwar auch in der Entwicklungsgeschichte der Familie Massenbeziehungen der sexuellen Liebe gegeben (die Gruppenehe), aber je bedeutungsvoller die Geschlechtsliebe für das Ich wurde, je mehr Verliebtheit sie entwickelte, desto eindringlicher forderte sie die Einschränkung auf zwei Personen – *una cum uno* –, die durch die Natur des Genitalzieles vorgezeichnet ist. Die polygamen Neigungen wurden darauf angewiesen, sich im Nacheinander des Objektwechsels zu befriedigen. (...) Nur wenn der zärtliche, also persönliche Faktor der Liebesbeziehung völlig hinter dem sinnlichen zurücktritt, wird der Liebesverkehr eines Paares in Gegenwart anderer oder gleichzeitige Sexualakte innerhalb einer Gruppe wie bei der Orgie möglich. Damit ist aber eine Regression zu einem frühen Zustand der Geschlechtsbeziehungen gegeben,

in dem die Verliebtheit noch keine Rolle spielte, die Sexualobjekte einander gleichwertig erachtet wurden, etwa im Sinne von dem bösen Wort Bernard Shaws: Verliebtsein heiÙe, den Unterschied zwischen einem Weib und einem anderen ungebührlich überschätzen.« (1921: 157)

Indem Sokrates und Platon für eine Weiber- und Kindergemeinschaft plädieren, greifen sie auf frühere historische und individuelle Zustände zurück, in denen der Stamm noch eine natürliche Einheit war und in denen die frühe Familie noch als eine Einheit ohne Individuation erlebt wurde. Allerdings ist die Platonsche Weiber- und Kindergemeinschaft bereits Folge einer vorher stattgefundenen Individuation. Es ist eine bewusst gestaltete gesellschaftliche Organisation des Geschlechtslebens, die die Individuation mit ihrem Besitzanspruch, ihrem Neid und ihrer Eifersucht, ihrer ödipalen Ausschließlichkeit und den daraus folgenden Konflikten wieder überwinden und eine neue Einheit herstellen soll. Denn »gibt es nun wohl ein größeres Übel für den Staat, als das welches ihn zerreiÙt und zu vielen macht, anstatt eines? Oder ein größeres Gut als das, was ihn zusammenbindet und zu einem macht?« (Platon, 1958: 462) Ein weiteres Ziel dieser Organisation des Geschlechtslebens ist die »Kindererzeugung« (ebd.: 449). Ebenso wie bei der Tierzucht sollten die Nachkommen nur durch »die Besten« (ebd.: 459) gezeugt werden, und zwar weder »aus den Jüngsten und den Ältesten«, sondern von denen, »die am meisten in der Blüte der Jahre sind«. Denn »ohne Ordnung sich zu vermischen« (ebd.: 458) das kann weder »für fromm geachtet sein«, noch »werden es die Oberen zulassen«.

Auch die »Pflege in ihrer ersten Kindheit, während der Zeit zwischen der Geburt und der eigentlichen Erziehung, welche ja die mühevollste zu sein scheint« (ebd.: 450), sollte gemeinschaftlich betrieben werden. Die eigentliche Erziehung begann im klassischen Griechenland etwa mit dem vierten Lebensjahr. Ganz im Sinne der Psychoanalyse wird der Zeit zwischen Geburt und dem Beginn der Erziehung eine besondere Wichtigkeit zugeschrieben und ein Zusammenhang zwischen den frühkindlichen und den erwachsenen Verhältnissen erkannt. In dem von Platon entworfenen Staat werden die Neugeborenen »in das Säugehaus zu Wärterinnen, die in einem besonderen Teil der Stadt wohnen« (ebd.: 460), getragen. Die »dazu bestellten Obrigkeiten, bestehen sie nun aus Männern oder Frauen oder beiden, denn die Ämter sind ja auch Frauen und Männer gemeinsam«, sorgen für Nahrung, indem sie auch »die Mütter, wenn sie von Milch strotzen, in das Säugehaus führen (...) und indem sie, wenn jene nicht hinreichen, noch andere Säugende herbeischaffen. Und auch dafür werden sie sorgen, daß die Mütter nur angemessene Zeit lang stillen, die Nachtwachen aber und die übrige beschwerliche Pflege werden sie Wärterinnen und Kinderfrauen auf-

tragen.« Es gebührt sich, den Müttern beim Gebären und Säugen eine »gar große Bequemlichkeit« zu bereiten. Den Müttern sollen demnach von der Gesellschaft optimale äußere Bedingungen geschaffen werden, damit sie die gemeinsamen Kinder optimal bemuttern können. In den modernen Reformvorschlägen leben die Platonschen Vorstellungen wieder auf, indem äußere Bedingungen gefordert werden, damit sich die Mütter sowohl als Mutter als auch im Berufsleben verwirklichen können.

Die aristokratischen Goldkinder, denen ein langes und ausgiebiges goldenes Zeitalter, ein intensives symbiotisches Bemuttern in der frühen Kindheit von den vereinigten Müttern ermöglicht wurde, sollten als Individuen das reale Goldgeld nicht mehr als narzisstische Kompensation nötig haben und sie sollten die anderen, die weniger infantil beschenkt wurden, führen und leiten. Platon propagiert eine »Aristokratie« (ebd.: 545), eine Herrschaft des goldenen Geschlechts, die eine Herrschaft der nicht durch das Geld korrumpierbaren »Besten« ist. Die »Demokratie« (ebd.: 555) lehnte der Aristokrat Platon ab, da er sie als Herrschaft des Pöbels, als Herrschaft des eisernen Geschlechts auffasste. Im Gegensatz zu ihm wird in der Moderne die Demokratie als die endgültige Staatsform idealisiert.

Marx sprach später vom »naturwüchsigen Kommunismus« (1894: 839), der in den frühen Stammesgemeinschaften geherrscht habe. Aber Marx bezeichnet den naturwüchsigen Kommunismus nicht als ein goldenes Zeitalter. Er ist für ihn ein historisches Stadium, das »durch eine niedrige Entwicklungsstufe der Produktivkräfte der Arbeit und entsprechend befangene Verhältnisse der Menschen innerhalb ihres materiellen Lebenserzeugungsprozesses, daher zueinander und zur Natur« (ders. 1867: 93) charakterisiert war, denn die Natur hält den Menschen noch »an ihrer Hand wie ein Kind am Gängelband« (ebd.: 536). Er beruhte außerdem »auf der Unreife des individuellen Menschen, der sich von der Nabelschnur des natürlichen Gattungszusammenhangs mit andren noch nicht losgerissen« (ebd.: 93) hatte. Marx setzt hier, wie das auch in Mythen üblich ist, die individuelle mit der gesellschaftlichen Entwicklung gleich. Das Nabelschnur-Verhältnis der noch unreifen Individuen zu den »alten gesellschaftlichen Produktionsorganismen« entspricht dem pränatalen Verhältnis des Fötus zum mütterlichen Organismus. Doch der Mensch existierte auch in den frühen »Gemeinwesen« schon physisch als Einzelner, da seine Nabelschnur bei der Geburt zerrissen oder zerschnitten wurde. Trotzdem bestand weiter eine soziale Nabelschnur oder, wie der Psychoanalytiker Karl Abraham es ausdrückte, eine »psychologische Nabelschnur« (1914: 355), von der er sich noch nicht losgerissen hatte. Das von Marx geprägte mythologische Bild kann so interpretiert werden, dass die Menschen im Stadium des naturwüchsigen

Kommunismus sich psychisch noch auf einer frühen Stufe der Kindheitsentwicklung, ohne deutliche Subjekt-Objekt Grenzen und vor der Individuation, befanden.

Obwohl sich Marx zur Entwicklung der frühen Gesellschaftsformen nicht systematisch geäußert hat, lässt sich in seinem Werk eine Entwicklung rekonstruieren, die von kommunistischen Urgemeinschaften zu »patriarchalischen Familien« (1867: 102), Stämmen oder Gemeinwesen verläuft, die auf »unmittelbaren Herrschafts- und Knechtschaftsverhältnissen« (ebd.: 93) basieren. Der Mehrheit der Stammesmitglieder gelang es folglich nicht, sich aktiv und damit auch progressiv loszureißen und individuelle Herren zu werden. Sie wurden enteignet und durch dieses passiv und ohnmächtig erlebte Trauma zu eigentumslosen und machtlosen Knechten gemacht. Die Herren übten ihre Macht dadurch aus, dass sie sich in den Besitz der Subsistenzmittel versetzten, von dem sie die Knechte ausschlossen. Bei ihnen wiederholte sich das kindliche Trauma, von den der Mutter gehörenden Subsistenzmitteln ausgeschlossen zu werden. Auf diese Weise entwickelte sich eine zunehmende »Scheidung« (ebd.: 742) oder Spaltung der Gesellschaft in Herren und Knechte oder in unterdrückende und unterdrückte Klassen.

Das durch Versagung und Verdrängung und, daraus folgend, durch Entwicklung seiner Arbeitskraft und seiner Wehrkraft reaktiv zum Herrscher gewordene männliche Individuum nahm nicht nur das »Grundeigentum« (ebd.: 161) oder das »Mutterland« (ebd.: 536) in seinen Privatbesitz und in seine Verfügungsgewalt. Es legte auch das als mütterlich erlebte Gemeinwesen an ein beherrschendes und erziehendes Gängelband. Diese Progression ging einher mit einer gesellschaftlichen und historischen Wiederkehr der verdrängten Nabelschnurbeziehung, indem sich das beherrschende und erziehende Gängelband in eine Nabelschnur zurückverwandelte, durch die der Herrscher oder Despot sich als Individuum vom Gemeinwesen versorgen, ernähren und bedienen ließ – so wie er früher von der Mutter versorgt, ernährt und bedient wurde. Auf diese Weise gelang es den Herren auf Kosten der Knechte die verdrängte infantile Ökonomie als parasitäre Herrschaftsbeziehung wiederherzustellen. Marx scheint zwischen dem Patriarchat als einer Herrschaftsform und einer »urväterlichen« (ebd.: 533) Form zu unterscheiden, bei der weniger väterliche Herrschaft, als vielmehr väterliche Versorgung im Vordergrund steht.

In »Das Kapital« zitiert Marx zwar aus Platons Staat, »der die Teilung der Arbeit als Grundlage der gesellschaftlichen Scheidung der Stände behandelt« (ebd.: 387), aber weder er noch Engels haben Platons Auffassungen zum Kommunismus in ihrem Werk erwähnt. Man könnte davon ausgehen, dass ihnen diese Vorstellung von einem Kommunismus, der keinerlei priva-

ten Besitz vorsah und sogar eine eigene Frau oder einen eigenen Mann und damit auch eigene Kinder ausschloss, doch zu radikal und unrealistisch, zu idealistisch erschien. In dem von Marx konzipierten Kommunismus sollte nicht der individuelle Besitz als solcher abgeschafft werden, sondern nur der Privatbesitz an den Produktionsmitteln, denn da die Produktion eine von und für die Gesellschaft ist, sollten auch die Produktionsmittel im Besitz der Gesellschaft sein. In ihrem »Kommunistischen Manifest« von 1848 gehen Marx und Engels nur ironisch auf die den Kommunisten unterstellte Weibergemeinschaft ein. Sie haben es vermieden, bei der Charakterisierung eines zukünftigen Kommunismus allzu konkret zu werden, das gilt auch für die Geschlechtsbeziehungen. Aber der entscheidende Grund für ihre Nichtbeachtung dürfte folgender gewesen sein: Der Platonsche Kommunismus ging nicht von den unteren Schichten, den Beherrschten aus, sondern sollte lediglich von der Elite der Herrschenden praktiziert werden. Damit wäre die Lage der Beherrschten unverändert geblieben. Diese Aristokratie sollte zwar den Staat beherrschen, aber zuerst sich selbst. Denn der Kommunismus war für sie mit Verzicht und Versagung zum Wohle des Gemeinwesens verbunden. Ihren bewusst gestalteten Kommunismus haben Platon und Sokrates nur der herrschenden aristokratischen Elite zugebraut, nicht dagegen der Masse der Bevölkerung; eine Auffassung, die sich später in Lenins elitärer Parteauffassung wiederfindet.

Da »nichts, was die Menschen schaffen oder treiben, ohne Mithilfe der Psychologie verständlich ist« (Freud 1933: 156), kann der Kommunismus mit psychologischer oder genauer mit psychoanalytischer Hilfe verständlicher gemacht werden. Die grundlegende psychoanalytische Deutung des Kommunismus lautet: Die Erwachsenen möchten die frühen, kindlichen Einheits-erlebnisse wieder realisieren, so die körperliche und seelische Einheit oder Verschmelzung mit der frühen Mutter, ohne scharfe Subjekt-Objekt Grenzen, das orale Versorgtwerden, das Festhalten am wertgeschätzten kindlichen Kot und die Beziehung zur inzestuös geliebten Mutter. Je mehr das Kind durch Versagungen traumatisiert wurde, je stärker werden die Wünsche im Erwachsenenalter sein, diese kindlichen Einheitserlebnisse unter narzisstischem Vorzeichen wieder gesellschaftlich zu realisieren. Aber unter Kommunismus sollte nicht die Verwirklichung der unbewussten Wünsche nach Wiederherstellung eines narzisstischen individuellen oder gesellschaftlichen goldenen Zeitalters oder eines naturwüchsigen Stammeskommunismus verstanden werden, sondern die bewusste Verwirklichung einer neuen Gesellschaftsform auf der Grundlage von kollektiven Einstellungen.

Aristoteles und Ovid

Schon Aristoteles hat das Konzept des Kommunismus seiner Lehrer in seinen Schriften zur Staatstheorie, der »Politik«, kritisiert. Sein Argument gegen den Platonschen Kommunismus ist bis heute im Gebrauch: Der »Fehler« (1989: 1261b) des gemeinsamen Besitzes sei es, dass das, »was den meisten gemeinsam ist«, am wenigsten Fürsorge erfahre. »Die Leute kümmern sich nämlich um das Eigene am meisten, um das Gemeinsame weniger oder doch nur, sofern es den Einzelnen angeht.«

Statt sich, wie seine Lehrer, für kommunistische Ideale zu interessieren, hat Aristoteles als erster theoretisch und systematisch das Geld und die neue Geldwirtschaft untersucht. Die Entstehung des Geldes erklärt er so: In der ursprünglichen begrenzten Gemeinschaft, im »oikos«, im Haus (ebd.: 1257a), waren Tauschgeschäfte nicht notwendig. Sie entstanden erst, als diese Gemeinschaft umfassender wurde und sich dadurch auflöste. Ferdinand Tönnies, Soziologe und Nationalökonom, hat diesen Unterschied von einer Gemeinschaft, die ursprünglich auf Verwandtschaftsbeziehungen, letztlich der Mutter-Kind-Beziehung beruht und einer Gesellschaft, die durch Tauschbeziehungen charakterisiert ist, in seinem Werk »Gemeinschaft und Gesellschaft« (1887) ausführlich bearbeitet. Noch heute wird die Gemeinde, die kleinste politische Einheit, die noch am ehesten einer Gemeinschaft im Gegensatz zur Gesellschaft gleicht, als Kommune bezeichnet.

Laut Aristoteles setzte im Zuge der Vergrößerung der Gemeinschaft der Tauschhandel von Nutzgütern ein. Beispielsweise wurde Wein gegeben und dafür Getreide erhalten. Die ursprüngliche Gemeinschaft begann sich aufzulösen. Mit der Erweiterung des Tauschhandels entstand das Geld, ursprünglich ein nützliches Ding, das nach Übereinkunft gegeben und genommen wurde, um den Tausch zu erleichtern. Als geeignetes Geldmaterial nennt Aristoteles Eisen und Silber, dessen Gewicht man ursprünglich maß und dem man schließlich ein Prägezeichen als Zeichen der Quantität, aber auch der Qualität aufdrückte. Geld ist nicht etwas, »das von Natur aus vorliegt« (1989: 1257b), sondern wird durch das Gesetz bestimmt.

Aus dem Tauschhandel mit nützlichen Gütern entwickelte sich das »Handelswesen«. Der Reichtum nahm die Form von Geld an und alle Händler wollten »ins Unbegrenzte hinein ihr Geld vermehren«. Aristoteles unterscheidet die ursprüngliche Hausverwaltung, die Ökonomik, von der eigentlichen Geldwirtschaft, die er Handelswesen oder Chrematistik nennt. Diese charakterisiert und kritisiert er als eine Wirtschaftsform, in der die Menschen unsinnigerweise ein primäres Interesse am Gold oder an der Geldware und nur ein sekundäres Interesse an bedürfnisbefriedigenden Waren, an

Esswaren, haben. »Chrematistik« geht auf Griechisch »chrema«, d.h. Handel oder auch Geld, zurück. Davon soll wiederum das deutsche Wort »Krämer« abgeleitet sein. Auch Marx hat diese Unterscheidung des Aristoteles erwähnt: »Er geht von der Ökonomik aus. Soweit sie Erwerbskunst, beschränkt sie sich auf die Verschaffung der zum Leben notwendigen und für das Haus oder den Staat nützlichen Güter (...) ›Es gibt aber eine zweite Erwerbskunst, die vorzugsweise und mit Recht Chrematistik heißt, in Folge deren keine Grenze des Reichtums und Besitzes zu existieren scheint.« (1867: 167) In der Geschichte kommen diese beiden Wirtschaftsweisen nicht in theoretisch-reiner Form, sondern nur gemischt vor. Die schon von Aristoteles vorgenommene Unterscheidung ist auch heute noch notwendig, um herauszustellen, dass der Kapitalismus als herrschendes Wirtschaftssystem nicht mit Ökonomie gleichgesetzt werden sollte. Denn sonst könnte angenommen werden, dass das primäre Ziel im Kapitalismus nicht die absolute Vermehrung oder Akkumulation des Geldes und des Kapitals, sondern, wie beim antiken »oikos«, die Befriedigung von Bedürfnissen durch Produktion und Markt ist. Auf diese beschönigende Vorstellung des Kapitalismus erwiderte der Ökonom Joseph Schumpeter, dass, »so wie die Dinge nun einmal liegen, die Produktion eine Nebenerscheinung beim Erzielen von Profiten ist« (1942: 448).

Aristoteles hat als erster das Dogma aufgestellt, dass das Geld für den Warenaustausch »angeschafft« (1989: 1258b) oder erfunden wurde und nicht, um es durch den chrematistischen Handel anzuhäufen oder es durch »Wucherei« zu vermehren. Mit Aristoteles begann auch der Versuch, dem Geld seine soziale Sprengkraft zu nehmen, indem es auf seine Funktion als allgemeines Tauschmittel festgelegt werden sollte. Mögliche andere Funktionen, z.B. als Schatzmittel oder als zinstragendes Kapital, wurden verpönt: »So ist vollkommen vernünftig die Wucherei verhaßt.« Die Kirche im Mittelalter hat sich in ihrer Einstellung zum Geld und zum Zins auf Aristoteles berufen. Geld sollte nur als Mittel oder Medium funktionieren, nicht als Zweck oder gar Selbstzweck. Zinsnehmen wurde als Wucher verpönt und verboten.

Aristoteles übergeht in seiner Geldgenese die Rolle des Goldes, des bis heute wichtigsten Geldmaterials. Gold spielt seine Geldrolle nicht, weil es ein nützliches Ding ist, sondern aus anderen Gründen. Dies war die Ansicht der klassischen Ökonomen Adam Smith und David Ricardo. Denn Gold ist weder ein Lebensmittel noch eignet es sich als zu weiches Metall zum Material von Werkzeugen und Waffen. »Gold und Silber« werden von Smith als »unwichtige und unnütze Dinge« (1776: 202) bezeichnet. Und Ricardo bemerkt, »Wasser und Luft sind ungemein nützlich; sie sind für unsere Existenz in der Tat unentbehrlich; dennoch mag man unter normalen Umständen nichts im Aus-

tausch für sie erlangen. Gold umgekehrt, obwohl es im Vergleich mit Wasser und Luft nur wenig Nutzen hat, wird sich gegen eine große Menge anderer Waren austauschen.« (1817: 35) Der Tauschwert des Goldes ist groß, sein Gebrauchswert gering. Der Inhalt des Hauptwerks von Smith, »Der Wohlstand der Nationen« von 1776, sozusagen die Bibel des ökonomischen Liberalismus, kann wie folgt zusammengefasst werden: Der wirkliche Reichtum der Nationen besteht nicht in Gold und Silber, im Geld, sondern in der Fähigkeit zur Reichtum schaffenden Arbeit und in Produktions- und Lebensmitteln. Trotzdem war und ist Gold seit jeher ein begehrtes Ding, nicht wegen seiner Nützlichkeit, sondern wegen seiner Schönheit und vor allem wegen seiner Unvergänglichkeit – es rostet nicht – und nicht zuletzt wegen seiner Seltenheit. In den sich differenzierenden Gesellschaften war deshalb das ewige Gold für die Götter und den Adel reserviert, um sie und sich zu verewigen. Das Gold selbst bekam einen göttlichen Charakter oder wurde gar zum Gott. Auch Gold in Form von Goldmünzen hatte noch diesen Charakter, wurde aber zunehmend »demokratisiert« (Bernstein 2000: 194), indem es als Tauschzweck im Prinzip allen zugänglich wurde. Gerade weil es von allen begehrt wurde, konnte es zum allgemeinen Tauschmittel, zum Geld, werden.

Aber indem Aristoteles auf den Midasmythos zu sprechen kommt, bestätigt er dann doch noch die besondere Rolle des Goldes als Geldmaterial: Aus dem Tauschhandel mit nützlichen Gütern entwickelte sich das »Handelswesen« (1989: 1257b), der Reichtum nahm die Form von Geld an und alle Händler wollten »ins Unbegrenzte hinein ihr Geld vermehren«. Es ist aber »unsinnig, daß der Reichtum solcher Art sei, bei dessen hinreichendem Vorrat man Hungers stirbt, wie man das von jenem Midas überliefert, weil wegen der Unersättlichkeit seines Wunsches ihm alles, was man ihm vorsetzte, zu Gold wurde«. Der mythische Midas dient als Beispiel für die unersättliche, maßlose Gold- oder Geldgier. Für ihn waren alle Dinge, einschließlich der Nahrung, nur Mittel, um in Gold verwandelt zu werden. Aristoteles geht nicht darauf ein, warum Midas so unersättlich nach Gold war. Aber diese Gier wurde für Midas lebensgefährlich. Ihm drohte trotz Goldreichtum der Hungertod, da er erkennen musste, dass Gold nicht essbar ist.

In Griechenland gab es schon vor Aristoteles verschiedene Formen des Mythos, aber erst der Römer Ovid hat den Midasmythos, wie andere Mythen auch, in seinen »Metamorphosen« in eine klassische Form gebracht. Ovid folgend wünschte sich Midas von Bacchus die Fähigkeit, »was immer berührt mein Leib, sich verwandle zu Golde« (1984: 103). Die oben zitierte Behauptung Freuds, dass im Mythos Gold oder Geld in Beziehung zum Dreck gebracht wird, lässt sich im Midasmythos bestätigen. Midas berührt u.a. einen »Stein« (ebd.: 110) und eine »Erdscholle« (ebd.: 111), also Dreck, die

sich beide durch die Berührung in Gold verwandeln. Zugleich bleibt aber das verwandelte Gold nach wie vor Dreck. Denn Midas ist nach Ovid durch seine Goldverwandlungen ringsum »beschmiert« d.h. circumlitus (ebd.: 136) von dem schließlich verhassten Gold, das wie Dreck ungenießbar und nicht als Nahrungsmittel verwendbar ist. Um vom Gold-Dreck befreit zu werden, muss Midas ein Sühne- oder Reinigungsbad in der Quelle des Flusses Paktolus nehmen und seinen mit Gold beschmierten Körper abwaschen. »Tauche das Haupt und wasche den Leib und wasche die Schuld ab« (ebd.: 141), empfiehlt ihm Bacchus. Die vis aurea, die »verwandelnde Goldkraft« (ebd.: 142), geht in den Fluss Paktolus über und verwandelt sein Wasser in Goldwasser, das wiederum »dringt in befeuchtete Schollen« (ebd.: 145), die dann »flimmern von Gold«.

Psychoanalytisch lässt sich der Midaswunsch so deuten: Unbewusst strebte Midas mithilfe des Goldes die Wiederherstellung eines infantilen goldenen Zeitalters an. Aber dieses Goldene Zeitalter sollte nicht das ihm durch seine Mutter ermöglichte sein, sondern eines unter absolut narzisstischen Vorzeichen, das ihm ein auf dem Besitz des Goldkots beruhendes Gefühl der Allmacht, der Zeitlosigkeit und der Grenzenlosigkeit ermöglichen, ihn von allen und allem unabhängig machen und damit vergöttlichen sollte. Dieser maßlose Wunsch musste an der begrenzten menschlichen Realität scheitern.

Der phrygische König Midas ist eine mythische und eine historische Gestalt. Von seinem Herrschaftsantritt im Jahre 738 v. Chr. bis zu seinem Tod beim Einfall der Kimmerer um 696 v. Chr. kontrollierte er »ein knappes halbes Jahrhundert lang von seiner Residenzstadt Gordion aus weite Teile der kleinasiatischen Halbinsel« (Thiel 2000: 27). Er erschien den damaligen Griechen als der größte Monarch, der bis dahin am Ostufer der Ägäis in Erscheinung getreten war. Er war nicht nur politisch und militärisch mächtig, sondern auch außergewöhnlich reich, vor allem an Gold, das im damaligen Griechenland selten war. Durch die archäologischen Grabungen in seiner Hauptstadt Gordion wurden kostbare Funde in Form von »Grabbeigaben« (ebd.: 28) gemacht, die beweisen, »daß die Reichtümer des Midas die Phantasie der Griechen zu Recht gereizt haben«.

Nun ist aber bei Ovid nicht von Gordion, sondern vom mächtigen Sardes die Rede, das Aischylos in seinem Schauspiel »Die Perser« (472 v. Chr.) »goldreich« (1997: 45) nennt. Sardes war die Hauptstadt von Lydien, dessen Aufstieg mit dem Fall des benachbarten Phrygiens begann. Man vermutet, dass das Gold im lydischen Timolusgebirge und in dem durch die Hauptstadt Sardes führenden, im Timolusgebirge entspringenden Fluss Paktolus, noch in der Regierungszeit des lydischen König Gyges (687–652 v. Chr.) entdeckt wurde (Hanfmann 1960: 515). Der Schriftsteller Robert von Ranke-Graves

geht davon aus, dass der Midasmythos erfunden wurde, um »das Vorhandensein von Gold im Flusse Paktolos zu erklären« (1955: 257). Auch Gyges, der Gründer der lydischen Mermnaden-Dynastie, der etwa ein halbes Jahrhundert nach Midas lebte und ebenfalls im Abwehrkampf gegen die Kimmerer ums Leben kam, wurde zur Gestalt eines Mythos. Gyges Ur-Urenkel, der lydische König Krösus, war, wie vor ihm Midas, ebenfalls für seinen sprichwörtlichen Reichtum, aber auch für den törichten Umgang und den völligen Verlust dieses Reichtums an die Perser bekannt, wie Herodot (2001: I, 26ff.) ausführlich berichtet. Wahrscheinlich ist im Goldreichtum des Midas auch der Goldreichtum der lydischen Könige mythisch verdichtet.

Als bedeutendste zivilisatorische Leistung der Lydier wird schon von Herodot erwähnt, dass »sie sich zuerst geprägter Gold- und Silbermünzen bedient und zuerst mit Kramhandel abgegeben« (ebd.: 94) hätten. Die Münzen bestanden zuerst aus noch wenig bearbeiteten Klumpen aus Elektron, einer natürlichen Gold-Silber-Legierung, denen ein Stempel aufgedrückt wurde. Sophokles erwähnt in seiner »Antigone« das »Sarder Silbergold« (1955: 1038). Da Lydien damals in enger politischer und kultureller Verbindung zu den griechischen Küstenstädten der Ägäis wie Milet und Ephesus stand, wurden die Münzen von ihnen übernommen und sie verbreiteten sich von dort schnell über ganz Griechenland.

Die römische Republik war infolge 100-jähriger sozialer Kämpfe zwischen den Optimaten und den Popularen zerbrochen. Es folgte die Alleinherrschaft Cäsars und anschließend Oktavians. In dieser Zeit der Instabilität kam es von 73–71 v. Chr. zu dem größten, von dem Sklaven und Gladiator Spartakus angeführten bewaffneten Sklavenaufstand der Antike, der aber nach anfänglichen Erfolgen niedergeschlagen wurde. Nach dem Vorbild von Platon untersagte Spartakus »den Besitz von Gold und Silber im Heer« (Dieter/Günther 1990: 152), auch ließ er die Beute gleichmäßig verteilen. Er wurde deshalb von der späteren kommunistischen Bewegung als Vorbild verehrt.

Die Geldwirtschaft war zur Zeit des römischen Kaisertums (27 v. Chr. bis 284 n. Chr.), die mit Augustus begann, schon weit entwickelt. Gold bedeutete für die zeitgenössischen Leser von Ovid vor allem Goldgeld. Das römische Geld bestand aus Gold-, Silber-, Messing- und Bronzemünzen. Dem goldenen Aureus mit einem Bild des Kaisers entsprachen 25 silberne Denare, 100 Sesterzen aus Messing und 400 bronzene Asse. Ohne die Hilfe von Göttern und ohne Magie konnte man sich in Rom den Midaswunsch selbst erfüllen, indem man Güter wie Land, Getreide, Äpfel, Brot und Wein durch Verkauf in Goldmünzen verwandelte. Seit dem Fall Karthagos, der Eroberung Spaniens, Griechenlands und Kleinasiens und schließlich Galliens war viel Gold und Silber als Kriegsbeute nach Rom geflossen und große

Reichtümer waren angesammelt worden. Eine allgemeine, für die Traditionalisten schockierende Gold- und Geldgier machte sich im noch republikanischen Rom breit.

Im Ovidischen Midasmythos werden die zerstörerischen Folgen einer unersättlichen Goldgier dargestellt. Schon vorher hatte der mit Ovid befreundete Vergil in seiner »Aeneis« (19 v. Chr.) vom »auri sacra fames« (1985: III, 56), dem heiligen und zugleich verfluchten Hunger nach Gold, gesprochen und gefragt: »Wo reißt du der Menschen Herz hin?« Wie Ovid so verlegte auch Vergil den Hunger nach Gold in die mythische Vorzeit und in sogenannte barbarische Länder wie Thrakien und Phrygien, nicht in das Rom des Augustus. Da aber der mythische Stammvater der Römer der Trojaner, oder wie ihn Vergil auch nennt, der »Phryger« (ebd.: VII, 430) Aeneas war, wurde trotzdem eine Verbindung zu Rom gezogen. Vergil illustriert den verfluchten Hunger nach Gold mit der Geschichte des jüngsten Sohnes des trojanischen Königs Priamus: »Polydor wars, den einst mit einem gewichtigen Goldschatz Priamus, der unselge, geheim des thracischen Königs Sorge befohlen, als er bereits den troischen Waffen nicht mehr traute und rings die Stadt von Feinden bedrängt sah. Kaum war die Macht der Troier gebrochen, Fortuna gewichen, hielt es der thracische Fürst mit dem siegreichen Heer Agamemnons, brach ein jegliches Recht, erschlug Polydor und gewaltsam nahm er das Gold.« (Ebd.: III, 26–36) Nach Ovids »Metamorphosen« rächte ihn seine Mutter »Hecuba« (1984: XIII, 556), indem sie »in die treulosen Augen« (ebd.: 561) des »habgierigen« (ebd.: 554) Fürsten ihre Finger stieß und ihn blendete.

Der verfluchte Hunger nach Gold führte auch zur Zeit Vergils und Ovids nicht nur im Mythos, sondern auch in der Realität zu Raub, Mord und Untergang des Goldgierigen. Dies wurde durch den sprichwörtlich reichen Römer Crassus Dives demonstriert. Er unterlag 53 v. Chr. den Parthern in einem von ihm begonnenen Eroberungskrieg. Seinem abgeschlagenen Kopf soll mit den Worten »hier hast du, was du dir gewünscht hast« (Freud 1900: 576), geschmolzenes Gold in den Mund gegossen worden sein. Sowohl die Gier nach Gold und Geld als auch das geizige Zurückhalten des Goldes und Geldes als Schatz wurde von den Römern schmutzig genannt; die *avaritia sordida*. Sie wurde wie im Midasmythos so auch in der politischen und wirtschaftlichen Realität Roms zum Problem. Deshalb erließ Cäsar eine Verordnung »gegen Schatzbildung und Wucher« (Dieter/Günther 1990: 188), die festsetzte, »daß niemand mehr als 60000 Sesterzen an barem Gold und Silber in seinem Besitz haben sollte«. Legt man den oben angegebenen Kurs zugrunde, so war dies ein Betrag von 600 Goldmünzen. Das Gold sollte laut Gesetz nicht als Schatz gehortet, sondern als Geld wieder ausgegeben werden. Damit griff bereits damals der Staat in die individuelle Geldwirtschaft, das private Geldverhalten, ein.