

#### 4. DIE BEGRIFFLICHE STRUKTUR DER ANALYTISCHEN SOZIAL- PSYCHOLOGIE. EINE EXPLIKATION UND INTERPRETATION

Die Kontroverse um den heuristischen Wert der Freud-  
schen Triebtheorie führt über gewisse thematische Re-  
striktionen nicht hinaus, die der Freudschen Konzep-  
tion anhängen. Die Struktur der Gesellschaft wird weit-  
gehend über ein anthropologisches Familienmodell wahr-  
genommen und am Ende dieses ersetzt. Was so ge-  
sehen wird, ist genau genommen ein intrafamiliales  
perpetuum mobile, wonach das Traumatische sich jeweils  
identisch reproduzieren müßte. Die Doras und kleinen  
Hänse werden groß und teilen ihrerseits der folgenden  
Generation jene Kastrationsdrohung mit, die wieder und  
wieder eine Unzahl vergleichbarer Traumata hervorbrin-  
gen hilft. Es ergäbe sich derart, soziologisch gesehen,  
das Paradox, daß es überhaupt keiner besonderen sozia-  
len Determination der Traumata bedürfte, um sie den  
Individuen wiederholt mitzuteilen. Entweder ist der  
Psychoanalyse also doch die soziale Feinstruktur der  
psychisch relevanten Ereignisse entgangen, oder aber  
es wird nicht schon alle Repression gleich am kleinen  
Kind vorgenommen.

Fromms Entwurf einer Analytischen Sozialpsychologie  
sprengt solche thematischen Restriktionen. Sie hinter-  
treibt die Anthropologisierung, d.i. die rückläufige  
Auflösung von Problemlage II (>Unbewußtes/</>Gesell-  
schaft</> nach Problemlage I (>innere Natur/</>Kultur</>),  
in konsequenter Freudkritik. Die je spezifische histo-  
rische Struktur von >Gesellschaft< soll wirklich in den  
Blick kommen und mit einbegriffen sein. Zugleich wird  
bereits darauf reflektiert, die Psychoanalyse als eine  
Theorie des politischen Handelns zu konzipieren. Die  
Analytische Sozialpsychologie stellt sich also ebenso  
schon den Problemen einer Subjekttheorie auf der Ebene  
von Problemlage III (>Sozialcharakter/</>politisches  
Handeln</>).

Inhaltlich grundlegend für diesen Zuwachs an theoretischer  
Reichweite ist das Verhältnis zur Marxschen Theo-  
rie, genauer der Versuch einer Synthese von Psychoana-  
lyse und Marxscher Theorie. Dies bringt gleichzeitig  
einen Zuwachs auch an Problemen und theoretischen Kom-  
plikationen mit sich. Ich werde versuchen, diese Syn-  
these letztlich daran zu messen, inwieweit es mit dem

Entwurf der Analytischen Sozialpsychologie gelang, auch  
die Sentenzen des orthodoxen Marxismus auf ihr quasi-  
subjekttheoretisches Inneres hin zu durchdringen, also  
das defizitäre Erklärungsmodell und seine Implikationen  
freizulegen, um dann den Status des eigenen Entwurfs  
im Hinblick auf die akzeptable Begründung einer humani-  
stischen Position genauer bestimmen zu können. Daß dies  
nicht gelingt, liegt m.E., um das thesenhaft vorwegzu-  
nehmen, an einer nie wirklich angetasteten, überall  
aber durchscheinenden Trennung in eine Theorie der  
>wahren Bedürfnisse<, die im Kern orthodox dem "wissen-  
schaftlichen Sozialismus" überlassen wird, und eine  
Theorie der >falschen Bedürfnisse<, für die eindimen-  
sional Analytische Sozialpsychologie zuständig erklärt  
ist. Die subjekttheoretischen Implikationen des defi-  
zitären Erklärungsmodells kommen von ihm so nicht frei,  
stehen daher der psychoanalytischen bzw. sozialpsycho-  
logischen Reflexion nicht explizit zur Verfügung, so  
daß in einem spezifischen Sinne die subjekttheoretisch  
reflektierte Begründung einer humanistischen Position  
scheitert. U.a. gibt das den Ausschlag, das letzte und  
abschließende Manöver der angekündigten spinozistischen  
Wendung durchzuführen (darüber dann 5.).

#### 4.1 Entwicklung des Theoriemodells "Analytische Sozial- psychologie"

Die begriffliche Struktur der Analytischen Sozialpsycho-  
logie ist einigermaßen komplex. Eine Explikation geht  
am besten aus von ihrer begrifflichen Hauptachse, deren  
Vorstufen und relevanten Rezeptionsschübe daher kurz  
vorgestellt werden sollen. Dabei kann gleichzeitig ge-  
zeigt werden, wo kategorial die Synthese von Psycho-  
analyse und Marxscher Theorie angesetzt wurde.

Der zunächst wichtigste Nachweis wurde bereits ge-  
führt (s. 1.): die Ursprünge des Frommschen Denkens  
liegen nicht bei der Marxschen Theorie oder überhaupt  
beim Marxismus. Aller Anfang ist das jüdische Gesetz,  
eine immerhin offen verfolgte ethische Intention, und  
die Synthese mit Alfred Webers Kulturosoziologie. Sie  
enthält die Frage nach dem Verhältnis von "wirtschaft-  
licher Lage" und "religiöser Idee", die keineswegs nach  
einem Basis-Überbau-Modell vorentschieden war. Im Ge-  
genteil konnten sich die Menschen nach dieser Vorstel-  
lung über und wider ihre wirtschaftliche Lage erheben,  
wenn sie nur die Vorschriften des Gesetzes mit neuem  
Leben erfüllten, wozu es eines ekstatischen Gemein-  
schaftserlebnisses von Liebe bedurfte. Explizit war das  
Element des Normativen verbunden mit einer Theorie der  
wahren Bedürfnisse.





Es war geradezu treibendes Motiv, nach den Bedingungen der Möglichkeit einer religiösen Praxis zu fragen, die eine religiöse Gemeinschaft resistent macht gegen den Einfluß ihres "Wirtsvolkes" und sie von den Lasten des Werktags befreit. Unverkennbar spielte die chassidistische Lebensfreude eine große Rolle, was zugleich ein erstes psychisches Element von Befreiung war. Wo wird im weiteren Verlauf dieses Motiv unterkommen?

Die daraufhin einsetzende Freudrezeption war sehr stark an Freuds Religionspsychologie orientiert, die primär nach psychischer Abhängigkeit fragt. Fromm selbst stellte sich ähnliche Fragen: Wie ist die libidinöse Bindung der Christen an das Dogma von Christus als dem Sohne Gottes zu erklären? (Fromm 1930a) Wie die der Bürger an Strafjustiz und Staat? (ders. 1930b und ders. 1931a) Schon in dieser Art zu fragen lag der Verzicht auf weitere Arbeit an einer Theorie der wahren Bedürfnisse und befreiender Praxis überhaupt.

Was indes entstand, war die für die Analytische Sozialpsychologie tragende Reihe von Begriffen. Lebensschicksal (vorher "wirtschaftliche Lage") - Triebstruktur - religiöse Idee (bald darauf "Ideologie"). Urheberrechte kann Fromm hierfür freilich nicht geltend machen, da diese kategoriale Achse von Bernfeld (1926) (Bernfeld 1974) und Reich (1929) (Reich 1929) bereits konstruiert war. Fromm näherte sich dieser Achse über seine religionspsychologischen Versuche, wobei er sie anfangs noch ohne Rückgriff auf Marx'sche Theoreme zu begründen wußte. So lautet eine erste versierte Fassung in seiner Studie über das "Christusdogma" (1930a):

"Die Methode der Psychoanalyse des einzelnen ist also eine exquisit historische: Verständnis der Triebentwicklung aus der Kenntnis des Lebensschicksals.

Die Methode der Anwendung der Psychoanalyse auf Gruppen kann keine andere sein." (Fromm 1930a, S. 15 f.)

Damit war Fromm vor dem Psychologismus gefeit, den viele Psychoanalytiker in die historische Betrachtung einführten, nicht aber vor anderen Komplikationen. Die Analogie Ontogenese - Phylogenese verstellte, daß eine Psychoanalyse im Rahmen historischer Betrachtung nicht auf Kindheit und Familie verzichten darf. Phylogenese in psychoanalytischer Sicht enthält immer die Ontogenese. Tatsächlich gab sich Fromm in seiner ersten materiellen Arbeit nicht mit familialer Sozialisation ab: ein neuer historischer Abschnitt bringt ein neues Lebensschicksal sozialer Gruppen mit sich, und das ergibt unmittelbar eine neue Triebstruktur. Ein solcher

phylogenetisch-ontogenetischer Kurzschluß mußte allererst noch behoben werden, bevor einsichtig werden konnte, weshalb eigentlich stets eine Triebstruktur entsteht, die Herrschaftsstrukturen (nicht allein in der Familie) stabilisiert. Es wird dennoch nicht die letzte Gelegenheit bleiben, bei der vorschnell eine repressive Kongruenz von Strukturen gesamtgesellschaftlicher Herrschaft und solchen der Triebstruktur angenommen wird.

Fromm greift schließlich auf die anderen Pseudomarxisten zurück, wenn er endlich die ersten Marx'schen Theoreme einbezieht. Marx fehle ein psychologische Theorie und sein Paradigma von Basis und Überbau könne an entscheidender Stelle ergänzt werden, so war die weitere Argumentation. Die Synthese von Psychoanalyse und Marx'scher Theorie, die darauf folgt, ist wesentlich eine Synthese der kategorialen Achse Lebensschicksal - Triebstruktur - Ideologie mit dem Basis-Überbau-Paradigma. Es können daher drei Phasen unterschieden werden:

Rezeptionsschwerpunkte und Abfolge der Theoriemodelle der "Analytischen Sozialpsychologie"

- 1) Jüdisches Gesetz + Alfred Weber Kultursoziologie

wirtschaftliche Lage - religiöse Idee

- 2) Jüdisches Gesetz + Alfred Webers Kultursoziologie + Freuds Religionspsychologie

Lebensschicksal - Triebstruktur - religiöse Idee

- 3) Jüdisches Gesetz + Alfred Webers Kultursoziologie + Freuds Religionspsychologie + Marx' Materialismus

Lebensschicksal - Triebstruktur - Ideologie  
Basis — Überbau

#### 4.2 Die begriffliche Hauptachse des Theoriemodells und ihr Verhältnis zum Basis-Überbau-Paradigma

Was war nun damit theoretisch erreicht, daß die Achse Lebensschicksal-Triebstruktur-Ideologie mit dem Basis-Überbau-Paradigma in Verbindung gebracht wurde? Gibt es, über eine legitimatorische Funktion hinaus, ernsthafte Versuche, sich in die Kategorien der Marxschen Theorie einzuarbeiten und sie differenzierend auf das eigene Theoriemodell rückzubeziehen? In erster Linie wäre zu erwarten, daß über den historisch unspezifischen Begriff von Familie hinaus von >Gesellschaft< ein analytisch schärferes Bild gewonnen wird und das Eindringen eben dieser spezifischen Struktur ins Unbewußte nachvollzogen wird (Problemlage II: >Unbewußtes/< >Gesellschaft<).

Einen ersten Versuch im Hinblick auf die Marxsche Theorie und den Einbau der Psychoanalyse in den historischen Materialismus unternimmt Fromm in seinen beiden frühen programmatischen Aufsätzen (ders. 1931b und ders. 1932a). An erster Stelle ist die Bezugnahme auf den Engelsbrief (Engels 1893) zu erwähnen:

"Der historische Materialismus hat die Abhängigkeit nicht nur der sozialen und politischen, sondern auch der ideologischen Tatbestände von den ökonomischen Bedingungen aufgezeigt. Er hat, wie Engels (in dem bekannten Brief an Mehring vom Juli 1893) ausdrücklich betont, 'zunächst das Hauptgewicht auf die Ableitung der politischen, rechtlichen und sonstigen ideologischen Vorstellungen und der durch diese Vorstellungen vermittelten Handlungen aus den ökonomischen Grundtatsachen gelegt und legen müssen'. Dabei wurde ein anderes Problem 'vernachlässigt: die Art und Weise, wie diese Vorstellungen zustande kommen'. An diesem Punkt kann die Forschungsarbeit der Psychoanalyse einsetzen." (Fromm 1931b, S. 34)

Engels gibt hier Hinweise auf eine ganze Reihe erheblicher Begriffe und Probleme: die ökonomischen Bedingungen - das unklare "Wie"? - die ideologischen Tatbestände - die Handlungen schließlich. Fromm stellte anlässlich dieser Hinweise und auch ganz besonders der darin auftretenden Lücke zunächst fest, wie ähnlich sein ideologiekritisches Modell strukturiert ist (Theoriemodell 2) und schlägt daher eine Fusion vor (Theoriemodell 3). Er fügt hinzu, die Psychoanalyse betreffend:

"Sie verfolgt den Weg von der ökonomischen Bedingung durch Kopf und Herz der Menschen hindurch bis zum ideologischen Resultat und verfährt da-

bei nach keiner anderen Methode als der, die sie bei der Analyse der Einzelpersönlichkeit angewandt hat; Verständnis der Triebstruktur aus dem Lebensschicksal." (ebd. S. 34)

Aus der Anwendung dieser Formel ergeben sich, wie bereits angedeutet, gewisse Komplikationen. Phylogenese enthält immer die Ontogenese, so hieß es bereits. Projektive Verfahren, die den historischen Verlauf unmittelbar nach dem Vorbild der individuellen Lebensgeschichte entschlüsseln wollen, überspringen paradoxerweise gerade dieses Moment des einzelnen Schicksals, indem sie zu dieser Analogie greifen. Was das Lebensschicksal psychisch erfordert, liegt nach diesen Verfahren immer schon latent bereit. Es wäre aber statt dessen allererst zu klären, weshalb denn die nötigen psychischen Strukturen immer schon bereitliegen. Wer "produziert" sie so, daß sie Gesellschaft stets stabilisieren?

Es ließe sich jetzt weiter fragen, was Theoriemodell 2 hinzugewinnt durch die Fusion mit dem historischen Materialismus? Jedenfalls erscheint das undurchsichtig, während vorläufig der Gewinn des historischen Materialismus auf der Hand liegt: es ist die Psychoanalyse, genaugenommen der Begriff der Triebstruktur. Zudem zeichnet sich eine weitere Komplikation ab: Was ist psychisch der Unterschied zwischen einem Handeln, das Ideologien folgt, und einem Handeln, das im Interesse der Akteure liegt? Möglicherweise wird beides vermengt. Zunächst noch einmal Fromm:

"Jede Gesellschaftsform hat nicht nur ihre eigene ökonomische und politische, sondern auch ihre spezifische libidinöse Struktur, und die Psychoanalyse kann gerade gewisse Abweichungen von der aus den ökonomischen Voraussetzungen zu erwartenden Entwicklungsrichtung erst ganz verständlich machen." (ebd. S. 34)

Anders ausgedrückt: wenn gewisse Handlungen (zu denken ist an die verbürgerlichte Arbeiterklasse) nicht dem Interesse gemäß sind, das die ökonomische Situation einer Gruppe "nahelegt", so ist diese "Abweichung" Resultat einer "Brechung" von Interessen durch die Triebstruktur und einer dieser Brechung folgenden Ideologie. (vgl. auch ders. 1932a, S. 54) So einfach aber liegen die Dinge nicht: Ideologie ist doch auch Effekt der ökonomischen Situation (ebenso die Triebstruktur), der gleichen, die das andersgeartete Interesse nahelegt. Wie also kommt die "Brechung" zustande? Weshalb wird überhaupt so gefragt, als wären "wahre Bedürfnisse" und Klassenbewußtsein nicht weiter problematisch, "falsche Bedürfnisse" und "falsches Bewußtsein" dafür umso mehr?





Neben dem Engelsbrief sind weiterhin Textstellen bei Marx zu erwähnen, die von der Menschennatur handeln. Fromm zieht sie heran, um fürs erste zu zeigen, für wie wichtig Marx einen solchen Naturbegriff erachtete, danach aber, wie wenig er, Marx, ihn auf dem Stande seines Wissens zu füllen in der Lage war. Im Ergebnis hieß das bei Fromm: Der historische Materialismus hat keine psychologische Theorie, insbesondere fehlt ihm eine akzeptable Triebtheorie. Marx soll daran anschließend um den Freudschen Triebbegriff ergänzt werden; der Freudsche soll dem Marxschen Begriff von der Menschennatur Substanz verleihen. Im Rahmen der Analytischen Sozialpsychologie spielt daher die Anthropologie der Marxschen Frühschriften keinerlei Rolle, wenn auch ihre Bedeutung später um so größer sein mag.

Bezeichnend ist etwa die folgende Stelle, die Fromm von Marx zitiert:

"Die erste Voraussetzung aller Menschengeschichte ist natürlich die Existenz lebendiger menschlicher Individuen. Der erste zu konstatierende Tatbestand ist also die körperliche Organisation dieser Individuen und ihr dadurch gegebenes Verhältnis zur übrigen Natur." (ebd. S. 50; bei Marx/Engels 1932, S. 20 f.)

Fromm sieht solche Stellen nicht in ihrem Kontext bei Marx, vor allem nicht die Fortführung des Gedankens, die im übrigen auf die Ökonomische Theorie des späten Marx verweisen würde. Unterstellen wir einmal diese Sicht, so würde sich zeigen, wie rasch Marx die Perspektive wechselt und von unberührter Natur auf bearbeitete Natur übergeht. Marx läßt die Problemlage I (>innere Natur</>Kultur) gewöhnlich in einem großen Schritt hinter sich, zweifellos ohne sie innerlich aufzulösen. Das gilt gleichermaßen für die äußere wie die innere Natur. Letztere wird sogleich auf Produktion und "Verkehr" bezogen, und die von den Marxschen Texten aus gesehen nächstliegende Frage wäre, wie Produktion und "Verkehr" in die Menschennatur hineingreifen.

Hier vergibt Fromm erstmals eine gewichtige Rezeptionchance, da er die subjekttheoretischen Probleme nicht von der Marxschen Theorie her denkt. Indem innere Natur auf dies Doppelte bezogen würde, Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse, das, was den Basisbegriff per definitionem ausmacht, eröffnete sich eine möglicherweise erfolgsversprechende Problemsicht. Es ergäbe sich eine doppelbödige Vergesellschaftung von innerer Natur und weiter dann eine in gleicher Weise doppelbödige Triebstruktur. Die "Brechung", der Interessen durch die Triebstruktur hindurch unterzogen werden, könnte hierin ihre Ursache haben.

120

Dennoch, selbst wenn das gelänge, wäre nicht geklärt, wie überhaupt Trieb und ökonomische Situation zusammenkommen, weshalb Triebrepression und Ausbeutung in einander greifen. All das kann jedoch nicht gesehen werden, wenn Diverses, voran ökonomische Situation und Triebstruktur, unter der Rubrik "Basis" zusammengefaßt wird. Denn es kommt, in legitimatorischer Absicht, zu einem naturalistischen Mißverständnis der Marxschen Basis-kategorie. (1) Das ist der theoretische Preis einer Argumentation, die es strategisch auf folgende Feststellung abgesehen hat:

"Die Psychoanalyse kann die Gesamtauffassung des historischen Materialismus an einer ganz bestimmten Stelle bereichern, nämlich in der umfassendsten Kenntnis eines der im gesellschaftlichen Prozeß wirksamen Faktoren, der Beschaffenheit des Menschen selbst, seiner 'Natur'." (Fromm 1932a, S. 50)

Nehmen wir uns noch eine letzte der von Fromm bevorzugten Marxstellen vor, die zugleich eine weitere Annäherung an die hier verfolgte "Brechung" bringen kann. Marx geht dort direkt auf den Ideologiebegriff zu:

"Die Menschen sind die Produzenten ihrer Vorstellungen, Ideen usw., aber die wirklichen, wirkenden Menschen, wie sie bedingt sind durch eine bestimmte Entwicklung ihrer Produktivkräfte und des denselben entsprechenden Verkehrs bis zu seinen weitesten Formationen hinauf. Das Bewußtsein kann nie etwas anderes sein als das bewußte Sein, und das Sein der Menschen ist ihr wirklicher Lebensprozeß. Wenn in der ganzen Ideologie die Menschen und ihre Verhältnisse wie in einer camera obscura auf den Kopf gestellt erscheinen, so geht dies Phänomen ebenso sehr aus ihrem historischen Lebensprozeß hervor, wie die Umdrehung der Gegenstände auf der Netzhaut aus ihrem unmittelbar physischen." (ebd. S. 49 f.; bei Marx/Engels 1932, S. 26)

Die Stelle interpretiere ich als einen allgemeinen Hinweis auf das Doppelte, das von Oberbegriffen wie Basis und Ideologie umfaßt wird. Die "wirklichen Menschen" sind bedingt durch Produktivkräfte und Verkehr – dann aber auch, vom Freudo-Marxismus her gesehen, die Triebstruktur! Und auch das "bewußte Sein" erweist sich als

(1) Auf ein beiderseits naturalistisches Mißverständnis, nämlich von Psychoanalyse und Marxismus (Trieb und Basis) wurde schon durch Dahmer hingewiesen, vgl. ders. 1973, S. 310 f., S. 343, vgl. auch Bonß 1980, S. 13.



doppelbödig, da Ideologie als ein notwendig "falsches Bewußtsein" möglich ist. Marx findet zu einer Formulierung, die gerade in Anbetracht eines ideologiekritischen Ansatzes nachdenklich machen sollte: die Ideologie stellt die Verhältnisse auf den Kopf und doch soll diese Verkehrung aus eben diesen Verhältnissen hervorgehen. Demzufolge müßte der Freudo-Marxismus fragen: Was ist genau die Verkehrung in der Ideologie? Ist sie darstellbar als ein Resultat der Brechung, die durch die Triebstruktur vorgenommen wird? Und schließlich: wie gelingt es, die doppelbödige "ökonomische Situation" in eine solche Triebstruktur umzusetzen? Fromm übergeht das, wenn es am Ende wieder einfach heißt:

"Die Psychoanalyse kann also zeigen, wie sich auf dem Weg über das Triebleben die ökonomische Situation in Ideologie umsetzt." (Fromm 1932a, S. 51)

Fragen über Fragen, die aber nicht wirklich angegangen werden, da auf die Marxschen Kategorien, voran auf die der Basis, überhaupt nicht hingearbeitet wird – jedenfalls nicht in den programmatischen Aufsätzen. >Gesellschaft< wird zwar in ein dichotomisches Bild gefaßt: Herrschende – Beherrschte, es wird aber kein Versuch unternommen, diese Dichotomie ausgehend von "materieller Produktion" zu verstehen. Von einer gelungenen Synthese der Psychoanalyse mit Marxscher Theorie müßte das jedoch gefordert werden. Was allerdings übrigbleibt von dem dogmatischen Satz über Basis und Überbau, an dem schlechthin >Materialismus< identifiziert zu werden scheint, ist die Suche nach Reduktionsformeln für Momente von >Praxis< (darüber in 4.4).

#### 4.3 Das Erklärungsmuster

Die Analytische Sozialpsychologie erschöpft sich nicht in den programmatischen Aufsätzen, dennoch ist an ihnen eines charakteristisch für das Gesamtprojekt: die Anbindung der Psychoanalyse an die Marxsche Theorie wurde nicht über eine irgendwie systematische Rezeption der Marxschen Texte versucht, sondern lediglich indem die Psychoanalyse bzw. die Umriss der entstehenden Sozialpsychologie auf die Sentenzen des orthodoxen Marxismus bezogen wurden – vorrangig auf den Satz von der Basis, die den Überbau bestimme. Das darin verfestigte Gesellschaftsbild wurde mehr stillschweigend vorausgesetzt, als daß es theoretisch entfaltet worden wäre, so daß es schließlich folgenreich in die psychologischen Ansätze selbst zurückwirkte, ohne als solches erkannt zu werden.

Trotzdem konnte etwas für die Lösung eines bereits benannten Theorieproblems getan werden (Problemlage II: >Unbewußtes</>Gesellschaft<). Die Psychoanalyse selbst wußte keine Handhabe dafür, wie Veränderungen der Sozialstruktur sich ins Unbewußte fortsetzen können. Hierzu hätte es der weiteren Einsicht bedurft, daß zumindest zeitweise das Verhältnis von latenten und manifesten Motivationen sich umkehren kann, so daß es, psychoanalytisch gesehen, Kopf steht. Dieser Fall war in der Psychoanalyse nicht vorgesehen, und die starren Positionen in der Kontroverse um die Freudsche Triebtheorie verstellten dieses Problem nur noch mehr.

Neben den programmatischen Aufsätzen zur Analytischen Sozialpsychologie, die vorwiegend das Projekt nur rechtfertigen, gibt es sachhaltigere Texte. Es soll deshalb jetzt verfolgt werden, ob es Fromm gelingt, seine kategoriale Achse theoretisch gewinnbringend auszubauen, dies anhand von fünf zentralen Begriffen: Lebensschicksal – Familie – Triebstruktur – Ideologie – politisches Handeln. Es wird sich zeigen, wie in den theoretisch starken Teilen der Marxsche Naturbegriff, an dem sich zuvor noch eine Gedankenreihe von legitimatorischer Funktion festgemacht hatte, keine Rolle spielt, obwohl sich damit der spätere normative Rückgriff auf ihn vorbereitet.

Noch einmal also die Frage: Wie setzt sich die "ökonomische Situation" ins Unbewußte fort?

#### 4.3.1 Lebensschicksal

Obwohl er in der programmatischen Aufsätzen lautstark angerufen wird, ist der Begriff >Lebensschicksal< auf seine Sache hin nicht im geringsten systematisch entfaltet. Soweit überhaupt erkennbar, tritt er meist in der Form einzelner Konkretisierungen auf und wird insgesamt eher empirisch schmal, deskriptiv und stationär gehandhabt. Bemerkenswerterweise ändert sich das durch die Marxrezeption auch im fortgeschrittenen Stadium der Analytischen Sozialpsychologie nicht. Auch dann noch wird lediglich gewissen Topoi des Marxismus Referenz erwiesen: Position innerhalb der Arbeitsteilung, Versorgungslage, Stellung im Rahmen einer Klassenstruktur u.ä.

Die ökonomische Grundlage des Projektes wird auf diese Weise vernachlässigt. Schon deshalb dürfte der "Schluß" von der ökonomischen Situation auf die Triebstruktur nur bedingt tauglich sein. Es kommt hinzu, daß ganz besonders in der Studie über das Christusdogma, also noch vor den programmatischen Aufsätzen,

das Schlußverfahren nicht wirklich zufriedenstellen kann. Es gleicht einer Art Zuordnungsverfahren, wobei der ökonomischen Situation eine Triebstruktur hinzugewählt wird, als hätte sie jeher bereitgelegen. Dadurch kann aber nicht plausibel gemacht werden, wo und wie eigentlich entsprechende Motivationen entstehen konnten. Worauf die ökonomische Situation auftrifft, wenn sie sich in die Individuen fortsetzt, erscheint selbst unabhängig von dieser Grundlage und ist doch - unerklärt - von kongruenter Struktur.

In der erwähnten Studie über das Christosdogma zeichnet Fromm in erster Linie die Umrisse einer Klassenstruktur nach: die imperialistische Macht der Römer, die lokale, an dieser Herrschaft partizipierende feudale Oberschicht (vertreten durch die Sadduzäer), das kleine und mittlere Bürgertum (Pharisäer), ein städtisches Hungerproletariat in Jerusalem und eine vom römischen Steuerdruck ausgepowerte Landbevölkerung (Zeloten).

"Die Gegensätze innerhalb der pharisäischen Gruppe wie zwischen den bürgerlichen und proletarischen Schichten nahmen zu, je härter der römische Druck wurde und je mehr die unterste Schicht wirtschaftlich vernichtet und entwurzelt wurde. In demselben Maße wurden auch die untersten Klassen der Gesellschaft zum Träger nationaler, sozialer und religiöser Befreiungsbewegungen.

Diese revolutionären Bestrebungen der Masse fanden ihren Ausdruck in zwei Richtungen: In politischen Aufstands- und Befreiungsversuchen, die gegen die eigene Aristokratie und die Römer gerichtet waren, und in religiös-messianischen Bewegungen aller Art..." (Fromm 1930a, S. 28 f.)

Wachsende Not löst die revolutionären Bestrebungen aus. Innerhalb des gegebenen Machtgefüges kann das gewohnte Lebensniveau der Massen nicht gesichert werden, es sinkt merklich unter das vorgestellte Minimum ab. Eine solche, erkennbar durch eine Herrschaft wie die der Römer erzwungene Herabsetzung der Versorgung unter den erreichten Standard der Bedürfnisse ist es, die als Ausbeutung empfunden wird.

Ein armes Volk muß deshalb noch nicht zum Aufstand drängen, weil seine Oberschicht reicher ist. Was "objektiv" Ausbeutung ist, wird als solches meist nicht durchdrungen. Einige wenige können durchaus auf Kosten der Vielen Besitz und Macht häufen, ohne daß hiergegen ein Gerechtigkeitsempfinden sich empören würde, wenn nur diese Herrschaft Schutz und Lebensunterhalt gewährt. (vgl. auch Fromm 1941a, S. 242 f., und ders. 1955a, S. 68 f.) Bezugspunkt eines bäuerlichen Gerechtigkeits-

sinnes ist nicht das gesellschaftliche Gesamtprodukt, sondern die gewohnte Lebensweise.

Dieser Gerechtigkeitsinn überschreitet nicht das Herr-Knecht-Verhältnis und entspringt der Erwartungserhaltung des Knechtes: er verlangt eine gewisse Patronage, dafür zeigt er sich dankbar und unterwürfig. Die Aufgabe dezidiert bürgerlicher Ideologie, wie nämlich vom Ausgangspunkt prinzipiell freier und gleicher Individuen Macht und Besitz einiger weniger als legitim vorgespiegelt werden können, stellt sich für die autoritäre Ideologie nicht. Ihr Kontrahent ist nicht die humanistische Position aufgeklärter Bürger, sondern der renitente Knecht und sein Versorgungsanspruch.

Die Stelle enthält darüber hinaus eine Beziehung zu dem Doppelten: Handeln im eigenen Interesse und Handeln gelenkt durch Ideologien. Die Not führt zum Aufstand - das würde man wohl als das Interesse festhalten. Was aber führt zur "religiös-messianischen Bewegung", zur Ideologie?

"Je aussichtsloser der Kampf gegen Rom in der Ebene politischer Realität wird, je mehr das mittlere Bürgertum sich vom Kampf zurückzieht und zum Kompromiß mit Rom bereit ist, desto radikaler wird die proletarische Masse, desto mehr aber verlieren ihre revolutionären Tendenzen den politisch-realen Charakter und vollziehen sich in der Ebene von religiösen Phantasien und messianischen Schwärmereien." (ders. 1930a, S. 30)

Ausbeutung und Unterdrückung, und zwar so, wie das städtische Proletariat und die palästinensischen Bauern sie empfinden, ihrem Gerechtigkeitsinne nach, führen zum Haß gegen den römischen Kaiser. Dies bleibt, wie Fromm betont, die Grundlage auch des aufkommenden Messianismus. (ebd. S. 33) Der Haß richtet sich erwartungsgemäß zuerst gegen die sichtbaren Urheber der Not, die Römer. Der so erkannte Feind aber erweist sich als zu mächtig und zu stark. Seine Autorität kann in diesem ganz handfesten Sinne nicht durchdrungen werden. Er kann die Aufstände und endgültig die große Erhebung 66 n. Chr. blutig niederwerfen. Viele werden ans Kreuz geschlagen. Die schmerzlich erfahrene Ohnmacht jedoch kann nicht ertragen werden, es entsteht ein Bedarf an erhöhender Ideologie, die Überlegenheit, Macht und Stärke des real Schwachen phantastisch wieder herstellt - ein Kompositum jeder autoritären Ideologie. Jesus predigt die Nähe des Gottesreiches, in ihm werden die Armen reich sein, und die Mächtigen werden gestraft durch das Jüngste Gericht. Fromm stellt fest:

"Es handelt sich um eine ambivalente Einstellung: Diese Menschen liebten ein phantasierten guten



Vater, der ihnen helfen und sie erlösen sollte, und sie haßten den bösen Vater, der sie unterdrückte, quälte und verachtete." (ebd. S. 33)

Ein weiteres Kompositum: das Zentrum des Handelns liegt in jedem Falle außerhalb der Individuen, bei einer eigens zu diesem Zweck errichteten großartigen Vaterimago. Sie ist mit übermenschlicher Macht und Stärke ausgestattet, dafür aber auch an die Erwartungshaltung des schwachen Individuums gebunden. Wird sie nicht erfüllt, dann schlägt Demut und Verehrung in Haß und Renitenz um. So wird der römische Kaiser gehaßt, aber auch Gott selbst, da er dies Elend zuläßt. Hier knüpft Fromms Deutung der adoptianischen Lehre an, wonach Jesus vom Menschensohn zum Gottessohn aufgestiegen ist:

"Dieser Mensch, der zu Gott wird und mit dem sie als Menschen sich identifizieren können, repräsentiert ihre eigenen Ödipuswünsche, ist Ausdruck ihrer unbewußten Feindseligkeit gegen Gott-Vater, denn wenn ein Mensch zu Gott werden kann, so ist Gott-Vater seiner väterlichen Vorzugsstellung des Einzigen und Unerreichbaren beraubt. Der Glaube an die Erhebung eines Menschen zu Gott ist also der Ausdruck der unbewußt in der Phantasie vollzogenen Beseitigung des göttlichen Vaters." (ebd. S. 40)

Unterstützt wird die Identifikation mit Jesus weiterhin dadurch, daß er, wie viele von ihnen, ans Kreuz geschlagen wurde. Alles in allem handelt es sich um eine Sohn-Vater-Beziehung, in die manifeste Enttäuschungen und Wünsche eingreifen, wovon aber das Beziehungsmuster selbst nicht tangiert wird. Gemäß orthodoxer psychoanalytischer Lehre greifen die rezenten Anlässe nicht in die Triebstruktur verändernd ein, sie werden vielmehr über die vorliegenden Muster verteilt und erzeugen auf diese Weise verschiedene Motivationen wie Haß oder Liebe. Die rezenten Eindrücke, wie Freud sagte, aktualisieren bereitliegende latente Motivationen über vorgegebene Strukturen, wie etwa hier bei Fromm der Ödipuskomplex. Das Herr-Knecht-Verhältnis wird nach diesem Vater-Sohn-Muster ausgelegt. Fromm, indem er noch diesem Aktualisierungsmodell folgt, betrachtet von sozialpsychologischer Seite her latente Motivationen als von "ubiquitärer" Art. Die Frage, wie Gesellschaft latente Motivationen herstellt, kann deshalb noch nicht gestellt werden. Der "Schluß" von der ökonomischen Situation auf die Triebstruktur macht zwar eine Brechung plausibel, aber an einem von ihr selbst unabhängig entstandenen Muster, welches die Herr-Knecht-Beziehung wie zufällig verlängern hilft. Es gelingt so besehen gerade

126

nicht, von der ökonomischen Situation auf die Triebstruktur zu "schließen".

Vergleichen wir noch einmal mit Marx. Die Kategorie der Lebensschicksale meint wohl einerseits empirisch mehr als der allgemeine Begriff Basis und erdürfte in dieser Hinsicht eher dem anderen Begriff "Lage der arbeitenden Klasse" bei Marx und Engels nahekommen. Erfasst wird unter diesem Begriff bei Marx und Engels, was schon in den frühindustriellen Verhältnissen die Fabrikinspektoren sehen konnten: Arbeitsbedingungen, Wohnverhältnisse, Nahrungsmittelversorgung, Gesundheitszustand usw. Wesentlicher noch ist die Kategorie der Lebensschicksale auf eine Klassenstruktur, Macht- und Eigentumsverhältnisse bezogen, wenn auch inhaltlich wenig gefüllt, nämlich ganz einfach auf die Dichotomie Herrschende-Beherrschte. Wenn überhaupt, dann ist sie verknüpft mit dem Begriff der Produktionsverhältnisse bei Marx.

Andererseits enthält der Begriff der Lebensschicksale in einem theoretischen Sinne weit weniger als der allgemeine Begriff der Basis. Die Aufklärung darüber, weshalb ein solches und nicht ein anderes Lebensschicksal den Individuen zugemutet wird, unterbleibt. Das beginnt schon damit, daß der komplementäre Begriff der Produktivkräfte nicht angesprochen wird, ausgenommen und entfernt nur nach der Art der Erwerbstätigkeit. Es unterbleibt in Fortsetzung dessen das Bemühen, auf ökonomische Theorie zurückgreifend "Lebensschicksal" selbst als historisches Produkt von Individuen zu entschlüsseln und durchsichtig zu machen, also die Kategorie des Lebensschicksals in die der materiellen Produktion zu überführen. Letzten Endes wird deshalb auch kein Zugang zum Wertgesetz gefunden, mit dessen Hilfe Ausbeutung, in ihrem "objektiven" Sinne, normativ hätte gebrochen werden können.

#### 4.3.2 Familie

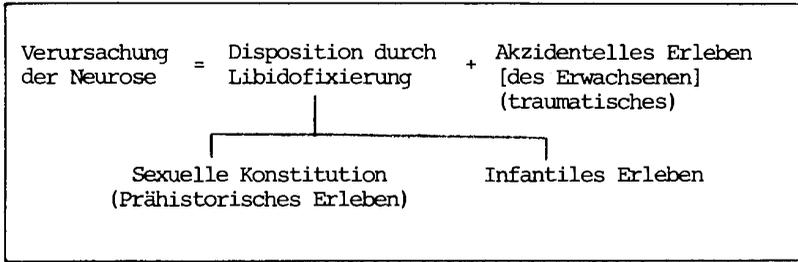
Die Mißachtung der reifen ökonomischen Theorie von Marx ist endgültig, die Rezeptionschance ein für allemal vergeben. Was indes bald gelingt, ist eine erhebliche Verbesserung des Schlußverfahrens von der ökonomischen Situation auf die Triebstruktur. Vergegenwärtigen wir uns zuvor kurz das Freudsche Modell, dem Fromm bis dahin verhaftet war. Nach ihm macht frühkindliches Erleben seinen bleibenden Einfluß geltend, indem, durch das Trauma, auf die Konstitution des Kindes eine Fixierung eingetragen wird. Sie bleibt unabänderlich bestehen, unbeschadet aller akzidentellen Einflüsse, denen der

127





Erwachsene ausgesetzt ist - unbeschadet demnach auch von jeder ökonomischen Situation. Eine Neurose wird die Folge sein, wenn rezente Eindrücke das alte Trauma beschwören, oder aber die Fixierung wurde auf dem Weg über Reaktionsbildungen und Sublimierungen zu einem Charaktertyp verarbeitet. (vgl. Freud 1916 - 17, S. 352 ff.) Freud selbst hatte sein Modell zur Ätiologie der Neurose wie folgt dargestellt (ebd. S. 353):

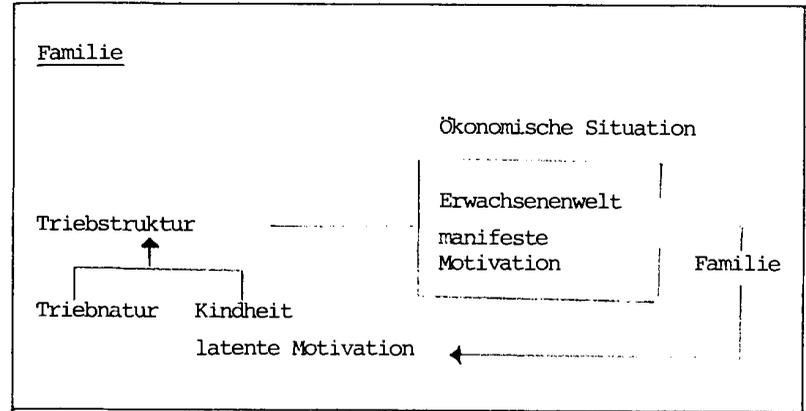


Von diesem Modell wich Fromm ab. Er erkennt "die Familie als eine wichtige Hilfe für die Herstellung der späteren Fähigkeit des Erwachsenen, an Autoritäten zu glauben und sich ihnen unterzuordnen." (Fromm 1936a, S. 148 f.) Freud habe übersehen, daß "in der Produktion der gesellschaftlich erwünschten seelischen Struktur die wichtigste gesellschaftliche Funktion der Familie liegt" (ebd. S. 149). Der bekannten These nach gilt jetzt die Familie als "die psychologische Agentur der Gesellschaft" (ebd. S. 149). In Anschluß daran bringt Fromm eine relativ präzise Bestimmung vor:

"Der Familienvater ist zwar dem Kind gegenüber (zeitlich gesehen) der erste Vermittler der gesellschaftlichen Autorität, aber (inhaltlich gesehen) ist er nicht ihr Vorbild, sondern ihr Abbild." (ebd. 149)

Damit liegt ein Erklärungsmodell vor, demzufolge die ökonomische Situation (Art der Erwerbstätigkeit z.B.) in Gestalt manifester Motivationen auf den Vater einwirkt, dieser sie etwa im Verlauf der ödipalen Auseinandersetzung weitergibt an sein Kind und so latente Motivationen erzeugt, die in die Triebstruktur des Kindes eingehen. Nur so, nach diesem Modell, ist m.E. erklärbar, wie die Prägung des Individuums (bis hinein in seine Triebstruktur) durch Gesellschaft verläuft, d.h. in der hier vorgelegten Terminologie,

wie die ökonomische Situation sich in die Triebstruktur umsetzt. Dies gilt umso mehr noch, wenn man historisch den Wandel von Triebstrukturen aufzeigen will.



Der Fortschritt des Erklärungswertes im Vergleich zu Freuds Modell ist deutlich erkennbar: die Erwachsenenwelt wird wesentlich aufgewertet und über die Familie mit der Kindheit rückgekoppelt - damit wird die ökonomische Situation erstmals systematisch in ein psychologisches Verfahren aufgenommen, und es ließe sich ja auch der Versuch machen, sie unverkürzt aufzunehmen, d.h. dem vollen Gehalt dessen nach, was Marx unter materieller Produktion verstand. Eben dies wurde während der Kontroverse um den heuristischen Wert der Triebtheorie übersehen: eine sozialwissenschaftliche Reinterpretation der Freudschen Kategorien kann unmittelbar nicht gelingen, vielmehr nur über eine begriffliche Struktur geleistet werden, die die psychischen Folgen des Erwachsenenlebens mit einbezieht.

Dennoch sind eine Reihe von Bedenken anzumelden, die sich nicht einmal daran anschließen, daß Fromm in seinen materialen Untersuchungen den Kreislauf kurzschließt, wenn er nur bis auf den strafenden Vater und die Verlaufsformen ödipaler Konflikte zurückgeht und nicht bis zur frühesten Mutter-Kind-Beziehung. (vgl. hierzu Görlich 1979, S. 103 ff.) Bedenken ganz grundsätzlicher Art lassen sich am Modell selbst schon festmachen und nehmen Bezug auf eine Überschätzung seiner Tragweite. Sie lassen sich am besten von der Fragestellung her entwickeln, auf die nach der vorliegenden Interpretation das Modell antwortet.



Diese Fragestellung, wie denn die ökonomische Situation sich in die Triebstruktur umsetze, enthält eine Prämisse, die selbst der Untersuchung bedürfte. Sie unterstellt oder wird wenigstens doch in der Fortsetzung so ausgelegt, daß die ökonomische Situation in ihrer Gesamtheit sich in die Triebstruktur der Individuen umsetzt, mit der Konsequenz, daß materiale Untersuchungen vor die Aufgabe gestellt sind, sie in jener Gesamtheit in der Triebstruktur nachweisen zu müssen. An dieser Stelle hat das moderne Dogma seinen Sitz, es müßten stets am Verhältnis der Individuen zu ihrer Sexualität Indizien dingfest zu machen sein, die von ihrer ökonomischen Ausbeutung zeugen. Es wird infolgedessen dann angenommen, die hergestellte Triebstruktur müsse, wenn auch vermittelt, in Aspekten von Produktion aufgehen. Dementsprechend erschöpft sich in Fromms Erklärungsmodell die Rolle der Familie in ihrer Rolle als Agentur, d.h. sie bringt in jedem Falle ein autoritäres Muster hervor, welches der Herrschaftsstruktur von Gesellschaft adäquat ist. Weshalb das so ist, kann aber nicht wirklich durchsichtig gemacht werden. Außerdem bleibt anderes, dysfunktionale Ergebnisse von Sozialisationsprozessen etwa, ausgeblendet.

Gäbe man diese Prämisse zur Untersuchung frei, so müßten auch die folgenden grundsätzlichen Überlegungen zugelassen werden:

- 1) Mit Sicherheit ist davon auszugehen, daß es direkte Umsetzungen von Aspekten der ökonomischen Situation auf die familiäre Sozialisation gibt, die auch verifizierbar sind, z.B. Einflüsse der Berufstätigkeit von Eltern auf ihren Erziehungsstil u. dgl. m. Dem entspricht Fromms Modell. Die Frage ist, ob sich Familie darin erschöpft.
- 2) Es existieren wohl eine Reihe eher sozialgeschichtlich zu klärender Homologien von Ergebnissen familiärer Sozialisation und andererseits ökonomischer Situation. Erst im Rahmen dieser Überlegung läßt sich, vermute ich, wirklich plausibel machen, weshalb Familie u.a. Sozialisationsergebnisse "anliefert", die funktional und systemkonform sind, ohne deshalb aktuell durch Einwirkungen der ökonomischen Situation auf die Triebstruktur "hergestellt" worden zu sein. Was wäre, wenn das autoritäre Muster selbst, unter Abstraktion von seinen sozial hergestellten Verlaufsformen, die Fromm aufzuzeigen vermag, eben unter diese Homologien fiel? Gerade das Muster selbst konnte Fromm schließlich nach seinem Modell, das hier unter Überlegung 1) noch einmal aufgegriffen wurde, nicht plausibel machen.

Beispielsweise könnten Theorien zum Übergang vom Matriarchat zum Patriarchat ein solches weiteres Erklärungsmodell liefern. Sie müßten dann freilich selbst zuallererst von den methodisch-restriktiven Vorstellungen nach Überlegungen der ersten Art befreit werden. Schon Engels dachte, aus einer bestehenden Form der Arbeitsteilung zwischen Mann und Frau (Arbeitsbereiche Wald und Haus) und einem Fortschritt der Produktivkräfte (vom Jagen und Sammeln zu Ackerbau und Viehzucht) das Interesse des Mannes an einem neuen Erbrecht und mit ihm das Privateigentum in seiner heutigen Gestalt "ableiten" zu können. (vgl. Engels 1984, S. 59 f.) Gleichfalls führte nach Engels das Interesse am Erbe zur Monogamie, denn die Vaterschaft mußte gesichert werden. (vgl. ebd. S. 61 f.) In Anknüpfung daran konnten spätere Theorien, wie die von Reich, eine festgeknappte Verbindung von Ausbeutung und Triebrepression behaupten. (vgl. Reich 1975, u.a. S. 73 ff.) Bei allen Bemühungen jedoch kann eine Reduktion von Besitztiteln, Erbrechtsformen usw., formelhaft gesprochen: der Produktionsverhältnisse auf die Produktivkräfte nicht ernsthaft gelingen. Immer schon müssen auf der Seite der Subjekte gewisse Motive und auch Normen als gegeben vorausgesetzt werden.

Bei Reich etwa muß man sich fragen, weshalb denn in einer orgastisch potenten Kultur die Individuen hingehen und plötzlich nach Besitz und Macht streben, obwohl gerade das doch die genital im Höchstmaß Befriedigten nicht nötig haben dürften. Wie konnten sie dann der Verlockung des Besitzes verfallen? Hier scheint zunächst einmal ein sexual-ökonomisch verkürzter Triebbegriff auf seine Grenzen zu stoßen, was aber in unserem Zusammenhang noch wichtiger ist: im Begriff der Produktionsverhältnisse vor allem sind normative Urteile darüber untergebracht, wer über die Resultate von Produktion verfügt, wie sie verteilt werden usw. Dem widerspricht es, wenn so getan wird, als seien dem Begriff der Basis (Produktionsverhältnisse und Produktivkräfte) normative Implikate völlig fremd. Wollte man es daher vom Basisbegriff "ableiten", wäre das zu Beweisende bereits implizit vorausgesetzt. Rekurierte man statt dessen auf den so nicht belasteten Begriff der Produktivkräfte, dann allerdings stünde man wieder vor unlösbaren Reduktionsproblemen.

3) Umfaßte ursprünglich die Familie Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse in einer Einheit (hier haben wir die sozialhistorische Identität von autoritärem Muster und Herrschaftsverhältnissen an der Basis), so wurde mit zunehmender Privatisierung familiärer Funktionen, d.i. Trennung von Wohn- und Arbeitsbereich, insbesondere auch



das Entstehen eines vom direkten Zusammenhang mit Produktion abgeschlossenen Raumes, das wäre Kindheit in unserem heutigen Sinne, die Hervorbringung des autoritären Musters vom unmittelbaren Zusammenhang mit Produktion entbunden. Von daher ergibt sich die Möglichkeit durchaus dysfunktionaler Ergebnisse familialer Sozialisation, von Verlaufsformen ödipaler Konflikte, von Triebstrukturen überhaupt, die den Herrschaftsverhältnissen nicht unbedingt kongruent sind. Sie müssen dann nachträglich abgeschliffen werden, und nur so wäre einsichtig zu machen, weshalb in Schule und Beruf auf einen aufwendigen Disziplinierungsapparat nicht verzichtet werden kann. Von dieser Überlegung her könnte auch ein Blick darauf fallen, wie heikel jene Balance ist, die Autoritätspersonen zu gewährleisten haben, da sie selbst ja zum Teil unwissender Träger solcher Aufgaben sind und über den Inhalt ihres "Auftrages" verunsichert sein könnten. Sie könnten z.B. überalterte Muster weitertransportieren. (vgl. Fromm 1936a, S. 147 f.) Sozialisation, soweit sie auf Produktion vorbereitet, steht vor der paradoxen Anforderung, an Lebensäußerungen, die nicht auf diesen Produktionsprozeß angelegt sind, vorwegnehmend zu exemplifizieren, was Arbeitsdisziplin ist. Die Erwachsenenwelt kann unmittelbar nicht mehr einsichtig gemacht werden.

4) Schließlich mag auch jetzt noch ein Rest von Sozialisationsergebnissen stehen bleiben, von dem eher gesagt werden muß, das allenfalls er über die ökonomische Situation gebrochen wird, daß er aber von seiner Genese her aus ganz anderen Gründen als den Erfordernissen kapitalistischer Ökonomie vorhanden ist. Dieser Rest dürfte nur über gehaltvolle Subjekttheorien sichtbar zu machen sein, die solche ökonomisch überflüssigen Funktionen familialer Sozialisation aufdecken. Das ist der Ort von Triebtheorien oder Grundbedürfnislehren, die am Subjekt gewisse Grenzen jeder Verwertung verdeutlichen wollen, womöglich auch ein emanzipatorisches Potential, das nicht unterschritten werden kann.

#### 4.3.3 Triebstruktur

Die gehaltvollste Anwendung seines Erklärungsmodells gelingt Fromm in der Konzeption des autoritären Charakters. Hier kann gezeigt werden, wie genau Fromm die Prägung der Triebstruktur durch die ökonomische Situation über die "Agentur" Familie vorsichgehen sieht und wie er sie inhaltlich beschreibt. In Verfolgung dieser Absicht greift Fromm systematisch auf Freuds Instanzenlehre zurück und hier zuallererst auf die Instanz des

Über-Ich. Diese Instanz entsteht durch die Identifikation mit dem Vater und wird endgültig verstärkt im Verlauf der Ödipusphase durch die Angst vor seinen Strafdrohungen und die weitere Introjektion seiner Ge- und Verbote. (vgl. ebd. S. 145) Bis dahin kann sich Fromm auf Freud beziehen. Wie aber ist die Verbindung vom Über-Ich zu der "in einer Gesellschaft herrschende(n) Gewalt", zur "äußeren Gewalt"? (ebd. S. 146)

"Es ergibt sich, daß, wenn die äußere Gewalt die Gefügigkeit der Masse bedingt, sie doch in der Seele des einzelnen ihre Qualität verändern muß. Die hierbei entstehende Schwierigkeit wird teilweise durch die Über-Ich-Bildung gelöst. Durch das Über-Ich wird die äußere Gewalt transformiert und zwar, indem sie aus einer äußeren Gewalt in eine innere Gewalt verwandelt wird. Die Autoritäten als die Vertreter der äußeren Gewalt werden verinnerlicht, und das Individuum handelt ihren Geboten und Verboten entsprechend nun nicht mehr allein aus Furcht vor äußeren Strafen, sondern aus Furcht vor der psychologischen Instanz, die es in sich selbst aufgerichtet hat." (ebd. S. 146)

Der Vater wird namentlich nicht aufgeführt an dieser Stelle, da er in einen Kontinuum steht mit der "herrschenden Gewalt". Um eventuelle Komplikationen zu sehen, müßte diese Differenzierung eingeführt, also der Vater von der "herrschenden Gewalt" unterschieden werden. Eine der Komplikationen ergibt sich sogleich aus der Frage, auf der ich nun schon eine Weile insistiere: Weshalb tut der Vater das? Weshalb besorgt er das Geschäft der "herrschenden Gewalt" und errichtet in seinem Kind die Instanz des Über-Ich? Weshalb zum Beispiel genügen nicht physischer Zwang, Disziplinierungsmaßnahmen usw.?

"Eine Fügsamkeit, die nur auf der Angst vor realen Zwangsmitteln beruhte, würde einen Apparat erfordern, dessen Größe auf die Dauer zu kostspielig wäre; sie würde die Qualität der Arbeitsleistung der nur aus äußerer Furcht Gehorchenden in einer Weise lähmen, die für die Produktion in der modernen Gesellschaft zumindest unerträglich ist und sie würde außerdem eine Labilität und Unruhe der gesellschaftlichen Verhältnisse schaffen, die ebenfalls mit den Anforderungen der Produktion auf die Dauer unvereinbar wäre." (ebd. S. 146, vgl. auch eine ähnliche Argumentation zur Notwendigkeit von Verdrängung ebd. S. 157 f.)

Nun mag es Väter gegeben haben und geben, denen solche Beweggründe direkt eingingen, im wilheminschen Bürger-



tum etwa, im selbständigen Mittelstand. Andererseits bietet gerade die proletarische Familie, besonders des 19. Jahrhunderts, das Beispiel eines enormen Zerfalls von väterlicher Autorität, ja es muß bezweifelt werden, ob es diesen Vätern gelang, auch nur annähernd ein intaktes Über-Ich bei ihren Kindern zu errichten. Erschwerend kommt hinzu, daß nicht jeder Vater, der willens ist, sein Kind auf die spätere Produktionstätigkeit vorzubereiten, über die entsprechenden erzieherischen Mittel verfügt, um dies auch wirksam durchzuführen usw. - Worauf ich hinauswill, ist dies: In Entsprechung zu der unterstellten Kongruenz von autoritären Mustern und Herrschaftsverhältnissen gelingt es nicht, sozialpsychologisch gehaltvoll einsichtig zu machen, weshalb ein Über-Ich entstehen muß, weshalb die ökonomische Situation sich derart wirksam ins Psychische fortsetzen kann. Diesbezügliche Argumentationsfiguren pflügen Formen anzunehmen, als hätte tatsächlich Bernfelds Bürger Macchiavell Einzug in die Kinderstuben gehalten und hätte die Psychoanalyse zu einer mit Berechnung gehandhabten Herrschaftstechnik weiterentwickelt. (vgl. bei Bernfeld 1981, S. 97 ff.) Was andererseits stets gelingt, ist umgekehrt, den Zusammenhang von Resultaten familialer Sozialisation und Produktion gewissermaßen funktionalistisch aufzudecken. Die Instanz des Über-Ich kann zu Zwecken der Anpassung system-stabilisierend genutzt werden, obgleich auch das nicht ihre einzig denkbare Funktion ist. Ein zu starres Über-Ich, abgekoppelt von der herrschenden Gewalt, kann destabilisierend wirken, wie etwa das ländlicher Katholiken, die Hitler nicht wählten und nicht unterstützten. So weit geht Fromm nicht: die Instanz des Über-Ich ist viel eher dann Teil des autoritären Musters, wenn sie zuvor vom Vater eingerichtet, dann aber "immer wieder von neuem auf die in der Gesellschaft herrschenden Autoritätsträger projiziert" (Fromm 1936a, S. 147) wird. Sie bleibt dem jeweiligen Inhalte nach abhängig von den Vorgaben der "herrschenden Gewalt", und sie muß durch die Reproduktion des Musters im Erwachsenenleben ständig "erneuert" werden. (vgl. ebd. S. 147)

Im Erwachsenenleben ist dann der wirkliche Ort, an dem das Muster stabilisiert wird. Fromm stellt in aller Deutlichkeit fest:

"Es ist also nicht in erster Linie die biologische Hilflosigkeit des kleinen Kindes, die ein starkes Bedürfnis nach Über-Ich und strenger Autorität erzeugt; die aus der biologischen Hilflosigkeit sich ergebenden Bedürfnisse können von einer dem Kind freundlich zugewandten und nicht einschüchternden

Instanz erfüllt werden. Es ist vielmehr die soziale Hilflosigkeit des Erwachsenen, die der biologischen Hilflosigkeit des Kindes ihren Stempel aufdrückt und in der kindlichen Entwicklung Über-Ich und Autorität zu solcher Bedeutung kommen läßt." (ebd. S. 160)

Wir müssen an dieser Stelle eine weitere Instanz mit einbeziehen, die aufs engste mit einem strengen Über-Ich verbunden ist: das schwache Ich. Fromm bringt ein solches schwaches Ich interessanterweise mehr in einen Zusammenhang mit der ökonomischen Situation und der untergeordneten Rolle des Erwachsenen in der Produktion als in einen Zusammenhang mit Triebrepression und eingeschränkter genitaler Potenz, obwohl das psychoanalytisch geradezu Pflicht gewesen wäre. Er tut sich schwer damit, die "ich-einschränkende Funktion einer sexualfeindlichen Moral" (ebd. S. 163) stringent auf ökonomische Bedingungen zurückzuführen, und kann hierzu nur vorbringen, was die Psychoanalyse zufälligerweise auch eine "ökonomische" Betrachtungsweise nennt. Danach verschleißt sich das Ich im Kampf mit dem unbefriedigten und darum anschwellenden Triebe. Fromm war darin weitblickender als Reich, der Kapitalismus und Sexualunterdrückung in einen starren Zusammenhang brachte. (vgl. ebd. S. 162 ff.)

Ein schwaches Ich benötigt ein strenges Über-Ich. "Das schwache Ich bedarf zur Bewältigung seiner psychischen Aufgaben der Autorität..." (ebd. S. 162, vgl. auch S. 156) - so oder ähnlich direkt sieht Fromm zunächst beide Instanzen ineinandergreifen. Die Ich-Schwäche ist deshalb eine fundamentale Bedingung des autoritären Musters. Fromm, wie erwähnt, sieht die Ursachen in der ökonomischen Situation:

"Das Ich repräsentiert nicht nur, 'was man Vernunft und Besonnenheit nennen kann' (S. Freud), sondern es repräsentiert auch die Fähigkeit zum aktiv planenden, die Umwelt verändernden Handeln. Dieses ist es, welches die wesentliche Bedingung für die Entwicklung und Stärke des Ich darstellt. In dem Maße, wie der Mensch die äußere Natur planvoll und vernünftig zu beherrschen lernt, wächst sein Ich und damit die Fähigkeit, seine Triebwelt statt durch Verdrängung mit Hilfe dieses erstarkten Ichs zu leiten (...) Das Ich erweist sich in diesem Sinne als ein Teil des seelischen Apparates des Menschen, der sich selbst mit der Entfaltung der Produktivkräfte und der gesellschaftlichen Lebenspraxis entwickelt und seinerseits wiederum als eine Produktivkraft in die gesellschaftliche Lebenspraxis eingeht." ( ebd. S. 161, vgl. auch S. 155 f.)



Ein starkes Ich weiß Bedürfnisse zu befriedigen und Interessen wahrzunehmen, indem es "aktiv planendes" Handeln einleitet, welches hierfür die realen Voraussetzungen schafft. Über dieses starke Ich verläuft bei Fromm eine Vermittlung von Trieb und ökonomischer Situation, von Trieb und Produktivkraft. Denn es ergibt sich zum einen so durch Arbeit, an der das Ich teilhat, ein gewisser Stand der Produktivkräfte, ein gewisser "Reichtum der Gesellschaft", der selbst wiederum ein gewisses notwendiges Maß an Triebbefriedigung und Triebunterdrückung festlegt. Zum anderen existieren Klassengegensätze, die der großen Mehrheit ein zusätzliches Maß an Triebunterdrückung abverlangen und sie gleichzeitig auch von jenen Funktionen des Arbeitsprozesses mehr oder weniger ausschließen, die ein starkes Ich hervorbringen. (vgl. ebd. S. 158 ff.)

Damit schließt sich der Kreis. Wo kein starkes Ich ist, kann die notwendige und zusätzliche Triebabwehr nicht durch "Verurteilung" erreicht werden. "Verurteilung" durch ein starkes Ich hätte bedeutet, daß die Triebinhalte nicht verdrängt werden und dem Ich zugänglich bleiben, daß die für die Unterdrückung typische Steifheit der Reaktion fehlt und "vernünftiges Denken" mit eingreifen kann, daß deshalb die Rolle des Denkens sich nicht auf die Funktion der Rationalisierung beschränkt. (vgl. ebd. S. 159) Fromms Konzeption des autoritären Charakters rekuriert deshalb, so kann man sagen, an ganz wesentlicher Stelle auf eine durch Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse ökonomisch bedingte Ohnmacht des Individuums. Dieses schwache Individuum wird notwendig Zuflucht suchen müssen bei Autorität und Über-Ich. (vgl. ebd. S. 156)

Von diesem grundlegenden Gedanken ist dann auch Fromms Begriff des Masochismus getragen. Worin liegt das Lustvolle der Unterwerfung begründet? so fragt Fromm am Ende, und seine Antwort greift nicht auf irgendwie fehlgeleitete Libido, Perversion o.ä. zurück. Der Masochismus ist vielmehr ein Charakterzug des schwachen Individuums, die Lust kommt aus Entlastung von Ohnmacht. Daher kann Fromm erklären:

"Die im Masochismus liegende Befriedigung ist von negativer und positiver Art: negativ als Befreiung von Angst, beziehungsweise Gewährung von Schutz durch Anlehnung an eine gewaltige Macht, positiv als Befriedigung der eigenen Wünsche nach Größe und Stärke durch das Aufgehen in die Macht. Die Voraussetzung der Wichtigkeit und Notwendigkeit beider Befriedigungen ist die Schwäche der eigenen Fähigkeit, Ansprüche zu stellen und durchzusetzen, die entweder, soweit sie über das gesell-

Ökonomische Bedingungen und autoritärer Charakter bei Fromm

ökonomische Situation	Trieb	Triebstruktur
	Produktionsverhältnisse	Ich-Schwäche strenges Über-Ich
Produktivkräfte	zusätzliche Triebunterdrückung	
		notwendige Triebunterdrückung

schaftlich durchschnittliche Maß hinausgeht, durch individuelle Faktoren bedingt ist oder, soweit sie einer Gesellschaft oder Klasse eignet, in der Lebenspraxis dieser begründet liegt." (ebd. S. 178)

Solche sozialpsychologischen Bestimmungen, Kategorien wie strenges Über-Ich und Ich-Schwäche, sind charakterologisch relativ unscharf. Ein strenges Über-Ich ist lediglich die psychische Voraussetzung für Folgsamkeit gegenüber autoritären Ideologien schlechthin, die aber von sehr verschiedener Art sein können, vielleicht extrem verschieden. Und ein schwaches Ich besagt nur, daß eine rationale Rechtfertigung gar nicht ansetzen könnte oder doch zumindest immer zurücktreten muß gegenüber den irrationalen Komponenten, den Rationalisierungen etwa. Die Bestimmungen erreichen so nicht wirklich das Niveau einer Theorie, die eine vollständige Inhaltsanalyse von Ideologien leisten kann. Vermutlich hat auch das systematisch bedeutsame Ursachen: Die Kategorien beziehen sich zunächst auf Tiefenbedürfnisse von geradezu gesamthistorischen Dimensionen. Sie könnten bis zur näheren Beschreibung eines Sozialcharakters weitergetrieben werden, aber auch dann kann von Tiefenbedürfnissen nicht einfach auf konkrete, handlungsrelevante Bedürfnisse übersprungen werden. Analytische Sozialpsychologie handelt stringent nur von Tiefenbedürfnissen. Sie ist demnach keine Subjekttheorie, die schon bis zu jenen Motivationen menschlichen Handelns reicht, die auf der Ebene des materialistischen Praxisbegriffs Individuen als Akteure im Geschichtsprozeß einsetzen. Sie ist keine Theorie politischen Handelns. Genau deswegen aber, weil das nicht gesehen wurde, ergibt sich eine starke Überlastung des Ideologiebegriffs, der nur unzulänglich eine solche Theorie substituiert. Eine weitere Differenzierung, also Begriffe wie Selbstdeutungen, die Tiefenbedürfnisse in handlungsrelevante Bedürfnisse übersetzen, Situationsdeutungen, über die Individuen ihren historischen Kontext wahrnehmen, Normen, die Interaktionen regulieren, Handlungsziele, ohne die nicht gehandelt werden kann, blieb daher aus. Das aber wäre, um sich Problemlage III (>Sozialcharakter</>politisches Handeln<) angemessen entziehen zu können, erforderlich gewesen.

#### 4.4 Probleme mit der "Übersetzung" von Triebstrukturen in Momente von >Praxis<

##### 4.4.1 Ideologie

Obwohl die Analytische Sozialpsychologie Fromms ein dezidiert ideologiekritischer Ansatz ist, kommen doch die Ideologien ihren inhaltlichen Spielarten nach nur wenig in den Blick. Die genaue Bestimmung des autoritären Musters schien dies zu erübrigen, denn ihmzufolge, so hatte sich herausgestellt, konnten Ideologien nahezu beliebig auf die Individuen übergreifen, indem sie sich ihres zwar strengen, aber doch auch inhaltsleeren Über-Ichs bedienen. Sie mußten lediglich den psychologischen Bedingungen des autoritären Musters folgen. Fromm hatte nur einmal, als er über das Christusdogma schrieb, eine Inhaltsanalyse von Ideologien durchgeführt, während dann in der eigentlichen Hochphase der Analytischen Sozialpsychologie mehr nur noch in Form gelegentlicher und allgemeiner Verweise auf Ideologien eingegangen wurde. (dann erst wieder über Luthertum und Calvinismus, vgl. ders. 1941a, S. 254 - 277) Das Bild der Ideologie verschmolz mehr oder weniger mit dem der Autorität selbst, und es wurde die Bindung der Beherrschten an "die" Strafjustiz, "den" Staat, "die" herrschende Klasse herausgearbeitet, ohne noch eigens die daran anhängenden spezifischen Ideologien zu untersuchen. Die empirischen Untersuchungen schienen die Berechtigung dieser Vorgehensweise zu bestätigen: die Triebstruktur bestimmte politisches Handeln, während Ideologien all dem nur aufsitzen, und es gab sogar den Fall, daß Teile der Arbeiterklasse eine Ideologie hochhielten, der sie im entscheidenden Augenblick nicht folgen sollten, da sie unter dem Einfluß einer andersgerichteten Triebstruktur standen. (s. ders. 1980a)

Fromms Ideologiebegriff hat daher zwei verschiedene Eigenheiten: er erscheint einerseits deutlich als die Verlängerung bloß von Triebstrukturen, als Rationalisierung etwa, oder aber, das ist weniger deutlich und wird auch nicht verfolgt, Ideologien sind über ihre primär psychische Funktion hinaus, in ihrer inhaltlichen Feinstruktur doch relativ unabhängig von Triebstrukturen und haben hier einen politisch nutzbaren Spielraum. Fromms ganze Aufmerksamkeit gilt dem ersten Aspekt, dem Anschluß von Ideologien an Triebstrukturen. Würde aber die politische Relevanz statt dessen in der Feinstruktur von Ideologien zu suchen sein, dann entginge ihm gerade jener Anteil von Ideologien, mit dem sie kontextbezogen dort auf die Individuen Einfluß



nehmen, wo diese psychisch nicht fest disponiert sind (qua Triebstruktur), wo aber die empirisch relevanten Motivationen des Handelns gesteuert werden.

Darin liegt das Problem: da man im Grunde der Überzeugung war, was vorher auf der Ebene des bewußt Zugänglichen nicht zu klären war (die Verbürgerlichung der Arbeiterklasse), nun über Tiefenpsychologie geleistet zu haben, verfiel man unversehens in die naheliegende Vorstellung, über Tiefenbedürfnisse würde politisches Handeln unmittelbar herrschaftskonform gesteuert, letztlich Tiefenpsychologie sei Theorie des politischen Handelns. Die Theorie exakt der >falschen< Tiefenbedürfnisse verführte zu einer Geringschätzung konkreter, kontextbezogener Motivationen des Handelns. Das "Übersetzungsproblem", von Triebstrukturen in Momente von >Praxis<, wurde deshalb gar nicht mehr gesehen und auch nicht der Anteil, den Ideologien daran haben könnten. Noch weniger konnte das "Übersetzungsproblem" durch die parallel verlaufende Theorie der >wahren Bedürfnisse< in Erinnerung gebracht werden, da hier die Reduktion der Momente von >Praxis< noch um einiges strenger vorgenommen wurde. Sie waren an das defizitäre Erklärungsmodell gebunden, an dem festzuhalten war, wollte man sich nicht dem Vorwurf aussetzen, den Boden materialistischer Theoriebildung verlassen zu haben.

Was heißt nun endlich, daß die Verhältnisse in den Ideologien Kopf stehen? Und wo stellt sich die Verbindung zum autoritären Muster her? - Fromm hatte etwas anderes gefragt, voll und ganz freudo-marxistisch: Was sind die "Wurzeln der libidinösen Bindung der Majorität an die herrschende Minorität?" (ders. 1932a, S. 55) Und nicht zu vergessen: Wie setzt sich auf dem Weg über das Triebleben die ökonomische Situation in Ideologie um? (vgl. ebd. S. 51) Weshalb gelingt hier eine "Brechung" des Interesses, das die ökonomische Situation vorgibt, durch die Triebstruktur? (vgl. ders. 1931b, S. 34, ders. 1932a. S. 54)

Einer weiteren Klärung dieser Fragen, denke ich, stand zunächst einmal im Wege, daß auch sie eine Prämissen mitführten oder hier besser, daß sie nicht frei waren von einer theoretischen Projektion, d.i. die Theorie der wahren Bedürfnisse, die nur auf dem Hintergrund jenes Marxismusverständnisses deutlich gemacht werden kann, auf das sich die Freudo-Marxisten und Fromm beziehen. Die Frage, wollte man sie daraufhin anlegen, könnte dann lauten: Weshalb akzeptiert die Arbeiterklasse Ausbeutung? Oder anders: Weshalb hat sie in großen Teilen kein Klassenbewußtsein?

Klassenbewußtsein aber muß Ausbeutung in ihrem "objektiven" Sinne durchschauen, d.i. die Aneignung des Mehrwerts durch den Kapitalisten, die "herrschende Minorität". Dieses Klassenbewußtsein hätte sich abzuarbeiten an der, sagen wir, Basisideologie der bürgerlichen Gesellschaft. Diese versucht (warum erfolgreich?) Besitz und Macht der "herrschenden Minorität" vom Ausgangspunkt prinzipiell freier und gleicher Individuen zu rechtfertigen (der freie und gerechte Tausch). Das aber ist der Standpunkt des aufgeklärten Bürgers oder einer humanistischen Position, den allein ein starkes Ich einnehmen könnte. "Übersetzungsprobleme" also auch hier insofern, als nicht gesehen wird, daß Klassenbewußtsein und starkes Ich grundsätzlich eine rationale Motivierbarkeit voraussetzen, von der erst einmal geklärt werden müßte, wie sie zugelassen werden konnte. Das "Übersetzungsproblem" wird demnach durch eine Verteilung beider Theorien verursacht, die Theorie der >falschen Bedürfnisse< an P II, die der >wahren Bedürfnisse< an P III, so daß die eigentlichen Fragen lauten würde: wie können aus >falschen< Tiefenbedürfnissen >wahre< empirische Bedürfnisse werden?

Nur vom Standpunkt des aufgeklärten Bürgers wird Ausbeutung sichtbar. Marx nimmt ihn ein, läuft aber Gefahr, die Umrisse eines defizitären Erklärungsmodells vorzugeben, wonach sich dieser Standpunkt dem Proletarier unmittelbar durch die ökonomischen Verhältnisse aufdränge, unter denen er zu leben gezwungen ist. Eben dieses Modell ist den freudo-marxistischen Fragen untergeschoben. Es stellt sich dann nachträglich heraus, was man vorher hätte wissen können, nämlich daß der Proletarier jedenfalls dieses ihm vom Theoretiker abverlangte Interesse so nicht hat. Die von mir so bezeichnete Basisideologie muß daher gar nicht erst ins Gesichtsfeld des autoritären Charakters treten und könnte es auch gar nicht, da er das normative Niveau überhaupt nicht erreicht, auf dem sie ansetzt. Der autoritäre Charakter braucht deshalb unter der Perspektive dieser Ideologie nicht gesehen zu werden. Das ist zugleich eine erste Antwort: Wenn das fragliche Interesse eine theoretische Projektion ist, dann muß es in Wirklichkeit nicht erst "gebrochen" werden. Die Familie bringt schon vor jeder Produktion ein Muster hervor, in dem prinzipiell freie und gleiche Individuen nicht vorkommen. Gleichzeitig muß festgehalten werden, daß Fromm keinen Versuch unternahm, den Marxschen Ideologiebegriff ernsthaft in Erwägung zu ziehen. Insbesondere nicht Ideologie, die an der Oberfläche der Verhältnisse selbst ansetzt und die deshalb auch an Formen des Alltagsbewußtseins anknüpfen kann, die doch dann offen-





bar mit jenen Erfahrungen von Arbeitssituation und weiteren Lebensbedingungen konkurrieren, die revolutionäres Bewußtsein erzeugen können. Ideologie wurde daher nicht als unmittelbare Gefährdung von Klassenbewußtsein gesehen, oder anders, es blieb ungeklärt, wie, aufgrund welcher Erfahrungen sich die ökonomische Situation durchaus auch in eine dem autoritären Charakter diametral entgegengesetzte "revolutionäre" Triebstruktur umsetzen kann. Es wird sich zeigen, daß hier das defizitäre Erklärungsmodell bestehen bleibt.

Der Ansatz der Analytischen Sozialpsychologie antwortet insofern nur indirekt auf die Frage, weshalb die Arbeiterklasse Ausbeutung im "objektiven" Sinne akzeptiert, und hat, jedenfalls historisch, damit recht. Fromm verdeutlicht unter Rückgriff auf die Instanzenlehre, warum ein starkes Ich nicht existiert, von dem aus allein Ausbeutung sichtbar werden könnte. Der autoritäre Charakter verfügt vielmehr nur über ein strenges und starres Über-Ich, und er spricht deshalb auf eine ganz andere Art von Ideologien an, an die er dann auch tatsächlich libidinös gebunden ist. Das sind autoritäre Ideologien, wie sie der Nationalsozialismus propagandamäßig zu nutzen wußte – oder auch eine bestimmte Spielart des Marxismus! Kommt nicht das defizitäre Erklärungsmodell den psychologischen Anforderungen an eine autoritäre Ideologie sehr nahe: Kompensation der realen Ohnmacht und eines schwachen Ichs durch phantastische Erhöhung des Selbstwertgefühls (die historische Rolle des Proletariats und die Gewißheit des Sieges der Weltrevolution), Abfuhr des aufgestauten Hasses über rigide Feindbilder (das Bürgertum oder die herrschende Klasse), Suspension von selbständigem Handeln durch eine stellvertretend agierende, mit übermenschlicher Macht und Stärke ausgestattete Autorität (der "wissenschaftliche Sozialismus" und die Gesetzmäßigkeiten des Historischen Materialismus)? Gab es am Ende also doch eine Übereinstimmung zwischen der marxistischen Ideologie, wie sie in einem Großteil der Arbeiterklasse verbreitet war, und ihrem autoritären Charakter? Dahingehend hätte eine Inhaltsanalyse von Ideologien durchaus fortgesetzt werden können – was allerdings ein Stück kritische Distanz zu den eigenen Dogmen verlangt hätte.

Mit der Überlegung, der autoritäre Charakter reiche normativ gar nicht an die Basisideologie heran, ist ebensowenig der Hinweis auf eine mögliche "Verkehrung" in Ideologien getroffen. Sie ist, wenn überhaupt von übergeordneter Bedeutung, dann als Bestandteil der so bezeichneten Basisideologie. Marx hatte den Idealismus vor Augen, als er diesen Hinweis gab, dem

sich die Welt als ein Ausfluß des Gedankens darstellte. Der Angriff auf diese Art des theoretisierenden Kopfstehens, "wie in einer camera obscura", hatte Fromm selbst zitiert (ders. 1932a, S. 49), setzt sich bei Marx fort in seiner reifen ökonomischen Theorie. Hier ist es jetzt die "materielle Produktion", von der ausgegangen wird, und von ihr kommt das Wesentliche dann erst in den Blick, wenn der Standpunkt der Produzenten eingenommen wird (allerdings der theoretisch unterstellte). Es werden dann nicht länger die gegebenen Herrschaftsstrukturen oder Produktionsverhältnisse (das Privateigentum), wie sie sich in der Basis der Verhältnisse verankert haben, immer schon als gegeben vorausgesetzt – diese bloße Draufsicht wäre jetzt das "Verkehrte". Vorgenommen wird das in dieser Weise jedoch allein von Basisideologien: in deren Mittelpunkt steht der "gerechte Tausch" und vorausgesetzt wird das Privateigentum. In der Wendung gegen diese Ideologien und ihre "Verkehrung" kommt schließlich ein anderes normatives Urteil ins Spiel, so läßt sich interpretieren, welches im Namen der Produzenten gewisse Ansprüche aufs Gesamtprodukt erhebt (Wertgesetz). Eine solche Wendung aber, soll sie denn von handelnden Individuen nachvollzogen werden, würde unter keinen anderen Bedingungen stehen als die gegen Ausbeutung im "objektiven" Sinne auch. Auch hier wäre der Standpunkt des aufgeklärten Bürgers vorauszusetzen, den der autoritäre Charakter nicht erreicht. Es ist deshalb für autoritäre Ideologien nicht von vorrangiger Bedeutung, "Verkehrungen" zu erzeugen, obgleich sie es im Rahmen ihrer Psychologie und an untergeordneter Stelle hier und da tun. So kommt etwa in der nationalsozialistischen Propaganda das sogenannte "schaffende Kapital" vor, dem das "raffende", selbstredend jüdische, gegenübergestellt wurde. (s. Feder 1931)

Fragen, wie die nach einer "Verkehrung" der Verhältnisse im Kopf der Individuen, nach einer "Brechung" von Interessen durch die Triebstruktur, "Kopf stehen" usw. stehen, um dies abzuschließen, in einer inneren Beziehung zu Annahmen über Motivationen des Handelns, die dem defizitären Erklärungsmodell weiterhin huldigen und auf eine Theorie der >wahren Bedürfnisse< hinauslaufen, die aber nicht expliziert wird. Was hingegen explizit vorliegt, faßt die Beziehungen eindimensional und geradlinig: der ökonomischen Situation entspricht das autoritäre Muster, eine Triebstruktur, die sich selbst wiederum in an sie bloß anhängende Ideologien fortsetzt. Die Rede von "Verkehrung" usw. macht demgegenüber nur Sinn in Ansehung der Kategorie des >wahren Bedürfnisses<.

Was Fromm über autoritäre Ideologien schreibt, ist, wie angekündigt, schnell gesagt. Die Verbindung zur Triebstruktur ergibt sich zunächst einmal über Ich-Schwäche und strenges Über-Ich. Fromm hatte eine Parallele zur hypnoiden Situation gezogen:

"Versteht man das Verhältnis zur Autorität als eine durch den Ich-Abbau bedingte hypnoide Situation, dann bietet die Unsinnigkeit dessen, was die dieser Situation Unterworfenen glauben und denken, keinen Grund zum Erstaunen. Es macht dem Hypnotiseur keine größere Mühe, den Hypnotisierten die rohe Kartoffel für eine Ananas als für ein gebratene Kartoffel halten zu lassen, und das gleiche gilt auch für alle Arten der Ideologien, die den Massen in der Geschichte suggeriert worden sind." (Fromm 1936a, S. 166)

Demnach ist nicht nur das normative Niveau niedrig, auch die Realitätsprüfung des autoritären Charakters ist nur so schwach entwickelt, daß autoritäre Ideologien von ihrem Wirklichkeitsgehalt her nur gering beansprucht werden. Sie haben daher in erster Linie nicht die Aufgabe der Legitimation vor anerkannten Normen und anhand von überprüfbareren Behauptungen. Sie "suggerieren" vielmehr nahezu beliebige Inhalte, und Ausbeutung bleibt unangetastet, weil sie nicht ins Gesichtsfeld tritt. Das besorgt schon die Triebstruktur:

"Wenn es aber gelingt, jene typische Einstellung zur Autorität zu schaffen, indem ihre Träger als überlegene Wesen bewundert und geliebt werden, dann gelingt es damit nicht nur, die feindseligen Gefühle durch die Stärke der positiven zu unterdrücken, sondern diese bewundernde Einstellung motiviert für den Beherrschten das Verhältnis zur Autorität. Wenn diese so großartig ist, wie er glaubt, dann allerdings ist es vernünftig und erklärlich, daß ihre Inhaber besser und glücklicher leben als er selbst. Die tendenziöse Überschätzung der Autorität gewinnt so die wichtige Funktion, das Unterlegenheitsverhältnis, und zwar nicht das formale, sondern das Ausgenutzt - und Beherrschtwerden im materiellen Sinn, innerlich zu begründen, zu vertiefen, zu verewigen und zu verklären." (ebd. S. 182).

Zusätzlich operieren Ideologien gewissermaßen in Reaktion auf ein labiles Gleichgewicht von Beherrschten und Herrschenden, welches im ideologischen Raume ausgependelt wird. Ausschlaggebend ist die Erwartungshaltung der Beherrschten, das wäre der erreichte Standard der Bedürfnisse, und ihre erfolgte oder nicht erfolgte Befriedigung. Das jedenfalls registriert der autoritäre Charakter als die "Leistung" der Herrschenden.

"In einer Gesellschaft, in der die Abhängigen tatsächlich durch Anlehnung an die Herrschenden auch real noch das größte Maß an Schutz und Sicherheit erhalten, entspricht diese psychologische Funktion der Autorität auch ihrer ökonomischen und gesellschaftlichen. Erst wenn die Beherrschten tatsächlich bessere Lebensbedingungen und größere Lebenssicherheit gewinnen könnten, wird die psychologische Funktion der Autorität irrational, um so mehr bedarf die Autorität dann der künstlichen psychologischen Stärkung. An Stelle der realen Funktion der Autoritäten im Produktionsprozeß müssen diese durch eine Reihe von ideologischen Prozeduren ihre eigene Sicherheit und Angstlosigkeit betonen." (ebd. S. 179, vgl. auch S. 186 f.)

Die von den Herrschenden erwartete "Leistung" ist alles andere als ein durchgehaltenes Leistungsprinzip, das auf dem Niveau der Basisideologie sich bewegen würde. In ihr spiegelt sich vielmehr eine Verknüpfung von autoritärem Muster und Standard der Bedürfnisse wieder, den Fromm mit notwendiger und zusätzlicher Triebunterdrückung in Verbindung bringen würde. Triebunterdrückung wiederum kann unter bestimmten Umständen destabilisierend wirken, "irrational" werden, und auch dann politisches Handeln folgenreich beeinflussen.

Grundsätzlich jedoch bleibt zu bedenken, und damit greife ich noch einmal die theoretische Projektion auf, die sich gerade am Ideologiebegriff hinderlich bemerkbar macht: ob nicht die ideologiekritische Fragestellung viel zu rigoros angelegt war, wenn sie am Ende auf die Alternative hinauslief, ob eine Charakterstruktur revolutionär ist oder nicht. Damit konzentrierte sich zwangsläufig die darauf folgende charakterologische Konzeption verengend auf jenen einen Typus, der "Herrschaft" akzeptiert, oder vollends zuspitzt, der kein Revolutionär ist. Vor diesem ungeheuer hoch angesetzten Idealmaß mußte die empirische Vielfalt verschiedener Charaktere verblassen, womöglich zu einer einheitlichen Masse folgsamer Individuen. Jede Theorie, die der >wahren< und die der >falschen< Bedürfnisse, brachte so den ihr gemäßen Charaktertypus hervor, so daß sich in der Polarisierung der beiden Charaktertypen noch einmal die Polarisierung der beiden Theorien widerspiegelt, ebenso der Komplikationen, die sie verursachen.

Ein Resultat dieser Engführung auf zuletzt einen Typus ist der sehr allgemein gehaltene Ideologiebegriff. Wenn es "nahezu beliebig" ist, welchen Ideologien der autoritäre Charakter erliegen kann, dann erübrigt sich eine genauere Inhaltsanalyse der Ideolo-





gien. Hätte sich aber nicht bei einer konkreten Differenzierung der Charaktertypen auch deren ideologische Anfälligkeit näher differenzieren lassen? Und, wesentlicher noch, wenn Ideologien etwas anderes sind als Charakterstrukturen, wenn sie umgekehrt selbst auch auf Charakterstrukturen einwirken können, wenn sie vielleicht auf der Ebene von Situationsdeutungen ins soziale Geschehen eingreifen und so in einem viel kontextbezogeneren Sinne wirksam werden, wäre es dann nicht von großem Interesse, diese Eigenwirkung von Ideologien zu untersuchen? Was ist, wenn der autoritäre Charakter "nahezu beliebig" Ideologien folgt und Ideologien, wie man schlußfolgern müßte, demzufolge "nahezu beliebig" soziales Handeln lenken können?

#### 4.4.2 Politisches Handeln

Die Analytische Sozialpsychologie muß zuletzt als der Versuch verstanden werden, das unerwartete Verhalten jener breiten Massen zu erklären, von denen man angenommen hatte, sie müßten spätestens in Krisenzeiten revolutionär auftreten und auf keinen Fall reaktionär. Das Projekt, das sich so ergab, brachte es mit sich, daß der Bogen über eine große Spanne hinweg geschlagen werden mußte, vom Trieb bis zum politischen Handeln, so daß beim Stand der Dinge das Verständnis für die subjekttheoretischen Zwischenschichten nur mangelhaft ausfallen konnte. Man erlag doch in weitaus größerem Maße der Faszination, psychoanalytische Befunde und Hypothesen unmittelbar aufs gesellschaftliche Geschehen anwenden zu wollen, als man selbst schon zu sehen und auch zu problematisieren in der Lage war. Nur so ist der Versuch zu erklären, politisches Handeln direkt aus einer Triebstruktur ableiten zu wollen.

Hinzu kommt eine Verkürzung des theoretischen Blickfeldes, die Fromm sich mit der These von der Familie als "Agentur der Gesellschaft" einhandelte, und die im Zusammenhang mit einer pessimistischen Einschätzung der gesellschaftlichen Perspektiven der Weimarer Republik, der Schwäche der Arbeiterklasse und dann der Hitlerdiktatur zu sehen ist. Dies kann kein Vorwurf sein in Anbetracht der real düsteren Aussichten – dennoch muß gesehen werden, daß unter solchen Konstellationen, als die Kehrseite des Pessimismus, von Anfang an problematische Befreiungsstrategien mitgeführt wurden.

Die angesprochene Verkürzung setzt sich in der inhaltlichen Bestimmung vorherrschender Triebstrukturen fort. Sie werden unter dem Eindruck des Nationalsozialismus eindimensional wahrgenommen, so daß der Ausblick

auf Veränderungsstrategien nur noch über die theoretische Konstruktion eines charakterologischen Gegenbildes zum autoritären Charakter erreicht werden konnte. Man machte sich jedoch den methodisch anderen Status dieses Gegenbildes nicht wirklich klar, so daß beide, der autoritäre Charakter und sein Gegenbild, auf gleicher, nämlich der empirischen Ebene gegenübergestellt wurden, was in der Konsequenz wiederum zu einigen theoretischen Ungenauigkeiten führte.

Beginnen wir mit dem autoritären Charakter. Obwohl Fromm über den Begriff der Ambivalenz gegen den Vater verfügte, stellte er doch Überlegungen der oben vorgestellten dritten Art nicht an und forscht nicht nach, wo der Haß zur Sprengkraft werden könnte. Unter dem Eindruck des deutschen Faschismus schien auch die Ambivalenz nur in noch größeres Verderben zu führen. Das ist im Typus des Rebellen resümiert. Über ihn schreibt Fromm:

"Seine ganze Auflehnung ist nur oberflächlich. In Wahrheit hat er die gleiche Sehnsucht nach Liebe und Anerkennung der Mächtigen: seine Auflehnung ist gewöhnlich von einer zu strengen, ungerechten oder auch bloß lieblosen Behandlung bedingt." (ebd. S. 185)

Der Rebell neigt dazu, die Autoritätsobjekte lediglich auszuwechseln:

"Den Grund hierfür kann ebenfalls der Groll über ungerechte oder lieblose Behandlung durch die alte Autorität bilden. Häufig liegt auch die Ursache darin, daß die bestehende Autorität ihre entscheidende Qualität einbüßt, nämlich die der absoluten Macht und Überlegenheit, womit notwendigerweise auch ihre psychologische Funktion aufhört. Die bisher unterdrückte Feindseligkeit wendet sich mit besonderer Stärke der bisherigen Autorität zu, die Liebe und Bewunderung der neuen. Diese 'Rebellion', bei der nur das Objekt wechselt, aber die autoritäre Struktur erhalten bleibt, ja noch verstärkt wird und deren Ideal der Typ des zur Macht gekommenen Rebellen ist, hat soziologisch größte Bedeutung." (ebd. S. 185)

Der Haß des Unterwürfigen ist keine Grundlage für eine neue Gesellschaft, denn er reicht nicht über das autoritäre Muster hinaus. Seinem Inhalt nach ist er eine angstvolle und feindselige Reaktion auf den drohenden Verlust des geliebten autoritären Musters. Die gleichzeitig in Arbeit befindlichen empirischen Untersuchungen bestätigten diese Annahme: es gab einen "Persönlichkeitstypus", der ideologisch auf die sozialdemokratische oder kommunistische Parteilinie eingeschworen war und



die entsprechend richtigen Antworten zu geben wußte. Antworten jedoch auf ideologisch augenscheinlich unverfängliche Fragen, mit Hilfe psychoanalytischer Methoden interpretiert, verrieten eine andere emotionale Haltung, "den Wunsch nach Unterwerfung unter einen starken Führer, aber auch das Bedürfnis, alle Schwächeren zu beherrschen" (ders. 1980a, S. 186). Das erklärte die Anfälligkeit selbst aktiver Mitglieder der Arbeiterparteien für die nationalsozialistische Propaganda:

"In der Nachkriegszeit traten solche rebellisch-autoritären Charaktertypen häufig in die sozialistischen oder kommunistischen Parteien ein. Die Linke war für sie vor allem deshalb attraktiv, weil sie den Kampf gegen eine bestehende Autorität repräsentierte, welche die allgemeine Not nicht linderte und sich unter den Angriffen von Gegnern als äußerst schwach erwies. Anderen Zielen, wie Glück, Freiheit und Gleichheit, standen sie jedoch gleichgültig gegenüber. Solange die linken Parteien die einzigen waren, die an ihre rebellischen Impulse appellierten, konnten sie mit einer begeisterten Unterstützung rechnen, denn es war leicht, die rebellisch-autoritären Typen davon zu überzeugen, daß eine Zerstörung des Kapitalismus und die Errichtung einer sozialistischen Gesellschaft notwendig sei. Eben hier jedoch setzte später auch die nationalsozialistische Propaganda an: Auch der Nationalsozialismus öffnete Ventile für rebellische Gefühle, mit dem Unterschied allerdings, daß die von ihm bekämpften Machtsymbole und Autoritäten die Weimarer Republik, das Finanzkapital und das Judentum waren. Gleichzeitig etablierte die neue Ideologie auch neue Autoritäten: die Partei, die rassische Gemeinschaft und den Führer, deren Stärke durch ihre Brutalität unterstrichen wurde. Auf diese Weise befriedigte die neue Ideologie zwei Bedürfnisse zugleich, die rebellischen Tendenzen und die latente Sehnsucht nach einer umfassenden Unterordnung." (ebd. S. 187)

Solchen und ähnlichen Persönlichkeitstypen, die alle eine Übereinstimmung der radikalen Weltanschauung mit ihrer emotionalen Haltung vermissen ließen, wurde der Typus des Revolutionärs gegenübergestellt. Von ihm heißt es:

"Die der linken Philosophie entsprechende Haltung zur Autorität ist durch ein Verlangen nach Freiheit der eigenen Personen wie aller Menschen gekennzeichnet, einer Freiheit, die dem Individuum erlaubt, sein eigenes Glück und seine Entfaltung zum

obersten Gesetz seines Lebens zu machen, ohne daß aber diese individuelle Entfaltung im Gegensatz zu der anderer Menschen steht; die angestrebte Freiheit soll vielmehr gerade auf der Basis einer solidarischen Beziehung zu ihnen ermöglicht werden. Andere Charakteristika sind der Haß gegen alle Mächte, die die Freiheit des Individuums für irgendwelche außerhalb seiner selbst liegenden Zwecke einschränken, sowie eine identifizierende Sympathie mit allen Unterdrückten oder Schwachen. Insgesamt handelt es sich somit um eine Haltung, die der Welt kritisch gegenübersteht, die geschichtliche Vorgänge nicht als das unvermeidliche Walten höherer Mächte ansieht, sondern als das Resultat bestimmter gesellschaftlicher Verhältnisse, durch deren Veränderung scheinbar ewige und notwendige Züge des menschlichen Schicksals geändert werden können." (ebd. S. 169)

Nicht nur, daß die Haltung des radikalen Typus im einzelnen das Gegenstück zu der des autoritären ist, sie ist auch unübersehbar von der "linken Philosophie" her konstruiert. Es handelt sich demnach nicht um einen psychoanalytisch fundierten Charaktertyp. Über den Status des radikalen Typus werden dennoch widersprüchliche Angaben gemacht. So heißt es zuerst:

"Bei einem solchen Vorgehen wird das idealtypische Bild einer bestimmten seelischen Haltung unmittelbar aus der politischen Gesamtanschauung konstruiert, indem diejenige seelische Haltung beschrieben wird, an die die politische Doktrin appelliert. Sie wird nicht aus der seelischen Struktur der Menschen abgeleitet, die an die betreffende Lehre glauben. Eine solche politisch-psychologische Typologie sagt deshalb zunächst auch nichts über den Anhänger der politischen Doktrin aus." (ebd. S. 168)

Dann heißt es in vollem Widerspruch dazu:

"Diese Fragestellung darf aber nicht dahingehend mißverstanden werden, als ob diese idealtypische Haltung eine Konstruktion sei, die nicht der Wirklichkeit entspräche. So wie die politische Doktrin selbst ein Ausdruck der in ihrer materiellen Lage begründeten Interessen und Wünsche bestimmter Klassen der Gesellschaft ist, so sind auch die in ihnen enthaltenen emotionalen Momente solche, die sich aufgrund der geschichtlichen Entwicklung in den fortgeschrittensten Teilen dieser Klasse entwickelt haben. Die psychische Struktur einer Klasse ist ein Moment ihrer objektiven Situation." (ebd. S. 168)



Darin kommt noch einmal das grundlegend Problematische des freudo-marxistischen Ansatzes zum Ausdruck. Über der gleichen "objektiven Situation" (ökonomische Situation) erheben sich zwei geradezu entgegengesetzte Triebstrukturen innerhalb ein und derselben Klasse. Während die eine, der autoritäre Charakter, zumindest in Übereinstimmung mit dem vorgelegten Erklärungsmuster immerhin an der Instanzenlehre inhaltlich verdeutlicht werden kann, fällt die andere, der "revolutionäre" oder "radikale Charakter", fast seinem vollen Umfange nach aus diesem Erklärungsmuster heraus. Weder kann auch nur vorgreifend aufgeklärt werden, wie er der gleichen ökonomischen Situation ohne die Defekte des autoritären Charakters entgegenkommen konnte, noch existiert von ihm auch nur annähernd ein psychoanalytisch fundiertes Charakterbild. Ich-Stärke allein, von der unklar bleibt, wie sie zugelassen werden konnte, dürfte hier nicht ausreichen.

Fromms behelfsmäßige These von einer verzögerten Reaktion der Triebstruktur auf die ökonomische Situation, in Analogie zur verzögerten Reaktion des Überbaus aus die Basis, mindert den Widerspruch keineswegs. (vgl. ebd. S. 168 f.) Würde sie ernstgenommen, dann würde sie das Erklärungsmuster selbst, gerade dort, wo es funktioniert, beim autoritären Charakter, wieder in Frage stellen.

An dieser Stelle möchte ich drei Thesen von Dahmer aufgreifen:

1. den Freudo-Marxisten sei eine bloß "äußerliche Kombination zweier selbständiger, heterogener Disziplinen", d.h. von Marxismus und Psychoanalyse gelungen (Dahmer 1973, S. 310),
2. Fromms "Sozialisationstheorie blieb mechanistisch; sie konnte die Entstehung nicht-konformer Charaktere nicht erklären" (ebd. S. 314, vgl. auch S. 342, S. 351) und
3. "Die Eliminierung des unter der erzwungenen Konformität fortschwellenden Antagonismus' von Individuum und Gesellschaft in seiner Theorie der Sozialisation (die das Abrücken von Freuds Libidotheorie schon vorwegnimmt) nötigte Fromm, in seinen späteren Arbeiten auf Ethik und Religion zurückzugreifen, um die soziologisch aufgeopferte Resistenzfähigkeit der Individuen in einer von Soziallagen und Sozialcharakteren unabhängig gedachten Innerlichkeit erbaulich zu restituieren." (ebd. S. 352)

Diese Thesen will ich im Hinblick auf den Status des Gegenmodells zum autoritären Charakter erläutern und weiterführen. Wenn auch der Einbau der Psychoanalyse in den Marxismus den Eindruck eines undogmatischen Ma-

terialismusverständnisses erweckt, so unterblieb doch eine intensive Marxrezeption und vor allem eine immannente Kritik. Die ideologiekritischen Fragen z.B. wurden nicht an marxistische Kategorien wie die des Klassenbewußtseins gestellt. Es kann daher nicht über-raschen, wenn es nicht wirklich gelungen ist, das defizitäre Erklärungsmodell zu umgehen. Eine Erklärung "nicht-konformer Charaktere", wenn auch nicht die erwartete sozialisationstheoretische, existiert dann insofern doch, als das defizitäre Erklärungsmodell an der Konstruktion des "revolutionären Charakters" in psychologisch abgewandelter Form wieder auftritt. Die Faszination des Modells setzt sich auch hier durch. Die Freudsche Fassung des genitalen Charakters, der keine besondere "emotionale Haltung" aufweist, generalisierend die normale und gesunde Entwicklung schlechthin verkörpert und sich ebenfalls vorwiegend durch sein starkes Ich auszeichnet, kam dem entgegen. Hier wurde die Freudsche Entwicklungslinie, wie sie in der Phasentheorie dargelegt ist, einer sozialen (autoritär-ambivalent-radikal) parallelisiert. (vgl. Bonß 1980, S. 31 und S. 35 ff.)

Das psychoanalytisch erweiterte defizitäre Erklärungsmodell nimmt dann die folgende Form an: Die empirischen Verhältnisse treten immer schon in Form der theoretisch richtigen Erklärung auf, d.h. Empirie und Ökonomische Theorie verschmelzen zu einer Einheit, die nicht überprüft werden muß. Ein starkes Ich liest das in Gestalt von Klassenbewußtsein ab und strebt ohne weitere Umwege (nämlich ohne vorher von >falschen< Tiefenbedürfnissen sich zu >wahren< empirischen Bedürfnissen durcharbeiten zu müssen) dem Sozialismus zu, entsprechende Motivationen ordnen sich dem automatisch nach. Ihre tiefenpsychologische Erklärung erscheint daher nicht dringlich. Was nicht gesehen wird, ist die innere Übereinstimmung des defizitären Erklärungsmodells mit dem autoritären Charakter, die autoritäre Struktur des "wissenschaftlichen Sozialismus"- als wollte sich darin der Mangel an tiefenpsychologischer Reflexion des "Übersetzungsproblems" noch einmal rächen. Etwas polemisch gesagt: da der Übergang von >falschen< zu >wahren< Bedürfnissen historisch nicht plausibel gemacht werden konnte, durfte die unheilvolle Allianz des Sozialismus mit den falschen Tiefenbedürfnissen nicht vollends aufgeklärt werden.

#### 4.5 Die spinozistische Wendung Fromms resultiert aus charakteristischen Problemen der begrifflichen Struktur von Subjekttheorien

Subjekttheorien sind ihrem Anspruch nach dem Anliegen einer Emanzipation des Menschen verpflichtet. Wie ich bereits zu zeigen versuchte, kann aber >Emanzipation< nur unter Rückgriff zunächst auf die Definition einer humanistischen Position bestimmt werden. Es stellt sich dann heraus, daß sich diese Definition im Sinne von Anforderungen an eine Begründung von Befreiungsstrategien interpretieren läßt, worüber zusammenfassend gesagt werden kann, daß von dieser Begründung immer, auf allen Ebenen, ein Vorgriff auf die >Autonomie menschlichen Handelns< verlangt werden muß (s. Einleitung 0.3).

Freilich hat nun weder Fromm noch sonstwer behauptet, mit dem Theoriemodell der Analytischen Sozialpsychologie solle explizit eine solche Begründung gegeben werden. Es konnte aber deutlich gemacht werden, daß die spezifische Form der Synthese mit der Marxschen Theorie in Ermangelung einer solchen Begründung auf ihre weitere Substitution durch das defizitäre Erklärungsmodell hinausläuft. Es gelang nicht, was m.E. vor einer Synthese zu leisten wäre, die Reinterpretation der Marxschen Theorie als der Versuch, argumentierend auf die Situationsdeutungen der Individuen einzuwirken. >Materialismus< wurde nicht, ihn damit entmystifizierend, bezogen auf institutionelle und organisatorische Bedingungen von Individuen in ihrer gesellschaftlichen Verkehrsform, die als solche auch Gegenstand von Handlungszielen im Rahmen von Befreiungsstrategien sein können, vielmehr wurde orthodox daran festgehalten, nach einer Reduktionsformel für Überbauphänomene und damit letztlich für >Praxis< insgesamt zu suchen, die sich dann in die zwei Theorien über >falsche< und >wahre< Bedürfnisse aufspaltete - auf keinen Fall wurde dieses Selbstverständnis kritisch gebrochen.

Es muß hier festgestellt werden, daß das Theoriemodell der Analytischen Sozialpsychologie bei aller Breite letztlich doch nur das eine, die Kategorie der Tiefenbedürfnisse der Individuen, entfaltet und diese wiederum nur eindimensional, exakt als eine Theorie der >falschen< Tiefenbedürfnisse. Denn das Verhältnis von Tiefenbedürfnissen und empirischen Bedürfnissen bleibt auf prekäre Weise unklar, d.h. es wird ohne weiteres zwischen beiden Ebenen gewechselt, ohne den fundamentalen Unterschied zwischen einer psychoanalytisch orientierten Subjekttheorie und einer Theorie politischen Handelns, die auch ich-psychologisch nur andeutungs-

weise in den Blick kommt, zu beachten. Jede der beiden diskutierten Theorien, die nach einer Reduktionsformel für Momente von >Praxis< suchen, findet, aus unterschiedlichen Gründen dann, auf der Ebene einer Theorie politischen Handelns nicht wirklich Zugang. Die Möglichkeit einer Selbstentfaltung des Menschen kann so historisch konkret schon aus primär methodischen Gründen nicht plausibel gemacht werden. Statt nun politisches Handeln als Verlängerung bloß von Triebstrukturen zu sehen (Theorie der >falschen Bedürfnisse<) oder aber seiner Faszination zu erliegen und eine Substitution der unerreichten Theorie des Handelns durch das defizitäre Erklärungsmodell vorzunehmen (Theorie der >wahren Bedürfnisse<), hätte nächstliegend und bescheidener gefragt werden müssen: Was sind die (tiefen-)psychologischen Voraussetzungen dafür, daß Individuen rational motivierbar sind. Damit hätte das "Übersetzungsproblem" zumindest angegangen werden können.

Aber auch dann, bei Beantwortung dieser Fragen, kann per definitionem keine vollständige Theorie politischen Handelns vorgelegt werden, weil nicht bloß empirische Bedürfnisse, vielmehr auch andere Momente einer Motivationsstruktur politischen Handelns, wie Situationsdeutungen, Normen und Handlungsziele, nicht mehr in der Reichweite des psychoanalytisch orientierten Theoriemodells liegen. Das aber wiederum ist, neuere Versuche eingeschlossen, charakteristisch für Subjekttheorien insgesamt, und vieles spricht dafür, daß dies sich so verhalten muß, solange sie sich ausschließlich auf Psychoanalyse beziehen. Psychoanalyse nämlich hat eine Theorie manifester Motivationen, um die es hier gehen würde, nicht zum Gegenstand.

Damit soll die eigentliche Leistung der Analytischen Sozialpsychologie jedoch nicht geschmälert werden. Sie dringt ja vor bis zu der Einheit, daß faktisch die Entfaltung jener konstitutiven Momente von revolutionärer Praxis unter der lückenlosen Herrschaft des autoritären Prinzips sich nicht durchsetzen kann. Das autoritäre Prinzip läßt sich geradezu beschreiben als eines, das die Momente einer Motivationsstruktur, die autonom, also von den Individuen selbst als den Akteuren gehandhabt werden müßten, durch eine mächtige Instanz einkassieren läßt. Diese Einsicht hätte nur festgehalten und konsequent fortgeführt werden müssen, indem zunächst nach tiefenpsychologischen Voraussetzungen von Befreiung gesucht wird, die gleichwohl sozial hergestellt sind, und dann das "Übersetzungsproblem" angegangen wird, statt darüber in Resignation zu verfallen bzw. die Substitution durch das defizitäre Erklärungsmodell vorzunehmen. Gängige Sub-





jekttheorien, die ihrer Anlage nach daran scheitern müssen, eine Befreiungsstrategie zufriedenstellend zu begründen, verfallen deshalb immer in dieser oder jener Form in eine "Lösung", die die Überlegenheit der eigenen normativen Position dogmatisch absichert und sich derart über die doch stets angerufenen Individuen hinwegzusetzen sucht. Theoretische Intentionen, die dieser Faszination erliegen, resultieren dann stets in eine grundlegende Paradoxie von Emanzipationstheorien: sie suspendieren in dieser oder jener Form Autonomie menschlichen Handelns um ihrer selbst willen.

Es war wohl schon immer dieses mächtige Streben nach einer überlegenen Theorie, das eine weitere Einsicht nicht zuließ, wonach die Begründung einer Befreiungsstrategie an empirischen Bedürfnissen und faktisch geltenden Normen nicht vorbei kann, wonach für Situationsdeutungen immer auch Beweise erbracht werden müssen usw. Es wird dann schließlich auch die Einsicht verstellt, daß eine Theorie in emanzipatorischer Absicht als eine Argumentation vor Subjekten zu entfalten wäre und nicht als ein System der Welterklärung, in das die beschworenen Subjekte doch nur nachträglich eingespannt werden. Nur so nämlich, in diesem argumentativen Ringen, wird das miterzeugt, was eine humanistische Position anstrebt, die Selbstentfaltung der Subjekte, und nur so wäre der Anspruch auf >Emanzipation< glaubhaft zu repräsentieren (Aspekt 6 einer humanistischen Position). Vielleicht ist es gerade der durchweg sinnfällige Mangel an solcher Repräsentanz, der im übrigen schon psychologisch, das wäre genau dort, wo Subjekttheorien scheitern, das ganze Vorhaben untergräbt. Die Probe auf die Echtheit humaner Gesinnung ist doch gerade nicht die blauäugige Phantasie vom, später einmal, Lebenkönnen im ersehnten friedlichen Zustand, also der mit der Gesinnung verbundene Glaube bloß an eine Utopie, sondern der Akt des Durchsetzens dieser Gesinnung in einer inhumanen Lebenswelt und gegen solche, die sich normativ nicht auf dem gleichen Boden bewegen. Dieser Akt selbst muß einen Vorgriff aufs Humane enthalten.

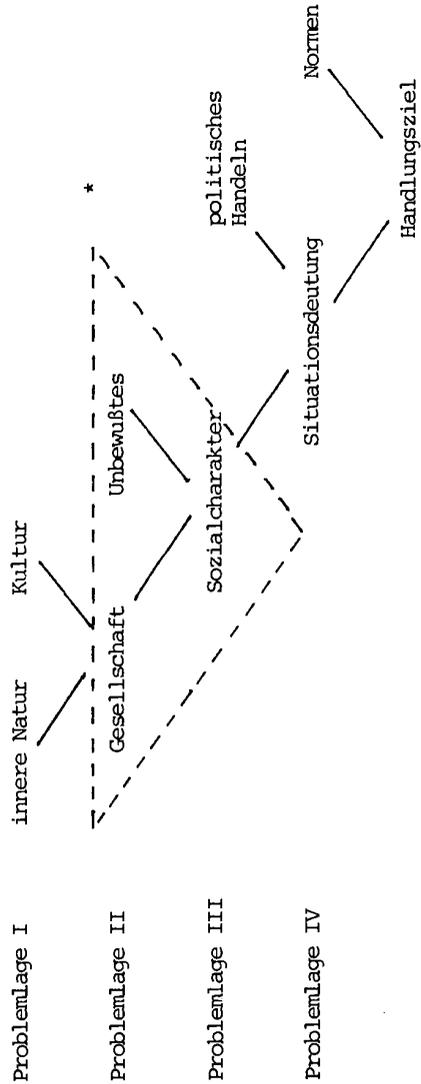
Auch Fromm verzichtet nicht auf objektive Absicherung von Emanzipation. Seine ausgereifte Ethik, die sich auf den Begriff der Menschennatur stützt, resultiert aus diesen für Subjekttheorien charakteristischen Problemen. Zwar gelingt, unter gewissen Vorbehalten, eine Auflösung von Problemlage II (>Unbewußtes</>Gesellschaft<), indem ein Erklärungsmuster vorgeschlagen wird, über das auch manifeste Motivationen, wenn auch eindimensional, eingeholt werden. Da aber daran anschließend keine Theorie vorgebracht wird, die den re-

levanten Gesamtkomplex von Motivationen menschlichen Handelns zu umfassen in der Lage ist und das "Übersetzungsproblem" angeht, gelingt keine zufriedenstellende Erklärung politischen Handelns, das weder linear die Folge von Charakterstrukturen ist, noch sich von einem übermächtig durchschlagenden "wissenschaftlichen Sozialismus" erzwingen läßt. Eine so komplexe Zielvorstellung wie etwa >der Sozialismus< ist zudem niemals allein die Konsequenz aus Bedürfnissen, ebenso wenig allein aus einer adäquaten Situationsdeutung. Das Theoriemodell der Analytischen Sozialpsychologie scheitert demnach auf der Ebene von Problemlage III (>Sozialcharakter</>politisches Handeln<).

Dieses Scheitern hat zusätzlich seine eigentümliche Ursache darin, daß auf der Ebene von Problemlage III nur eine Theorie der >falschen Bedürfnisse< gelingt, so daß ein emanzipatorisches Anliegen und hier wiederum insbesondere die ethische Intention Fromms nicht mehr zum Zuge kommen kann. Fromm, so wird sich zeigen lassen, fällt methodisch gesehen von P III zurück auf P I, um seiner ethischen Intention auf diesem Wege doch noch Geltung zu verschaffen.



Strukturierung der Problemlagen I - IV



-----\* Fassungskraft des Theoriemodells "Analytische Sozialpsychologie"

5. KONSTRUKTIONSPRINZIP UND BEGRÜNDUNGSPROBLEME DER FROMMSCHEN ANTHROPOLOGIE

Es stellt sich heraus, daß Fromm nicht überhaupt einen Begriff der Menschennatur ablehnt, sondern speziell nur den Freudschen. Er war aufgetreten gegen die Separierung einer konstanten Menschennatur von der ihr entgegengesetzten Kultur, insbesondere gegen die sozialen bzw. normativen Implikationen des Freudschen Triebbegriffs, und von daher mußte sich Fromm ein Problembewußtsein (über Problemlage I: >innere Natur</>Kultur</>) erworben haben, das nun nicht einfach wieder abzuwerfen war. Andererseits mußte das Vorhaben, den Begriff der Menschennatur seinerseits zum Fundamentum einer Ethik zu erklären und eine humanistische Position über ihn "objektiv", wie Fromm mehrfach betont, abzusichern, in Gegensatz zu diesem Problembewußtsein treten. Denn muß er nicht im Zuge dieses Vorhabens auf ein Modell der Restsubjektivität zurückgreifen, das selbst wiederum nur unter Rekurs auf gegen Vergesellschaftung resistente oder sich durchhaltende Anteile einer harmonischen Menschennatur zu halten ist? Ein solcher Versuch, so ist zu erwarten, wäre völlig unvereinbar mit der andernorts verübten Ablehnung von Entwürfen einer konstanten Menschennatur. Droht also Fromm mit dem Versuch, eine humanistische Position über den Begriff der Menschennatur "objektiv" abzusichern, ins anthropologische Dilemma zurückzulaufen und die Subjekte aus strategischen Gründen doch wieder auf ihre Natur festzulegen? (0.2 und 2.2.1)

Ob es Fromm gelingt, sich dem Dilemma dennoch zu entwinden, muß an seinem ausgereiften Lösungsvorschlag diskutiert werden: am Begriff der existentiellen Dichotomie, der sich daran anschließenden Lehre von den Grundbedürfnissen und dem Verhältnis dieser Grundbedürfnislehre zu seiner eigentümlichen Charakterologie. Dabei habe ich vor zu zeigen, wie Fromm selbst sich auf seine Weise des anthropologischen Dilemmas ausdrücklich annimmt und deshalb auch sein Begriff der existentiellen Dichotomie und die Lehre von den Grundbedürfnissen sich als entsprechender Lösungsversuch darstellen läßt; weiterhin nach welchem theoretischen Modell er diesen Versuch unternimmt und darin eine philosophische Anthropologie eigenen Ranges erkennen.



Schließlich will ich eine Interpretation vorschlagen, die davon ausgeht, daß sich Fromms Ethik nur dann den methodischen Problemen entziehen kann, wenn sie nicht als überlegene Weiterklärung, sondern als Bestandteil einer Argumentation vor Subjekten verstanden wird, die in einem humanen Sinne als Adressaten dieses Überzeugungsversuches ernstgenommen werden. Zu diesem Zweck muß nach meinen Überlegungen das ethische Anliegen aus methodischen Gründen auf der Ebene von Problemlage IV (>Situationsdeutung</>Normen</>) weiterverfolgt werden, statt es auf P I zurückzunehmen. Das bedeutet genauer: Fromms Ethik ist eine Tugendethik und muß als der Versuch gesehen werden, für andere als die empirisch gegebenen Bedürfnisse, für eine neue Bedürfnisstruktur zu argumentieren und so eine neue "Selbstdeutung" vorzuschlagen. Eine solche Interpretation würde immerhin die Perspektive auf das enthalten, was in der begrifflichen Struktur der Analytischen Sozialpsychologie aneinander vorbeiläuft: auf dem Niveau von Problemlage IV kann an einen Übergang von >falschen< zu >wahren Bedürfnissen< gedacht werden (s. 4.4).

Fromm will die entfremdeten Individuen von der Höherwertigkeit einer produktiven Orientierung überzeugen. Wenn wir aber >Selbstdeutung< sinnvollerweise, nämlich um zu handlungsrelevanten Momenten einer Motivationsstruktur vorzudringen, definieren als die gefragte "Übersetzung" von Tiefenbedürfnissen in oder hin zu empirischen Bedürfnissen (s. 5.4), dann liegt der Begriff des Charakters auf jeden Fall noch vor der fraglichen Übersetzung: eine produktive Orientierung beschreibt demnach erstrebenswerte Tiefenbedürfnisse. Eine Tugendethik operiert also unterhalb einer Theorie politischen Handelns, dringt selbst nicht vor bis zu handlungsrelevanten Momenten einer Motivationsstruktur, aus der politisches Handeln resultiert. Zu den handlungsrelevanten Momenten, die so unmittelbar nicht erreicht werden, zählen empirische Bedürfnisse. Es zählen aber auch hinzu Situationsdeutungen (auf die m.E. Ökonomische Theorie Einfluß nimmt) und nicht zuletzt Normen, also ein wesentlicher Bestandteil dessen, was nach vorliegender Definition eine humanistische Position ausmacht (Aspekt 3: Bestände allgemein-menschlicher Emanzipation). (darüber abschließend 7.) Bedenklich wäre es deshalb, wenn Fromms Tugendethik so interpretiert würde, als könne rechtes Handeln allein über eine Charakterstruktur abgesichert werden. Freilich bliebe der Rückzug von einem Anspruch des Humanismus auf unmittelbare Handlungsrelevanz, indem Humanität auf Tugend allein zurückgenommen wird, - das wiederum aber wäre gerade jene praktisch dann größtenteils unverbindliche Attitüde, von der loszukommen ist. Und dies nicht etwa,

158

weil eine humanistische Position irgendwie deduzierend bis zu einer materialen Ethik vorangetrieben werden sollte - dies gerade nicht -, sondern weil eine humanistische Position bestimmte Anforderungen an eine Begründung stellt, die dann nicht erfüllt werden, wenn ihre Bestimmungen an den konkreten Individuen vorbeigeführt werden und damit Autonomie menschlichen Handelns unerreicht bleibt.

#### 5.1 Aktive und passive Anpassung (1932 a)

Fromms Ausgangspunkt war Freuds ursprünglicher Triebdualismus. Die Selbsterhaltungstriebtriebe sind stark fordernd, unübergebar. An den Sexualtrieben dagegen hob Fromm die Geschmeidigkeit hervor, mit der sie sich an die verschiedensten Bedingungen anpassen können. Sie sind verdrängbar, sublimierbar usw. (vgl. Fromm 1930a, S. 19, ders. 1932a, S. 37 ff.) Von daher schon, war Fromm geneigt auf das hier gestellte Problem zu stoßen: Er spricht von der "aktive(n) und passive(n) Anpassung biologischer Tatbestände, der Triebe, an soziale" (ders. 1932a, S. 39), d.h. innere Natur verändert Kultur und Kultur umgekehrt auch innere Natur, und formuliert: "der Triebapparat selbst ist, - in gewissen Grundlagen - biologisch gegeben, aber weitgehend modifizierbar" (ebd. S. 46), oder er stellt fest, "daß der Triebapparat, quantitativ wie qualitativ, gewisse physiologisch und biologisch bedingte Grenzen seiner Modifizierbarkeit besitzt". (ebd. S. 45)

#### 5.2 Physiologische und psychologische Menschennatur (1941 a)

Die Doppelbestimmung, wonach die menschliche Natur zugleich modifizierbar und doch auch nicht modifizierbar ist, wird nach der endgültigen Ablösung von der Freud'schen Trieblehre nicht mehr an dessen ursprünglichem Dualismus auseinandergesetzt, vielmehr dann schon in den Konturen des ausgereiften Lösungsversuches. Sexualität wird in die Selbsterhaltungstriebtriebe aufgenommen, und dieser physiologischen Natur eine psychologische gegenübergestellt: das Bedürfnis nach Bezogenheit, eine naturursprüngliche Gesellschaftlichkeit des Menschen. (vgl. ders. 1941a, S. 223 - 230)

Dieses gesellschaftliche Gegenüber der "egoistischen" Selbsterhaltungstriebtriebe, wie es fortan der eigentliche Ausgangspunkt von Fromms sozialpsychologischen Entwürfen wird, ist vor allem auch die Fortsetzung von Sullis-

159



vans Interpersonalitätsmodell menschlicher Natur, einschließlich der Vorstellung einer von Anfang an gegebenen unauflöselichen Mensch-Umwelt-Einheit, obwohl es Fromm nicht darauf abgesehen hatte, dieses Modell sozialisationstheoretisch zu verfolgen und durchzuhalten.

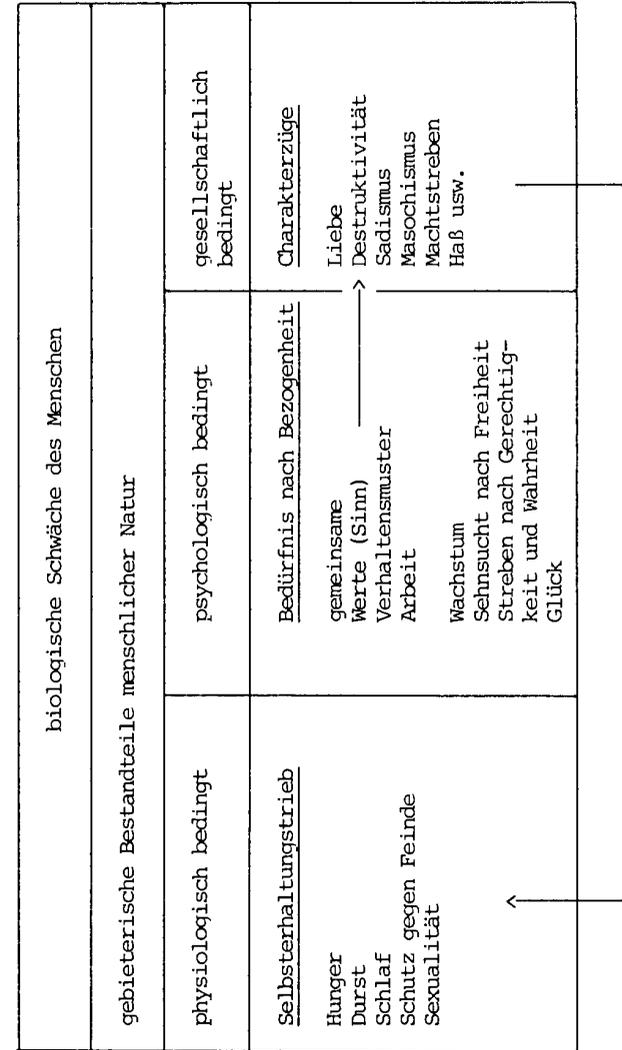
"Ich halte den Menschen primär für ein gesellschaftliches Wesen und glaube nicht, wie Freud es tut, daß er primär selbstgenügsam ist und nur sekundär die anderen braucht, um seine triebhaften Bedürfnisse zu befriedigen. In diesem Sinne glaube ich, daß die Individualpsychologie im Grunde Sozialpsychologie ist, oder - um mit Sullivan zu reden - Psychologie zwischenmenschlicher Beziehungen. Das Schlüsselproblem der Psychologie ist das Problem der besonderen Art der Bezogenheit des einzelnen auf die Welt, und nicht die Befriedigung oder Frustrierung einzelner triebhafter Begierden." (ebd. S. 387)

Was Fromm weiter über Bezogenheit sagt, bleibt hier etwas vage. Am ehesten noch läuft es sich nach seinem Ursprung hin zusammenfassen, aus dem es entspringt: der "seelichen Vereinsamung" des Menschen. (vgl. ebd. S. 228 ff.) Von dieser Art Schlußfolgerung auf ein Grundbedürfnis wird noch die Rede sein - Klarer sind zunächst einmal die Bezüge zur Gesamtkonzeption: Charakterzüge sind eine sozial hergestellte Interpretation (Selbstinterpretation, im Unterschied zur Selbstdeutung, s.o.) des Grundbedürfnisses nach Bezogenheit, und sie selbst wiederum schalten physiologisch bereitliegende Potentiale ein, die unter "Selbsterhaltungstrieb" zusammengefaßt sind, oder heften sich ihnen an, sowie diese sich selbst auslösen.

Um es am prägnantesten Beispiel zu erläutern: Sexualität und Liebe sind, ganz im Gegensatz zu Freuds Ansicht, voneinander getrennt. Sexualität ist ein physiologisch bedingter Trieb; Liebe dagegen drückt sich in Charakterzügen aus. Sie entspringt nicht dem Sexualtrieb, sondern dem Bedürfnis nach Bezogenheit. Da Fromm schon früh das Verhältnis von Trieb und Charakter sogar umkehrt, der Charakter sich also der Triebmechanismen bedient oder ihnen psychische Qualität mitteilt, kann sexuelles Verlangen ein Ausdruck von Liebe sein, muß aber nicht. Liebe ist auch ohne sexuelle Begierde denkbar, sie ist eine selbständige psychische Kraftströmung. (vgl. ebd. S. 387 ff. Zum Rezeptionshintergrund bei Briffault s. ders. 1952, Chapter II und IV)

Gerade die Unzulänglichkeit der Triebausstattung macht Fromm zum Ausgangspunkt allgemeiner Überlegungen zum Naturbegriff. Danach sind Triebe, wie die der Selbst-

Modell des Frommschen Naturbegriffs I (1941a)



erhaltung, keine Instinkte. Denn Instinkte binden Triebe nicht allein an mehr oder minder enggezogene Objektbereiche, sie geben zusätzlich ein starres, auf auslösende Reize hin einsetzendes Verhaltensmuster vor. Je höher die Tierart, desto geringer sind diese Instinktbindingen:

"Diese Entwicklung erreicht beim Menschen ihren Höhepunkt. Er ist bei seiner Geburt das hilfloseste aller Lebewesen. Seine Anpassung an die Natur beruht im wesentlichen auf einem Lernprozeß und nicht auf instinktbedingter Determination." (Fromm 1941a, S. 236)

"Aber gerade diese Hilflosigkeit des Menschen ist der Ursprung der menschlichen Entwicklung. Die biologische Schwäche des Menschen ist die Voraussetzung der menschlichen Kultur." (ebd. S. 236)

Fromms Naturbegriff nimmt seinen Ausgang von der Rückbildung der Instinkte zu Trieben, von dem damit eingesetzten Mißverhältnis zwischen innerer und äußerer Natur. Der Mensch hat das Schicksal, "ein Teil der Natur zu sein und sie trotzdem zu transzendieren" (ebd. S. 236). Was er gewonnen hat, ist seine bedrohliche Freiheit: "Er ist allein und frei, aber machtlos und voller Angst." (ebd. S. 237) Dieser Denkfigur ist Fromm auf dem Weg begegnet, der ihn überhaupt zur Psychoanalyse geführt hatte, auf dem über die Freudsche Religionspsychologie. In "Die Zukunft einer Illusion" erklärt Freud die psychische Notwendigkeit von Religion als Folge der Ohnmacht des Menschen gegenüber der Natur. (vgl. bei Fromm ders. 1930a, S. 21 ff.) (1) Bei Fromm nimmt dieser Gedanke jedoch eine neue Richtung an: neben den Trieben entsteht aufgrund der mangelhaften Instinktausstattung eine Reihe psychologischer Anforderungen, die aber ebenso wenig auf ein Verhaltensmuster festgelegt sind, auch nicht auf bestimmte Charakterzüge. Auf diese Weise kommt es zu der - wenn auch von Fromm selbst nie so bezeichneten - Grundbedürfnislehre.

Fromm verstand seine Entwürfe zur Natur des Menschen und einer solchen Grundbedürfnislehre durchaus selbst als eine Auflösung dessen, was hier als anthropologisches Dilemma definiert wurde. Nach der einen Seite wurden seine Einwände gegen biologistische Werturteile bereits dargestellt, nach der anderen Seite stellte er

(1) Freud hatte allerdings hinzugefügt, mit Ohnmacht und Hilflosigkeit des Erwachsenen sei nur die manifesteste Motivierung angegeben, die infantile aber bleibe die Vatersehnsucht, vgl. Freud 1927, S. 156 f.

sich schon bald auch gegen "soziologischen Relativismus":

"Wenn wir die Irrtümer der biologischen und der metaphysischen Auffassung vermeiden wollen, dürfen wir nicht in einen ebenso schweren Irrtum verfallen, nämlich in einen soziologischen Relativismus, in dem der Mensch nichts ist als eine Marionette, die an den Fäden der gesellschaftlichen Umstände gelenkt wird." (Fromm 1941a, S. 386)

Im Vordergrund standen zunächst strategische Einwände gegen milieutheoretische Verkürzungen; so auch später wieder:

"Wäre der Mensch nämlich unbegrenzt formbar, dann könnte er tatsächlich durch Normen und Institutionen, die seinem Wohlergehen entgegenstehen, für immer geformt werden, ohne daß es eine Möglichkeit gäbe, die der menschlichen Natur innewohnenden Kräfte zu mobilisieren, um eine Veränderung der Verhältnisse zu erreichen." (Fromm 1947a, S. 18)

Dahinter gab es aber ebenso früh schon pragmatische Einwände, wie sie sich spät in der Kritik des Neobehaviorismus niederschlugen:

"Wollen jedoch Psychologie und Anthropologie gültige Behauptungen über die Gesetze aufstellen, die das menschliche Verhalten bestimmen, dann müssen sie auch von der Voraussetzung ausgehen, daß etwas, nennen wir es X, auf Einflüsse seiner Umgebung in einer feststellbaren Weise reagiert, die sich aus der Eigenart von X herleitet." (ebd. S. 19)

Formulierungen allerdings wie, der Mensch dürfe keine Marionette sein, oder eine Veränderung der Verhältnisse sei nur zu erreichen, wenn die der menschlichen Natur innewohnenden Kräfte mobilisierbar sind, lassen befürchten, daß Fromm um der Emanzipation willen doch Naturkonstanten einführen will, daß ihm eine harmonische Menschennatur vorschweben könnte, die unter allen gesellschaftlichen Bedingungen eine >Restsubjektivität< garantiert. Der Verdacht wird noch verstärkt, wenn man die verstreuten Bestimmungen des Grundbedürfnisses nach Bezogenheit zusammenträgt, die er vornimmt. Fromm bringt mit dem Bedürfnis nach Bezogenheit nämlich u.a. in Verbindung Freiheit, Gerechtigkeit, Wahrheit und Glück, das wären dann genau genommen oberste Werte, die in der psychologischen Menschennatur verankert sind. Derart scheint sich Fromm zu versteigen, wenn er oben fortsetzt:

"Das unveräußerliche Recht des Menschen auf Freiheit und Glück ist in Eigenschaften begründet, die dem Menschen angeboren sind..." (ders. 1941a, S. 386)





Freilich bedarf es noch der Klärung, was genau bei Fromm >begründet< heißen mag, oder auch, was besser darunter verstanden werden sollte. Grundsätzlich ist zu bedenken, daß Werte und Normen der Anerkennung durch eine Entscheidung der Subjekte bedürfen (es sei denn, sie werden durch Handlungsimperative erzwungen, wie im defizitären Erklärungsmodell unterstellt wird, d.h. sie werden autoritär vorgegeben), um faktisch Geltung zu erlangen. Entweder Naturrechtskonstruktionen vindizieren nur, Anerkennung dieser akzeptablen Art immer schon vorgängig eingeklagt zu haben (vor wem?), oder aber eine solche Konstruktion muß in einen ganz anderen Zusammenhang gestellt werden. Das würde heißen, sie ist ihrem genuin ethischen Aspekt nach nicht Teil von "objektiv" vorgefertigter "wissenschaftlicher" Welterklärung, sondern Teil eines Einigungsversuchs von Individuen. Danach würden selbst dort, wo innere oder äußere Natur, scheinbar unvermittelt, eine Art Matrix zu Normen und Werten vorlegen, diese doch erst kraft Anerkennung zu Normen, niemals kraft Natur.

In Wirklichkeit sind einem von Werten und Prinzipien geleiteten Handeln zunächst einmal Charakterzüge vorgeschaltet, die selbst schon eine Interpretation des anvisierten Begriffs von innerer Natur, von Grundbedürfnissen demnach, vornehmen. Schon diese Selbstinterpretation der Subjekte ist in Sozialisation verstrickt und von gesellschaftlicher Prägung nicht freizuhalten (P II). Wenn dem so ist, dann muß aber auch beantwortet werden, wie sich Charakterstrukturen, die eventuell als Träger von Motivationen, auf die sich humanistische Werte stützen, in Frage kommen, gegen oder durch Prägung von Gesellschaft herstellen. Der historischen Dimension ist daher überhaupt nicht zu entgehen.

Weiterhin müßte dann das "Übersetzungsproblem" behandelt werden (P III), um zu jenen Momenten von >Praxis<, den Motivationen des Handelns durchzustoßen, die nach meinem Vorschlag zugleich als Elemente einer akzeptablen Begründungsstrategie gesehen werden sollten (P IV). Solche Motivationen des Handelns sind dann keinesfalls mit ihrer naturalen Grundlage identisch, und es kann deshalb an ihnen vorbei auch ein naturales Faktum nicht unmittelbar zur Norm erhoben werden. Man spricht, wenn dies fälschlicherweise beabsichtigt wird, von einem "naturalistischen Fehlschluß".

Andererseits sieht Fromm sehr wohl, daß etwas getan werden muß, bevor ein Naturrecht auch faktisch gilt und befolgt wird. Es könnte auch sein, daß er auf noch nicht geklärte Weise einen anderen Zusammenhang herstellt: was

angeboren ist, müßte deshalb noch nicht historisch vorliegen, also etwa als ein empirisches Bedürfnis. Es bedarf hierzu der weiteren Klärung, was genau bei Fromm "angeboren" heißen mag. D.h. zu fragen wäre, wie weit, mit welchen Residuen usw. erhält sich innere Natur durch Vergesellschaftung hindurch?

### 5.3 Existentielle Dichotomie, Bedürfnis nach einem System der Orientierung und Hingabe, produktive Orientierung (1947a)

Was "Psychoanalyse und Ethik" auszeichnet, ist der Begriff der Produktivität, genauer der produktiven Orientierung. An ihm macht sich fest, wie Fromms ethische Intention wieder voll auftritt, und es wird das Programm einer philosophischen Anthropologie sichtbar.

"Ich habe dieses Buch in der Absicht geschrieben, die Gültigkeit der humanistischen Ethik erneut unter Beweis zu stellen, indem ich zeige, daß unsere Kenntnis der Natur des Menschen nicht zu einem ethischen Relativismus führt, sondern im Gegenteil zu der Überzeugung, daß die Quellen der Normen für eine sittliche Lebensführung in der Natur des Menschen selbst zu finden sind." (Fromm 1947a, S. 9)

Fromm knüpft bewußt an die Tradition der humanistischen Ethik an, wobei die von Spinoza von besonderer Bedeutung ist.

"Unter gut versteht Spinoza konsequenterweise das, wovon wir sicher wissen, daß es ein Mittel ist, sich dem Modell der menschlichen Natur, das wir uns vorsetzen, mehr und mehr zu nähern. Unter schlecht dagegen (verstehe ich) dasjenige, wovon wir sicher wissen, daß es uns hindert, diesem Modell zu entsprechen' (Spinoza - d.V.). Tugend ist demzufolge identisch mit der Realisierung der menschlichen Natur, die Wissenschaft vom Menschen ist jene theoretische Wissenschaft, auf die sich die Ethik gründet." (ebd. S. 22)

Dabei denkt Fromm, dieses Modell der menschlichen Natur vor allem mit Hilfe der mehr und mehr von ihm auch revidierten Psychoanalyse präziser zu bestimmen. Er sagt über die "Wissenschaft vom Menschen":

"Ihre Methode besteht darin, die Reaktionen des Menschen auf verschiedene individuelle und gesellschaftliche Bedingungen zu beobachten, um dann aus der Beobachtung eben dieser Reaktionen zu Schlußfolgerungen über die Natur des Menschen zu kommen." (ebd. S. 20)



Die Kernstruktur dieser Methode ist jedoch bei genauerer Betrachtung in einer Argumentationsweise zu sehen, die existentialistische (ohne damit im strengen Sinne die Philosophie des Existentialismus zu meinen), ideengeschichtliche und psychologische Elemente miteinander kombiniert. Fromm geht wiederum aus von der "biologischen Schwäche" des Menschen. Daran anschließend unterscheidet er "existentielle", das sind bleibende, von nur "historischen Dichotomien".

"Der grundlegende existentielle Widerspruch ist der von Leben und Tod. Die Tatsache, daß wir sterben müssen, ist unabwendbar." (ebd. S. 31)

Er wird durch Ideologien wie die der unsterblichen Seele gelehnt. Ein weiterer Widerspruch:

"Zwar trägt jedes menschliche Wesen die Fülle der menschlichen Möglichkeiten in sich, jedoch erlaubt seine kurze Lebensspanne auch unter den günstigen Bedingungen nicht ihre volle Verwirklichung." (ebd. S. 32)

Auf diese Weise, die, wie zu sehen, nicht psychoanalytischer Einsichten sich bedienen muß, fährt Fromm fort; wie er selbst sagt: "die Erörterung der Situation des Menschen müsse der Erörterung seiner Persönlichkeit vorangehen", und es muß sich "die Psychoanalyse auf eine philosophisch-anthropologische Anschauung der menschlichen Existenz gründen". (ebd. S. 34) Ein solches philosophisch-anthropologisches Verfahren bezieht sich auf den Begriff der >existentiellen Dichotomien<. Er wird mit Hilfe dieses Verfahrens bestimmt, und er selbst ist wiederum die Grundlage der auch in "Psychoanalyse und Ethik" vorerst noch wenig ausgearbeiteten Grundbedürfnislehre. Immerhin aber liefert die existentialistisch verfahrenende Erörterung vorerst ein klar benanntes Grundbedürfnis, d.i. "das menschliche Bedürfnis nach einer Orientierung und nach Hingabe". (ebd. S. 35)

Zugleich denkt Fromm auf diese Weise mit Hilfe des Begriffs der existentiellen Dichotomien, das anthropologische Dilemma zu lösen, das er eingangs nochmals aufgegriffen hatte, wenn er sagt:

"Die Evolution des Menschen setzt seine Anpassungsfähigkeit, gleichzeitig aber bestimmte unzerstörbare Eigenschaften seiner Natur voraus..." (ebd. S. 20)

Fromms eigentlicher Lösungsgedanke ist wohl der: Grundbedürfnisse, auch wenn er gerade sie wesentlich als die >Natur des Menschen< verstanden wissen will, wurzeln nicht in der Physiologie des Menschen, also nicht etwa in seiner Triebausstattung. Es ist, um es einmal para-

dox zu sagen, die Nicht-Natur, seine "biologische Schwäche", fehlende Instinkt- und Triebausstattung, und demgegenüber eine freischwebende, gewissermaßen ohne naturalen Halt vorgegebene Vernunftbegabung, weshalb der Mensch gezwungen ist, eine komplizierte Psychologie zwischenzuschalten und Charakterorientierungen in diese Natur-Lücke einzusetzen, als "Instinktersatz", die selber zwar variabel sind und nicht biologisch festgelegt, dennoch, sind sie erst einmal eingerichtet, relativ resistent gegen situative Einflüsse. Die Charakterorientierungen ihrerseits müssen allerdings die Befriedigung universaler Grundbedürfnisse organisieren, die jener existentiellen Lücke in der Menschennatur entspringen und von Fromm lediglich induktiv rekonstruiert werden. Die existentielle Lücke oder, wie Fromm sagt, die "Existenz" des Menschen, als der letzte unauflösbare Kern dieser Anthropologie, ist der Begriff, der ein disjunktives Urteil über innere Natur und Kultur vermeiden soll (P I). Er geht statt dessen aus von einer Mensch-Umwelt-Einheit.

Über die schließlich aus dem Verfahren resultierende Grundbedürfnislehre und ihr Verhältnis zur Charakterologie stellt Fromm zunächst fest:

"Wir kommen daher in bezug auf das allgemeine Problem der menschlichen Motivation zu dem Ergebnis, daß zwar das Bedürfnis nach einem System der Orientierung und Hingabe allen Menschen gemeinsam ist, daß aber die Inhalte der Systeme, welche diesem Bedürfnis entgegenkommen, verschieden sind." (ebd. S. 36)

Auf diesem Wege werden Leidenschaften erklärbar, die nicht in Instinkten oder Trieben wurzeln, wie es bei Freud der Fall ist. Sie sind nicht physiologisch verankert und nicht auf eine Menschennatur festgelegt, die nur "egoistischen" Subjektbezug hat. Der Dualismus von Körper und Geist wird nach Fromms Modell der Menschennatur wieder in die Dreiteiligkeit von Körper-Seele-Geist überführt. Schließlich wird die Charaktertheorie damit von der Libidotheorie abgelöst, allerdings weiterhin in Anlehnung an Freuds empirische Einsichten formuliert:

Fromm	Freud
<u>Orientierung</u>  rezeptiv ausbeuterisch hortend Marketing-Orientierung	<u>Charaktertyp</u>  oral-rezeptiv oral-sadistisch anal (ohne Entsprechung)
produktiv	genital

Die Charakterorientierungen werden nun nach Art der in der Psychoanalyse üblichen Charakterbilder eingeführt, wobei erwartungsgemäß metapsychologische Erörterungen unterbleiben, statt dessen wird über die unmittelbare Bildbeschreibung hinaus eher auf Philosophie, Literatur, die Bibel oder Buddhas Lehre zurückgegriffen. (vgl. Fromm 1947a, S. 61 ff.) Fromm trennt ganz klar die rezeptive, die ausbeuterische, die hortende und die Marketing-Orientierung, die zusammen die Gruppe der nicht-produktiven Orientierungen bilden, von der produktiven Orientierung (1), die er ihnen entgegenstellt. Sie ist, wie bei Freud der genitale Charakter, einziges Ziel der menschlichen Entwicklung, und es treten nicht etwa verschiedene Formen reifer Charaktertypen auf. Fromm erklärt:

"Ich will das Wesen des vollentwickelten Charakters untersuchen, der das Ziel jeder menschlichen Entwicklung ist und zugleich dem Ideal der humanistischen Ethik entspricht." (ebd. S. 56)

- (1) Der jeweils gewählte Terminus repräsentiert geradezu die Reihenfolge der verschiedenen Entwürfe Fromms und steht für die Kontinuität der tugendethischen Intention: schöpferische Anstrengung (1922a), Spontaneität (1941a), Produktivität (1947a), Kreativität (1955a), Biophilie (1964a), Sein (1976a).

Damit hat Fromm, wie er selbst sagt, die produktive Orientierung zum Ideal einer humanistischen Ethik erhoben. Er umschreibt mit ihr einen idealen Charaktertyp, das ideale Bild eines neuen Menschen (Aspekt 5 einer humanistischen Position). Es kann, so besehen, nicht wirklich Fromms Absicht sein, direkt ein Wertesystem, Freiheit, Gerechtigkeit usw. zu begründen, es ist viel eher das Vorhaben, auf eine emotionale Haltung zu verweisen, die die psychologische bzw. charakterologische Voraussetzung dafür ist, daß überhaupt angemessen über Normen und Werte gesprochen werden kann. Was Fromm vorlegt, ist kurzgesagt eine Tugendethik, und keine materiale Ethik. Allerdings muß sich eine solche Interpretation darüber hinwegsetzen, daß Fromm selbst zum Teil anders formuliert: er spricht von einer humanistischen Ethik und davon, daß die "Quellen der Normen" an einem "Modell der menschlichen Natur" zu gewinnen seien.

Nun steckt darin freilich mehr als bloß eine Formulierungsschwierigkeit. Es ist noch immer unklar, wie Fromm das Verhältnis der sich andeutenden Grundbedürfnislehre (1941a "Bezogenheit", hier 1947a "Bedürfnis nach einem System der Orientierung und Hingabe") zur Charakterologie bestimmt. Es ist jedenfalls bisher nicht zu sehen, wo in der Grundbedürfnislehre ein Kriterium dafür liegen soll, nach dem dann unter den Charakterorientierungen für Produktivität entschieden werden kann. Entstand bisher der Eindruck, daß Fromm insbesondere in Anbetracht des anthropologischen Dilemmas sich unter Grundbedürfnissen eine gegenüber den möglichen Orientierungen neutrale, also grundsätzlich auch wertneutrale Ausgangsbasis vorstellt, so scheint sich jetzt abzuzeichnen, daß Produktivität doch wohl nur dann in einem "Modell der menschlichen Natur" abzusichern ist, wenn sich in den Grundbedürfnissen eine Präferenz gerade für diese Orientierung ausmachen läßt.

Wie also denkt sich Fromm, das tugendethische Ideal >begründet< zu haben? Ist das Ideal etwa in irgendeiner Weise >angeboren<, oder wenn nicht, was dann?

Untersucht man genauer, wonach Fromm seine Unterscheidung produktiv/nicht-produktiv vornimmt, so stößt man unweigerlich auf etwas, was im Zusammenhang mit den Begriffen "existenzielle Dichotomie" und dem "Bedürfnis nach einem System der Orientierung und Hingabe" gar nicht zur Sprache kam, was überhaupt neu und unvermittelt in die Überlegungen hineintritt: es ist die Vorstellung von "Wachstum" als dem Ziel und Sinn der menschlichen Entwicklung.

"Produktivität ist die Fähigkeit des Menschen, seine Kräfte zu gebrauchen und die in ihm liegenden



Möglichkeiten zu verwirklichen." (ebd. S. 57)

"Produktivität ist die Realisierung der dem Menschen eigenen Möglichkeiten, also der Gebrauch der eigenen Kräfte." (ebd. S. 59)

Dagegen hemmen alle nicht-produktiven Orientierungen in irgendeiner Weise "Wachstum", sie verhindern die Selbstentfaltung des Menschen. Denn "Wachstum" steht wohl für ein Konzept der Selbstentfaltung: "... der wichtigste Gegenstand der Produktivität ist der Mensch selbst." (ebd. S. 61)

In einer weiteren Unterscheidung, die Fromm in "Psychoanalyse und Ethik" vornimmt, spielt die Vorstellung von "Wachstum" als dem Lebenssinn eine noch deutlichere Rolle: Fromm spricht im Zusammenhang mit der guten und der schlechten Menschennatur von einer primären und einer sekundären Potentialität. Er erläutert diese Unterscheidung am Problem der Destruktivität: diese ist sehr wohl angeboren, jedoch im Sinne einer Potentialität, die erst dann real wird, wenn, wie Fromm sagt, die lebensfördernden Tendenzen sich nicht durchsetzen können. Sie ist "die Folge ungelebten Lebens" (ebd. S. 137). Primär fordert die Menschennatur Produktivität.

"Die eine ist die primäre Potentialität. Sie verwirklicht sich, falls die entsprechenden Bedingungen gegeben sind. Die andere ist eine sekundäre Potentialität. Sie verwirklicht sich, sofern die Bedingungen im Gegensatz zu den existentiellen Bedürfnissen stehen." (ebd. S. 137)

Die Formulierung macht deutlich, daß Fromm nicht umhinkommt, auf seine Grundbedürfnislehre zurückzugreifen und sie gleichsam ihrer bis dahin noch denkbaren normativen Unschuld zu berauben. Produktivität enthält das höhere Glücksmoment, weil sie Grundbedürfnisse adäquater, dem "Modell menschlicher Natur" entsprechend, befriedigt. Umgekehrt enthalten also Grundbedürfnisse eine Präferenz für Produktivität. Die logische Folge ist, daß Fromm den Lebenssinn auf die Menschennatur festlegt: er postuliert ein "angeborenes Streben nach Wachstum und Integration" (ebd. S. 138 f.).

Produktivität, wie gesagt, enthält das höhere Glücksmoment. Dies kann nur so interpretiert werden, daß eine Präferenz der Grundbedürfnisse auch auf die Qualität der Lust durchschlägt, die sie gewährt. Fromm grenzt sich mit seiner Lehre scharf ab von allen Varianten eines naiven Hedonismus, dem die Lusterfahrung schlechthin als Wertmaßstab dient. Er weist darauf hin, daß es auch "falsche Lust" gibt, Lust also, die nicht anzeigt, daß der Mensch tugendhaft gehandelt hat. Vor allem ist Lust, wie sie in der Befriedigung physiolo-

gisch gegebener Triebe liegt, kein Wertmaßstab. Fromm dagegen setzt "Glück" als Wertmaßstab ein, das auf die rechte Befriedigung existentieller Bedürfnisse folgt und das der Anstrengung in der "Kunst des Lebens" bedarf, also gerade keinem bloß spontanen Impuls entspringt.

"Glück deutet darauf hin, daß der Mensch die Lösung des Problems der menschlichen Existenz gefunden hat: die produktive Verwirklichung seiner Möglichkeiten und somit zugleich das Einssein mit der Welt und das Bewahren der Integrität seines Selbst. Indem er seine Energie produktiv gebraucht, steigert er seine Kräfte: Er 'brennt, ohne verzehrt zu werden' (Ex 3,2).

Glück ist das Kriterium der Tüchtigkeit in der Kunst des Lebens, also der Tugend im Sinne der humanistischen Ethik." (ebd. S. 120)

Letztlich kann bei allem Geschick einer simplen Alternative nicht ausgewichen werden: entweder Natur fordert etwas zwingend, dann erübrigen sich Bemühungen um ethische Begründungen, oder sie fordert es nicht: dann muß begründet werden, weil Natur und Norm auseinanderfallen. Das bedeutet im vorliegenden Fall, also bezogen auf Fromms Tugendethik, daß ein höheres Glücksmoment (oder auch "Gesundheit", "Progression" etc.) zwar naturales Faktum sein mag, da die Individuen es aber durchaus auch mißachten können, was ja das Vorherrschen unproduktiver Orientierungen in repressiven Gesellschaften beweist, hat es begründungsstrategisch den Status eines Wertes oder einer Norm, die erst nach einem Akt der Anerkennung, der wiederum Willensfreiheit bzw. Autonomie menschlichen Handelns voraussetzt, zu der Konsequenz führt, daß auch praktisch die entsprechende Charakteränderung als allgemeines Handlungsziel verfolgt und entsprechendes psychologisches Wissen um die "Kunst des Lebens", das sind bei Fromm die Techniken der Selbstveränderung, auch nachgefragt wird. Obwohl also Fromms Tugendethik auf der Ebene von Tiefenbedürfnissen ansetzt, muß er, gerade auch weil er sie kritisch angeht, vor Subjekten argumentieren, sich also kurzgesagt auf das Niveau von Problemlage IV (>Situationsdeutungen/<>Normen<) begeben. In diesem Sinn läßt sich daher sagen, daß auch Fromms Tugendethik nicht einfach an Grundbedürfnisse appelliert, sondern immer auch an Einsicht.

Mein Einwand lautet allgemein jetzt folgendermaßen: Subjekttheoretische Überlegungen einschließlich der Argumente in diesem Zusammenhang, wonach Motivationen des Handelns erstens nicht aus naturalen Bestandteilen allein zusammengesetzt sein können (dies zu P I), zweitens





<u>biologische Schwäche des Menschen</u>		
<u>gebietrische Bestandteile menschlicher Natur</u>	<u>existentiell bedingt</u>	<u>existentiell bedingte Alternative</u>
<u>physiologisch bedingt</u>	<u>existentielle Dichotomien</u> Verlust der Einheit mit der Natur - Vernunft Leben - Tod universale Anlage - begrenzte Lebensspanne Alleinsein - Gemeinschaft	<u>primäre</u> (gut) <u>und</u> <u>sekundäre</u> (böse) <u>Potentialität</u>
<u>Selbsterhaltungstrieb</u>  Hunger Durst Sexualität	<u>Bedürfnis nach einem System der Orientierung und Hingabe</u> <div style="border: 1px solid black; padding: 5px; margin-top: 10px;">           angeborenes Streben nach Wachstum und Integration         </div>	<u>Charakterorientierungen</u> produktiv oder unproduktiv - rezeptiv - ausbeuterisch - hortend - Marketing <div style="border: 1px solid black; padding: 5px; margin-top: 10px;">           Glück als Kriterium         </div>

Motivationen des Handelns auch nicht allein auf diese Bestandteile und zusätzlich eine Kategorie der "wahren Bedürfnisse" abgestellt werden können (dies zu P II), drittens m.E. sogar noch von einem ernstzunehmend gutherzigen Charaktertyp humane Handlungsziele ebenso gut auch verfehlt werden können (dies zu P III), sind gewichtiger als Überlegungen eines guten ethischen Willens, die auf Problemlage I (>innere Natur/</>Kultur</>) zurückgreifen wollen. Letztere können erstere, die subjekttheoretischen Überlegungen, die nach P IV verweisen, nicht erneut außer Kraft setzen, nur um sich normativ ins Recht zu setzen. Sie müssen andernfalls jene subjekttheoretischen Probleme reproduzieren, die eben noch überwunden schienen: Errichtung von Naturkonstanten, Mißachtung sozialer Dimensionen von Tiefenbedürfnissen, Gleichsetzung von Tiefenbedürfnissen und empirischen Bedürfnissen usw. Bei Fromm wären entsprechende Erwartungen (zu einer Fortsetzung auf P IV) an seine Konzeption der möglichen Wahl zwischen Gut und Böse und der psychologischen Voraussetzungen einer relativen Willensfreiheit des Menschen zu knüpfen (s. 5.5). (vgl. ebd. S. 135, S. 145 ff.) Eine Lösungsperspektive ergibt sich überhaupt nur dann so, daß sie den Anforderungen einer humanistischen Position genügt, wenn der Vorgriff auf eine Autonomie menschlichen Handelns auf allen vier Problemebenen nicht im durchschaubaren Eigeninteresse preisgegeben wird. Der Gedanke rückt zusehends näher, daß zuletzt ein unauflösbarer, d.h. in den auf P I - P III gebräuchlichen Kategorien gar nicht voll faßbarer Kern stehen bleiben muß, der sich herausstellt als ein Medium rationaler Motivationen, des vernünftigen Argumentierens demnach, das sich als solches freilich nicht selbst wiederum über die anderen Ebenen hinwegheben kann. Dennoch gibt erst eine substantielle Vorstellung dessen, was vernünftiges Argumentieren ist und unter welchen Bedingungen und Voraussetzungen es statthaben kann, jene Grundlage, von der aus Fromms Votum für eine produktive Orientierung von dem ihm anhaftenden "naturalistischen Fehlschluß" befreit werden kann.

5.4 Selbstentfremdung, Grundbedürfnislehre, >gesunde< und >kranke< Leidenschaften (1955a)

Es handelt sich in "Wege aus einer kranken Gesellschaft", wie Fromm selbst sagt, um eine Analyse des bestehenden Gesellschaftssystems, "in deren Mittelpunkt der Begriff der Entfremdung steht" (ders. 1955a, S. 5). Dies geschieht in bewußter Anknüpfung an den frühen Marx.

"Im Marxschen System wird jener Zustand als Entfremdung bezeichnet, in dem 'die eigene Tat des Menschen ihm zu einer fremden, gegenüberstehenden Macht wird, die ihn unterjocht, statt daß er sie beherrscht' (Karl Marx)." (ebd. S. 88)

Damit stellt Fromm seine Lehre vom Sozialcharakter in diese Marxsche Tradition.

"Tatsächlich erfährt sich ein solcher [entfremdeter - d.V.] Mensch nicht als aktiver Träger seiner eigenen Kräfte und seines eigenen Reichtums, sondern als ein verarmtes 'Ding', das von Kräften außerhalb seiner selbst abhängig ist, in die er seine lebendige Substanz hineinprojiziert hat." (ebd. S. 90)

Der Entfremdungsbegriff des frühen Marx und darin der Gedanke Feuerbachs, der Mensch projiziere seine Wesenskräfte an den Himmel, werden zum Ausgangspunkt der Frommschen Gesellschaftskritik. Fromm wird zum Protagonisten jener amerikanischen Kulturkritik der 50er Jahre (z.B. Vance Packard, David Riesman), deren zentraler Bezugspunkt die moderne Warenwelt und ihr Übergang aufs Individuum ist. Bewußtseinsindustrie, verwaltete Welt, Massengesellschaft, Freizeitbetrieb, Konsumverhalten, Personalmarkt usw. sind Stichworte, die so oder ähnlich auch von Fromm aufgegriffen werden. Er nimmt sie als Grundzüge eines Sozialcharakters, den er mit dem Ausdruck Marketing-Orientierung belegt. In ihm erreicht die Konformität des Individuums mit dem Verhalten und den Motiven, die der Erhaltung der Warenwelt dienen und von dieser unablässig gefordert werden, ihren Höhepunkt, zugleich damit die Ablösung, ja Trennung dieser nur noch fassadenhaften Persönlichkeiten von ihren innersten Antrieben. Fromm spricht vom "Verlust des Selbstgefühls des heutigen Menschen" (ebd. S. 103). Der tiefst entfremdete Mensch ist der, der sich nicht einmal mehr "außer der Arbeit" als Subjekt seines Tuns erlebt. (vgl. ebd. S. 144)

Fromm will hier eine charakterologische Zustandsbeschreibung erreichen, in der sich der entfremdete Mensch, an welchen sie zuallererst adressiert ist, wiedererkennt. Es geht um die Selbsterkenntnis der modernen Massenindividuen.

Nur hat aber nicht nur Fromms Entwurf eines Sozialcharakters der Warenwelt (Marketing-Orientierung) Züge des Marxschen Entfremdungsbegriffs an sich, er geht auch darüber hinaus und will substantiell abdecken, was Marx als Gattungswesen gefaßt hatte. Hierzu bedient sich Fromm einer ihm eigenen philosophischen Anthropologie, die beansprucht, Marx (wie im übrigen jeden anderen bloß metaphysischen Naturbegriff der Philosophen) psycholo-

gisch zu fundieren. Fromm ist eigen, um dies zu präzisieren, zum einen ein, wie ich es nenne existentialistisches Verfahren (1), Grundbedürfnisse zu postulieren, zum anderen ein Hinzuziehen psychologischer Einsichten, die revidierter Psychoanalyse entnommen sind und insbesondere in der vorliegenden Schrift zu einem Alternativismus angeordnet werden, dessen Rolle noch weiterer Klärung bedarf. Insgesamt wird auf diese Weise historisch unvermittelt eine Kulturkritik unterbaut, die eingeständenermaßen einem humanistischen Leitbild folgt - auch dies ein weiteres Merkmal einer philosophischen Anthropologie, wie sie z.B. in Anschluß an Scheler zu verstehen wäre. (s. Landsberg 1934) Sie will ihre Entwürfe jederzeit durch die Einzelwissenschaften, die mit naturwissenschaftlichen Verfahren an den Menschen herangehen, abgesichert wissen, zugleich aber von einem diesen übergeordneten Gesichtspunkt aus an der jeweiligen "Selbstauffassung" des Menschen mitarbeiten. Um Mißverständnissen vorzubeugen, Fromm hat weder über Scheler, noch über Gehlen oder Plessner gearbeitet oder sich von ihren Schriften beeinflussen lassen, dennoch fällt seine Theorie strukturell in ein philosophisches Klima, welches das heute wieder aktuelle Stichwort vom "Zerfall der Werte" thematisierte. Ihm wird mit den Mitteln einer philosophischen Anthropologie entgegengearbeitet. Fromm selbst würde wohl sagen, in Abwandlung eines von ihm bevorzugten Marxzitats: von Selbstentfremdung kann nur gesprochen werden, wenn man weiß, was das Selbst ist.

Bei Fromm verschiebt sich damit allerdings der Akzent auf den Verlust von Haltungen, die überhaupt erst Träger von Werten sein könnten, so daß schließlich folgende Interpretation denkbar wird: es soll eine kritische Selbstsicht der entfremdeten Individuen erreicht werden, indem ihre psychische Situation einfühlsam beschrieben wird, um ihnen dann eine neue "Selbstauffassung" bzw. Selbstinterpretation vorzuschlagen. (Wobei dieser Begriff nicht identisch ist mit den von mir oben eingeführten der Selbstdeutung - >Selbstinterpretation< oder neue Selbstauffassung bezieht sich hier auf eine "Übersetzung" von Grundbedürfnissen in Tiefenbedürfnisse, >Selbstdeutung< auf eine "Übersetzung" von Tiefenbedürfnissen in empirische Bedürfnisse.) Voraussetzung ist ein empirisches (!) Bedürfnis der entfremdeten Individuen nach neuer psychischer Orientierung. (vgl. Fromm 1947a, S. 90 f.) Sie sind damit vorbereitet auf eine Erkundung ihres >Selbst<, mit dem sie in Tren-

(1) Eine Wortwahl, der sich Fromm zweifellos widersetzt hätte, vgl. ders. 1964a, S. 162 Anm.1.



nung leben. Zu diesem Zweck, wie üblich, geht Fromm von einer Formulierung des anthropologischen Dilemmas aus:

"Die hier vertretene Auffassung ist weder eine 'biologische' noch eine 'soziologische', wenn das bedeutet, daß man die beiden Aspekte voneinander trennt. Es wird vielmehr der Versuch gemacht, eine derartige Dichotomie durch die Annahme zu überwinden, daß die Hauptleidenschaften und -triebe im Menschen aus seiner Gesamtexistenz resultieren, daß sie definierbar und ermittelbar sind und daß einige von ihnen zu Gesundheit und Glück und andere zu Krankheit und Unglück führen." (ders. 1955a, S. 14)

Er zielt damit auf seine Lehre von den Grundbedürfnissen, die aus der "Gesamtexistenz" des Menschen resultieren, und, was damit verbunden ist, weiterhin auf eine Absicherung des obersten Wertkriteriums, ob es nun gut - böse oder, wie jetzt von Fromm bevorzugt, gesund - krank heißen mag. Er sucht diese Absicherung konsequent nur oberhalb bloß partikularer und jeweils historisch spezifischer Wertmaßstäbe - man kann darin eines der Axiome der Frommschen Lehre sehen, das selbst wiederum nur vor dem historischen Hintergrund seiner Lehre erklärbar scheint. Danach gibt es

"universale Kriterien für psychische Gesundheit, die für die menschliche Rasse als solche gelten und nach denen man den Gesundheitszustand einer jeden Gesellschaft beurteilen kann." (ebd. S. 13)

Was jedoch >Universalität< als eine Eigenschaft des Kriteriums betrifft (Aspekt 2 einer humanistischen Position: der Standpunkt aller Menschen), so gelten grundsätzlich die gleichen Überlegungen, die bereits zum Kriterium selbst hervorgebracht wurden: auch >Universalität< stellt sich nicht qua Natur ein, d.h. nicht deshalb, weil mein naturales Faktum, auf das ich rekurriere, ein universelles ist. Die erwünschte Universalität wird unmittelbar nur über die Anerkennung aller Menschen erreicht, also nicht über eine Argumentation, die auf "Menschheit" irgendwo zugrückt, sondern erst durch die gelungene Überzeugung aller Menschen. Erst dann existiert auch wirklich jener Maßstab, vor dem jedes partikulare Interesse sich zu rechtfertigen hätte.

Darüber hinaus spricht Fromm an obiger Stelle aus, was er sich vorgenommen hat: Kriterien sollen gefunden werden (hier gesund - krank), auf die auch seine Kulturkritik sich stützen kann. Wir stehen vor dem zweiten Schritt des Frommschen Überzeugungsversuchs: nachdem für eine produktive Orientierung argumentiert wurde, als ein Handlungsziel psychischer Entwicklung, wird jetzt die historisch konkrete Gesellschaftsstruktur da-

raufhin befragt und daran auch gemessen, ob sie Produktivität zuläßt oder nicht, bzw. es wird überlegt, wie eine Gesellschaftsstruktur beschaffen sein müßte, wenn sie produktive Individuen zulassen soll (Aspekt 4 einer humanistischen Position: ein utopischer Entwurf von Gesellschaft). Fromm argumentiert auf diese Weise für ein humanistisches Anliegen unter hypothetischer Vorwegnahme einer idealen Struktur von Tiefenbedürfnissen, so als ob er vor einem idealen Charaktertypus sprechen könnte.

Hierzu ist eines jetzt klarzustellen. Die ethischen Begründungen Fromms, inklusive seine Kulturkritik, verlaufen ausschließlich über die Kategorie der Tiefenbedürfnisse. Es ist müßig, zum wiederholten Male dagegen vorzubringen, er könne dabei die historisch-konkrete Dimension nicht einholen. Bevor dieser Vorwurf erhoben wird, sollte besser bedacht werden, was Fromm konstruktiv einbringt: Befreiungsstrategien können auch schon auf der Ebene von Tiefenbedürfnissen scheitern, weil es psychologische Bedingungen und Voraussetzungen dafür gibt, daß Individuen rationaler Motivationen zugänglich sind. Es muß auch Zieldefinitionen für Selbstveränderung geben dürfen, und es bedarf ebenso sehr der Reflexion darauf, welche Gesellschaftsstrukturen welchen Charaktertypus bevorzugt hervorbringen. Es leuchtet außerdem ein, daß produktive Individuen eine bessere Welt hervorbringen würden. Auf diese Einsichten darf nicht verzichtet werden, eben um sie historisch-konkret zu entfalten. Erst dann sollte kritisch vorgebracht werden - und mir scheint dies mittlerweile auf ein wesentliches Bedenken hinauszulaufen - daß auf der Ebene ausschließlich von Tiefenbedürfnissen Handlungsrelevanz nicht erreicht werden kann. Zwar können Befreiungsstrategien auf der Ebene von Tiefenbedürfnissen unterlaufen werden, daß ist das eine; allein ausgestattet mit einer idealen Struktur von Tiefenbedürfnissen müßten Individuen aber, sind sie exponiert, im situativen Kontext, d.i. im historisch-konkreten Augenblick, unbedingt scheitern, das ist das andere. Es fehlt ihnen dann nicht an humaner Haltung oder guter Gesinnung, sehr wohl aber an der erforderlichen Handlungskompetenz. Die humane Gesinnung hat, man kann wohl sagen, ein notorisches Problem damit, ihre Intention praktisch einzulösen. Genau das aber, dieser praktische Beweis der Einlösbarkeit, macht Glaubwürdigkeit aus (Aspekt 6 einer humanistischen Position: die Glaubwürdigkeit der Repräsentanten). Mir scheint auch diese Überlegung eindeutig auf P IV zu verweisen: allein aus Subjekttheorien resp. einer Tugendethik ist keine Befreiungsstrategie zu gewinnen. Das gilt ungeschmälert auch für den günstigeren Fall, daß



"wahre" Tiefenbedürfnisse in einer historisch-konkreten Dimension ausgemacht werden.

Daraus folgt nun m.E. nicht, daß die tugendethischen Denkmotive, die Fromm verfolgt hat, aufzugeben sind, denn sie machen ja allererst durchsichtig, was sonst nur im Verborgenen sich abspielt. Der Begriff Tugendethik deckt ja das Motiv dessen auf, was mit Subjekttheorien in der Regel beabsichtigt wird. Fromms Denkmotive wären vielmehr im Rahmen einer Theorie politischen Handelns noch einmal aufzugreifen und fortzuführen, weil Tugendethik allein, Subjekttheorien schlechthin und humane Gesinnung insbesondere ansonsten im situativen Kontext scheitern. Im übrigen war es (ironischerweise) Fromms Erfahrung der Weimarer Republik und dann der Konsumgesellschaft Amerikas, seine spezifische und wohl auch für die Frankfurter Schule typische Wahrnehmung des historisch-konkreten Kontextes also und deren theoretische Verarbeitung, wie z.B. in der Analytischen Sozialpsychologie, die das Motiv schufen, der historischen Dimension auf dem Felde ethischer Argumentation erst einmal aus dem Wege zu gehen.

In "Wege aus einer kranken Gesellschaft" wird zusehends deutlich, wie Fromm zu den Postulaten seiner Grundbedürfnisse gelangt, auf denen seine Tugendethik ruht. Er kommt selbst auf die Vorgehensweise zu sprechen:

"Das wahre Problem besteht darin, auf den der gesamten menschlichen Rasse gemeinsamen Kern aus den unzähligen Manifestationen der menschlichen Natur zu schließen, ..." (ebd. S. 14)

Diese Vorgehensweise mag psychologisch reflektiert sein, sie ist aber im Kern nicht identisch etwa mit dem psychoanalytischen Verfahren, wie es mit dem Arrangement der "Sitzung" verbunden ist, ebensowenig mit der Metapsychologie. Die logische Struktur des Arguments, nach der Fromm auf ein Grundbedürfnis schließt, ist eine andere. Sie soll im folgenden kurz rekonstruiert werden.

1) Einsamkeit —> Bedürfnis nach Bezogenheit

"Selbst wenn alle seine [des Menschen - d.V.] physiologischen Bedürfnisse befriedigt wären, so würde er doch seinen Zustand der Einsamkeit und Vereinzelung als ein Gefängnis empfinden, aus dem er ausbrechen müßte, um gesund zu bleiben... Sich mit anderen Lebewesen zu vereinigen, zu ihnen in Beziehung zu treten, ist ein gebieterisches Bedürfnis, von dessen Befriedigung die seelische Gesundheit des Menschen abhängt." (ebd. S. 26)

2) Vernunft und Vorstellungsvermögen —> Bedürfnis nach Transzendenz

"Der Mensch wird in die Welt hineingeworfen ohne sein Wissen, ohne seine Zustimmung oder seinen Wunsch. In dieser Hinsicht unterscheidet er sich nicht von Tieren, Pflanzen oder von der organischen Materie. Da er aber mit Vernunft und Vorstellungsvermögen begabt ist, kann er sich nicht mit der passiven Rolle der Kreatur zufriedengeben, mit der Rolle des aus einem Becher herausgeworfenen Würfels. Es drängt ihn, die Rolle des Geschöpfes, die Zufälligkeit und Passivität der kreatürlichen Existenz dadurch zu überwinden, daß er selbst zu einem 'Schöpfer' wird." (ebd. S. 30)

3) Verlust natürlicher Bindungen —> Bedürfnis nach Verwurzelung

"Wenn der Mensch seine natürlichen Wurzeln verliert, wo befindet er sich dann, und wer ist er? Er würde allein stehen, ohne eine Heimat. Er wäre wurzellos und könnte die Isolierung und Hilflosigkeit seiner Lage nicht ertragen. Er würde wahnhaftig auf seine natürlichen Wurzeln kann er nur verzichten, wenn er neue menschliche Wurzeln findet, und nur nachdem er diese menschliche Verwurzelung gefunden hat, kann er sich wieder in der Welt zu Hause fühlen." (ebd. S. 31)

4) Vernunft und Vorstellungsvermögen (Bewußtsein) —> Bedürfnis nach Identitätserleben

"Da das Tier innerhalb der Natur steht und sie nicht transzendiert, ist es sich seiner selbst nicht bewußt und hat kein Bedürfnis nach Identitätserleben. Da der Mensch aus der Natur herausgerissen ist, da er mit Vernunft und Vorstellungsvermögen begabt ist, muß er sich eine Vorstellung von sich selber bilden, muß er sagen und fühlen können: 'Ich bin Ich'." (ebd. S. 46)

5) Vernunft und Vorstellungsvermögen —> Bedürfnis nach einem Rahmen der Orientierung und einem Objekt der Hingabe

"Die Tatsache, daß der Mensch Vernunft und Vorstellungsvermögen besitzt, führt nicht nur dazu, daß er ein Gefühl seiner eigenen Identität braucht, er muß sich auch geistig und gefühlsmäßig in der Welt orientieren." (ebd. S. 48)

Schon diese Übersicht zeigt, wie wenig eine Systematik der Grundbedürfnislehre wirklich gelungen ist. Eine Kritik im einzelnen wäre müßig, Beliebigkeit ist mit im





Spiel, Überschneidungen kommen vor u.v.a. Ich denke, Fromm hatte nicht ernsthaft vor, hier systematisch und stringent zu werden und beanspruchte es wahrscheinlich auch gar nicht. Dafür spricht, daß er später ohne weiteres andere Listen von Grundbedürfnissen präsentiert (z.B. 1973a). Wichtiger scheint mir festzustellen, daß Fromms Grundbedürfnislehre weder auf Psychoanalyse noch auf revidierter Psychoanalyse fußt, sondern auf existentialistischen Schlüssen.

Das Konstruktionsprinzip, von dem hier die Rede ist, hat erst in zweiter Linie, wo es von den Grundbedürfnissen zu den Leidenschaften übergeht, eine psychologische Grundlage. In "Wege aus einer kranken Gesellschaft" hat Fromm sie strikt alternativ festgelegt. Er sieht den "Alternativismus", wie er es selbst nennt, von Natur gegeben. Der Mensch ist vor die Wahl gestellt, sich für gut oder böse zu entscheiden. Gewisse schwerwiegende Leidenschaften sind paarweise angeordnet, und ein Grundbedürfnis wie etwa das nach Identitätserleben, offensichtlich auf die Marketing-Orientierung gemünzt, kann nur entweder durch "Individualität" oder durch "Herdenkonformität" befriedigt werden. Ähnlich verhält es sich mit anderen Leidenschaften: "Kreativität" oder "Destruktivität", "Brüderlichkeit" oder "Inzest" usw. (s. Schaubild). Der Akt der Wertung vollzieht sich beim Übergang von der Grundbedürfnislehre zur Charakterologie. Wie ich bereits zu zeigen versuchte, gelingt eine Wertung nur, wenn in Grundbedürfnissen eine Präferenz für das charakterologische Ideal ausgemacht werden kann und insofern dann ein solches Ideal in der Natur des Menschen >begründet< liegt (5.3). Auch in "Wege aus einer kranken Gesellschaft" läßt Fromm keinen Zweifel darüber aufkommen, daß die Grundbedürfnisse primär die gesunden Leidenschaften, Progression statt Regression fordern. (vgl. z.B. die Bemerkungen ders. 1955a, S. 14)

Was Fromm so erreicht, ist eine Argumentation für das höhere Glücksmoment der progressiven Leidenschaften. Er umgeht damit, wenn man so will, die nach seiner Einschätzung vorwiegend "falschen" empirischen Bedürfnisse und unterläuft sie gewissermaßen auf der Ebene anthropologisch begründeter Strukturen idealer Tiefenbedürfnisse. Man könnte nun meinen, damit vor einer unauflösbaren Schwierigkeit zu stehen: Einerseits muß es aus guten Gründen abgelehnt werden, wenn eine tugendethische Konstruktion, versteckt oder offen, eine Theorie der wahren Bedürfnisse betreibt und diese benutzt wird, um sich über die empirischen Interessen der Individuen hinwegzusetzen. Es gibt die historisch gleich mehrfach belegte Gefahr des Mißbrauchs der Humanitätsidee, die in

Modell des Frommschen Naturbegriffs III (1955a)

Der Mensch als Laune der Natur	
gebieteerische Bestandteile menschlicher Natur	
physiologisch bedingt	existentiell bedingt
<u>Selbsterhaltungstrieb</u> Hunger Durst Sexualität Schlaf	<u>existentielle Dichotomien</u> ↓ <u>existentielle Bedürfnisse</u> 1. Bezogenheit 2. Transzendenz 3. Verwurzelung 4. Identitätserleben 5. Rahmen der Orientierung und Objekt der Hingabe
	existenziell bedingte Alternative ↑ <u>Progression</u> oder <u>Regression</u> (gesund) (krank)
	↑ <u>Leidenschaften</u> Liebe oder Narzissmus Kreativität oder Destruktivität Brüderlichkeit oder Inzest Individualität oder Herdenkonformität Vernunft oder Irrationalität



Terror gegen die Individuen umschlägt. Der Terror setzt sich dann zynisch noch über die bereits erreichten Bestände allgemein-menschlicher Emanzipation hinweg (Aspekt 3 einer humanistischen Position). Es gibt ebenfalls die Erscheinung eines nicht weniger paradoxen humanistischen Sendungsbewußtseins, das immer schon weiß, wohin die Individuen zu führen sind und was für sie gut ist. Deshalb muß an dem Begriff der Autonomie menschlichen Handelns unbeirrt festgehalten werden, denn traktierte Individuen sind sich nicht Selbstzweck (Aspekt 1 einer humanistischen Position: der Mensch als Selbstzweck). Die Begründung einer humanistischen Position fordert bedingungslos, daß die empirischen Interessen von Individuen geachtet werden müssen.

Andererseits muß aber doch auch akzeptabel gegen empirische Interessen, hier speziell gegen empirische Bedürfnisse und für andere als die gegebenen argumentiert werden dürfen. Auch diese Schwierigkeit, abgesehen jetzt von "Übersetzungsproblemen" (Tiefenbedürfnisse - Selbstdeutungen - empirische Bedürfnisse) und von dem für sich allein schon schwer genug wiegenden Problem der mangelnden Handlungsrelevanz, denke ich, löst sich nur aus der Perspektive von Problemlage IV (>Situationsdeutungen/</>Normen</>). Dafür spricht, daß aus dieser Perspektive ein Lösungsgedanke formuliert werden kann: die Idee ist, Motivationen menschlichen Handelns zugleich als Elemente akzeptabler Begründungen zu sehen. Deshalb fällt das Stichwort von einer Theorie politischen Handelns in der vorliegenden Arbeit häufig in der Nähe des anderen von einer Argumentation vor Subjekten, oder es tritt auch abwechselnd mit ihm auf. Die Motivationen menschlichen Handelns, vorläufig angesprochen durch die Begriffe Bedürfnis - Situationsdeutung - Norm - Handlungsziel, können in ihrer jeweils empirischen Form (das empirische Interesse!) berücksichtigt werden, indem sie zu Ausgangspunkten von Argumentationen werden, die das empirische Interesse über sich selbst hinausführen. Sie werden zu Rechtfertigungsinstanzen der angestrebten Argumentation.

Damit aber nicht genug: die Argumentation, z.B. hin-führend auf eine ideale Struktur von Tiefenbedürfnissen, gemeint ist also wiederum Fromms Tugendethik, muß von den Individuen nachvollzogen und für richtig befunden werden - diese Feststellung erscheint möglicherweise banal. Jedoch: eine tugendethische Konstruktion über den Begriff der Menschennatur könnte dazu mißbraucht werden, die Übernahme einer kritischen Selbsteinschätzung, die Anerkennung des höheren Glücksmomentes als eines obersten Wertkriteriums, die Annahme schließlich einer Ziel-

definition von Selbstveränderung: die produktive Orientierung, all das bereits als reale Größe in die Argumentation einzusetzen, was in Wirklichkeit erst nach Vollzug der angegebenen Akte durch die Individuen zur Geltung kommen kann und darf. Auch mit dieser letzteren Maßnahme noch ließen sich die Anforderungen an eine akzeptable Begründung umgehen.

Darauf zu bestehen, daß darin eine Gefahr liege, mag irrelevant erscheinen, weil bloße wissenschaftliche Abhandlungen den Individuen nichts antun. Solange wir eine Abhandlung schreiben, sind wir gezwungen, monologisch voranschreitend zu argumentieren, also immer wieder "fiktive Geltung" auf einzelnen Stufen der Argumentation zu unterstellen. Dies könnte harmlos sein, wenn wir damit einer Einlösung über dialogische Argumentation nicht vorweggreifen wollten. Erst über dialogische Argumentationen würde "soziale Geltung" erreicht. Wenn aber von Gefahr die Rede ist, dann deshalb, weil versucht werden kann, unter Umgehung dialogischer Einlösung monologische Argumentationen über autoritäre Instanzen direkt praktisch werden zu lassen. Eine Instanz dieser Art würde dann über "fiktive Geltung" die Legitimität ihres Terrors gegen die Individuen beanspruchen.

Die angeführten Akte des Anerkennens werden auf der Ebene von P IV vollzogen, in einem Medium rationaler Argumentation (einer Argumentationsgemeinschaft); dann, und nur dann, wenn auch diese Bedingung noch eingehalten wird, ist eine Argumentation gegen empirische Bedürfnisse akzeptabel. Die humane Qualität einer Tugendethik - und diese Schlußfolgerung ist nun weniger selbstverständlich - stellt sich demnach nicht über den Rekurs auf innere Natur her (d.i. auf P I), vielmehr über eine Anerkennung ihres Gehaltes durch die Individuen auf der Ebene von P IV.

#### 5.5 Verfallssyndrom:

Narzißmus, Nekrophilie, inzestuöse Symbiose (1964a)

Das Konstruktionsprinzip, wie es der philosophischen Anthropologie Fromms zugrundeliegt, ist erst in zweiter Linie auch psychologisch - darum geht es im folgenden. Zunächst ist es, man kann sagen, im Kern ein existentialistisches Verfahren, nach welchem die Liste der Grundbedürfnisse in ihren verschiedenen Ausführungen erstellt wird, danach folgt das Hinzuziehen revidierter Psychoanalyse. Sie spielt ihre Rolle, wo der Alternativismus inhaltlich festgelegt wird. Dabei steht im Mittelpunkt der Schrift "Die Seele des Menschen"



(1964a) das Verfallssyndrom, worin Fromm Narzißmus, Nekrophilie und inzestuöse Fixierung zu der einen böartigen Seite der Alternative zusammennimmt. Diese drei böartigen Leidenschaften lassen sich ihrem Gehalt nach als Resultat einer Freudkritik beschreiben, ebenso gut jedoch sind sie auch schon Resultate sozialpsychologischer Gegenwartseinschätzungen, vor allem des Nationalsozialismus und dann der Gefahr des Atomkrieges.

In der vorliegenden Schrift steht die Lehre von den existentiellen Bedürfnissen zwar ganz im Hintergrund, und Fromm verzichtet darauf, eine neue Liste der Grundbedürfnisse vorzulegen, er versäumt jedoch nicht, darüber in aller Kürze zu referieren und bringt bei dieser Gelegenheit so deutlich wie sonst nirgends zum Ausdruck, daß er sie und insbesondere den Begriff des existentiellen Widerspruchs, von der unzureichenden Ausstattung des Menschen durch die Natur, als eine Lösung des anthropologischen Dilemmas betrachtet. (vgl. ders. 1964a, S. 240 ff.) Neue Akzente setzt er dagegen mit der Fortführung und Weiterentwicklung seiner alternativistischen Anordnung von Leidenschaften, worin Freuds Dualismus weiterlebt, aber auch noch mehr. Was am Schluß Haben oder Sein heißen wird (1976a), ist hier Verfallssyndrom (Narzißmus, Nekrophilie, Inzest) oder Wachstumssyndrom (Liebe, Biophilie, Unabhängigkeit). Progression und Regression sind so nach zwei Polen hin zentriert.

Wachstums- und Verfallssyndrom bei Fromm  
 (vgl. Fromms eigene schematische Darstellung 1964a, S. 238)

Wachstumssyndrom	Verfallssyndrom
Biophilie	Nekrophilie
Liebe zum Nächsten, Fremden, Natur	Narzißmus
Unabhängigkeit - Freiheit	Inzestuöse Symbiose, Mutterbindung

Die Bezüge zur Grundbedürfnislehre von 1955 sind unübersehbar:

1955a	1964a
Bezogenheit durch Liebe oder Narzißmus	Liebe oder Narzißmus
Transzendenz durch Kreativität oder Destruktivität	Biophilie oder Nekrophilie
Verwurzelung durch Brüderlichkeit oder Inzest	Unabhängigkeit oder Inzest

Die allererste Wurzel des Alternativismus, wie er in der Gegenüberstellung von Verfallssyndrom und Wachstumssyndrom zum Ausdruck kommt, ist das Alte Testament. Fromm weist selbst auf diesen Ursprung seines Denkens im Jüdischen Gesetz hin, wobei in diesem Hinweis schon die wesentlichen und immer wiederkehrenden Elemente, wie sie in das Konstruktionsprinzip der Anthropologie eingehen, mitgegeben sind: der Mensch trägt von Natur aus ein gutes und ein böses Potential in sich, und welches zum Einsatz kommt, darüber trifft er selbst seine Entscheidung. Dabei steht er jedoch nicht völlig ohne Hilfe da, denn Gott selbst greift zwar nicht ein, er gibt aber Anweisungen durch die Propheten. Fromm - und das ist seine ethische Intention - trägt dieses Anliegen weiter; er gibt den Menschen Anweisungen in der Kunst des Lebens.

"Nach Auffassung des Alten Testaments besitzt der Mensch beide Fähigkeiten - die zum Guten und die zum Bösen - und er muß zwischen Gut und Böse, Segen und Fluch, Leben und Tod wählen. Gott greift nicht einmal in diese Entscheidung ein; er hilft, indem er seine Boten, die Propheten, schickt, um die Menschen zu lehren, wie sie das Gute verwirklichen können, und um zu warnen und zu protestieren. Aber nachdem dies geschehen ist, bleibt der Mensch mit seinen 'beiden Trieben' sich selbst überlassen, dem Trieb zum Guten und dem zum Bösen, und er allein muß sich entscheiden." (ebd. S. 166)

Fromm präzisiert den Alternativismus in seiner Lehre von den Leidenschaften, sie legt die existentialistische Grundbedürfnislehre charakterologisch aus. Dabei stehen zwei Übergänge im Vordergrund (Muster 1 und 2), die im Hinblick auf das oberste Wertkriterium gutartig - böseartig angelegt sind.

- Muster 1 biologisch - physiologisch bedingt, aber in jedem Falle lebensdienlich und daher gutartig  
Muster 2 existentiell - anthropologisch bedingt und böseartig, aber ein sekundäres Potential

#### Narzißmus

Fromm hat von Anfang bis Ende seines Lebens Freuds Lehre vom primären Narzißmus akzeptiert. (vgl. z.B. ders. 1932a, S. 61 ff. und 1970b, S. 314 f.) Ja er geht noch weiter und räumt ein, "daß die narzißtische Leidenschaft genau wie der Geschlechts- und Selbsterhaltungstrieb ebenfalls eine wichtige biologische Funktion hat" (ders. 1964a, S. 207).

"Biologisch, vom Gesichtspunkt des Überlebens aus muß der Mensch sich selbst weit wichtiger nehmen als irgend jemand sonst. Täte er dies nicht, woher nähme er dann die Energie und den Willen, sich gegen andere zur Wehr zu setzen, für seinen Unterhalt zu arbeiten, um sein Leben zu kämpfen und sich gegen seine Umwelt durchzusetzen." (ebd. S. 207)

Daraufhin schränkt Fromm jedoch in typischer Weise (Muster 1) ein.

"Einmal dient ein optimaler und nicht ein maximaler Narzißmus dem Überleben; das heißt, das biologisch notwendige Maß des Narzißmus ist nur so groß, daß es mit sozialer Zusammenarbeit noch vereinbar ist." (ebd. S. 207)

Wirklich Stein des Anstoßes ist jedoch Freuds Begriff des sekundären Narzißmus. In welchem Maße das der Fall ist, wurde in anderen Schriften deutlicher. Fromm verweist selbst darauf:

"Ich versuche dort (verwiesen wird auf ders. 1947a, S. 78 - 91 - d.V.) nachzuweisen, daß die wahre Selbst-Liebe sich nicht von der Liebe zu anderen Menschen unterscheidet; ich zeige zugleich aber auch, daß die 'Selbstliebe' im Sinne der egoistischen, narzißtischen Liebe sich gerade bei Menschen findet, die weder andere noch sich selbst lieben." (ders. 1964a, S. 204 Anm. 2)

Diese narzißtische Form unterscheidet Fromm als Selbstsucht von der Selbstliebe. Wer sich selbst (das wahre Selbst) richtig liebt, liebt auch die anderen und umgekehrt.

186

"Richtig ist, daß selbstsüchtige Menschen niemanden lieben können, aber auch sich selbst gegenüber sind sie keiner Liebe fähig." (ders. 1947a, S. 85)

Im Gegensatz dazu Freud:

"Nach Freud verhält es sich so: Je mehr Liebe ich der äußeren Welt zuwende, desto weniger bleibt für mich, und umgekehrt." (ebd. S. 83)

Das geht direkt gegen Freuds Begriff des sekundären Narzißmus und die Vorstellung eines immergleichen Gesamtquantums verschiebbarer Libido. Deshalb auch die folgende Bemerkung:

"Wie bereits angedeutet, hat es sich jedoch herausgestellt, daß diese mechanistische Libidoauffassung die Weiterentwicklung des Narzißmus-Begriffs eher blockiert als gefördert hat. Meiner Ansicht nach kann man die darin enthaltenen Möglichkeiten weit besser ausnutzen, wenn man sich zu einer Auffassung der psychischen Energie bekennt, die mit der Energie des Sexualtriebs nicht identisch ist." (ders. 1964a, S. 200)

Damit wendet sich Fromm gegen Freuds Libidotheorie. Was sekundärer Narzißmus ist, wird unter "Pathologie des Narzißmus" abgehandelt (z.B. Depression, narzißtische Wut, Vermeidungsverhalten). (vgl. ebd. S. 208 ff.) Der Übergang zur Tugendethik schließt sich unmittelbar an. "Vom Standpunkt der Werte aus", von einem humanistischen Standpunkt aus also, ist die Überwindung des sekundären Narzißmus erstrebenswert. "Ziel des Menschen ist es, seinen Narzißmus zu überwinden." (ebd. S. 219) Hier besonders scheint Fromm vom Buddhismus beeinflusst, der die Aufgabe aller Gier vom Menschen verlangt. (vgl. ebd. S. 219) Ihm schwebt vor, die Menschheit zum Objekt des Narzißmus zu machen, und dies auf das Erlebnis eines universalen Es zu gründen.

#### Nekrophilie

Fromm unterscheidet zunächst (Muster 1) eine "reaktive Gewalttätigkeit", sie "steht im Dienste des Lebens" (ebd. S. 170), von einer "kompensatorischen Gewalttätigkeit", die "Ersatz für produktive Tätigkeit" (ebd. S. 174) ist (Muster 2). Zu letzterer zählt der Sadismus, der sein Objekt beherrschen will, aber es doch noch erhält. Die endgültige Abkehr vom noch so pervertierten Leben und auch Leben lassen ist die Abrichtung aller Wünsche auf das Tote und den Tod, wie es auch in sublimen Gestalten vorkommt. Darin geht Fromm weit über das hinaus, was die Fachliteratur als Nekrophilie kennt und was sich stets direkt auf Leichname bezieht (sexueller Kontakt mit einem Leichnam usw.). Nekrophilie und die ihr gegenübergestellte Biophilie werden zuerst beide nach Art

187



eines Charakterbildes vorgestellt. (vgl. ebd. S. 179 ff. und S. 185 ff.) Daneben zeigt sich bereits, daß Fromm Freuds biologische Begründung des Lebenstriebes verwendet:

"Die lebende Substanz hat die Tendenz zur Integration und Vereinigung; sie tendiert dazu, sich mit andersartigen und gegensätzlichen Wesenheiten zu vereinigen und einer Struktur gemäß zu wachsen. Vereinigung und integriertes Wachstum sind für alle Lebensprozesse charakteristisch, und dies trifft nicht nur für die Zellen zu, sondern auch für das Fühlen und Denken." (ebd. S. 185)

Was Fromm nicht akzeptiert, das ist die Begründung des Todestriebes. Daher bringt er an dieser Stelle seine Unterscheidung einer primären (Biophilie) (Muster 1) und einer sekundären Potentialität (Nekrophilie) an (Muster 2).

"Ich selbst schlage eine Weiterentwicklung von Freuds Theorie in folgender Richtung vor: Der Widerspruch zwischen Eros und Destruktion, zwischen der Affinität zum Lebendigen und der Affinität zum Toten ist in der Tat der grundlegende Widerspruch im Menschen. Es handelt sich dabei jedoch nicht um die Dualität von zwei biologisch inhärenten Trieben, die relativ konstant sind und immerzu miteinander kämpfen, bis schließlich der Todestrieb siegt, sondern es handelt sich um die Dualität zwischen der primären und grundlegenden Tendenz alles Lebendigen: am Leben festzuhalten, und ihrem Gegensatz, der in Erscheinung tritt, wenn der Mensch dieses Ziel verfehlt." (ebd. S. 189)

Gegen die Todestriebhypothese wendet Fromm ein:

"Freud selbst hat diese neue Theorie nur zögernd und versuchsweise vorgeschlagen. Es ist dies nicht weiter verwunderlich, gründet sie sich doch auf die Hypothese vom Wiederholungszwang, die selbst bestenfalls eine unbewiesene Spekulation ist." (ebd. S. 188)

Er fügt hinzu, die meisten Lebewesen kämpften um ihr Leben, auch variierte das Ausmaß an Destruktivität von Individuum zu Individuum, und man könne auch nicht beobachten, daß bei Individuen mit geringer Destruktivität nach außen automatisch das Maß an Destruktivität steigt, das nach innen gerichtet ist. Auch das geht gegen ein konstantes Quantum stets nur verschiebbarer destruktiver Energie im Menschen.

Darüber hinaus klärt er in der vorliegenden Schrift die Beziehung der Nekrophilie, die ja nicht nur an die Stelle des Todestriebes rückt, vielmehr zugleich (!)

188

eine Charakterorientierung darstellt, zu Freuds analem Charakter.

"Ich halte den nekrophilen Charakter für die böseartige Form jener Charakterstruktur, deren gutartige Form Freuds 'analer Charakter' ist." (ebd. S. 192)

Die inhaltliche Differenz ist eine andere:

"Ich bin insofern anderer Ansicht als Freud, als mir die Annahme, daß die anale Libido als Partialtrieb der sexuellen Libido die dynamische Grundlage für die Entwicklung des analen Charakters sei, nicht genügend bewiesen scheint." (ebd. S. 192)

Fromm löste, wie schon an anderer Stelle gezeigt, die Verbindung der Charakterologie zur Phasentheorie Freuds völlig auf. Die Regressionsgrade bei Fromm, dies zeigt sein Schema, sind daher anders bestimmt als nach den Stufen der Libidoentwicklung, die Orientierungen liegen nebeneinander, die Regressionsgrade müssen "innerhalb" jeder Orientierung je für sich bestimmt werden. (ebd. S. 237 ff.) Wichtiger noch ist, wie bei Fromm die Art der Bezogenheit auch auf die erogene Zone übergreift (und nicht umgekehrt), wie er eine anale Störung nicht in einem Gegeneinander von physiologischem Wachstum und Reinlichkeitsdressur entstehen sieht.

"Mit anderen Worten ist es nicht die Erziehung zur Sauberkeit als solche, die mit ihren Auswirkungen auf die anale Libido zur Ausbildung eines anderen Charakters führt, sondern der Charakter der Mutter, die durch ihre Lebensangst oder ihren Lebenshaß das Interesse auf den Entleerungsprozeß lenkt und auch noch auf mannigfache andere Weise die kindlichen Energien auf die Leidenschaft des Besitzen- und Hortenwollens hinlenkt." (ebd. S. 192)

Hinter dem Begriff der Nekrophilie steht demnach die Freudkritik, zum einen was den Todestrieb betrifft, zum anderen die Grundlagen der Phasentheorie. Gleichzeitig kommt jedoch auch die sozialpsychologische Perspektive mit hinein, das ist bei Fromm zunächst einmal die Bedrohung durch den Atomkrieg. Weshalb ist der Atomkrieg sozialpsychologisch möglich?

"Es gibt viele Antworten auf diese Fragen, doch gibt keine eine befriedigende Erklärung - außer der einen: daß die Menschen deshalb die totale Vernichtung nicht fürchten, weil sie das Leben nicht lieben; oder weil sie dem Leben gleichgültig gegenüberstehen oder sogar weil sich viele vom Toten angezogen fühlen." (ebd. S. 193)

Marktorientierte Massen und nekrophile Eliten zusammen machen die verhängnisvolle Entwicklung hin zu einem Atomkrieg möglich. Das ist Fromms Erklärungsmodell.

189



## Inzestuöse Symbiose

Ausgangspunkt ist "auch hier" ein zentraler Begriff der Freudschen Theorie: die inzestuöse Bindung an die Mutter.

"Freud hielt diese Bindung für einen der Ecksteine seines wissenschaftlichen Gebäudes, und auch ich halte seine Entdeckung der Mutterbindung tatsächlich für eine der weitreichendsten in der Wissenschaft vom Menschen. Allerdings hat Freud auch auf diesem Gebiet, ebenso wie in den bereits erörterten Bereichen [d.i. analer Charakter, sekundärer Narzißmus - d.V.], seine Entdeckung und deren Konsequenzen dadurch beeinträchtigt, daß er sich gezwungen sah, sie in seiner Libido-Theorie unterzubringen." (ebd. S. 224)

Hier geht es gegen den naturwissenschaftlichen Rückhalt der Metapsychologie, die Libidotheorie, außerdem gegen die Phasentheorie. Danach kommt mit der genitalen Phase ein sexuelles Interesse an der Mutter auf, gegen welches das Inzesttabu durchgesetzt werden muß. Was Fromm hiergegen vorbringt, trifft ebenso den gesamten sich daraus entwickelnden Ödipuskomplex. Wie immer erklärt er darin Symptome oder auch ein zeitweise verstärktes Interesse an gewissen Körperpartien (die erogenen Zonen) als Folge von Ereignissen in zwischenmenschlichen Beziehungen, im Sinne einer interpersonalen Theorie. Bei Freud war es umgekehrt, die Fixierung an die Mutter ist bei ihm Folge des physiologischen Wachstums:

"Freud kam dadurch zu diesem Ergebnis, daß er zwei Tatsachen miteinander in Verbindung brachte: die Zuneigung des kleinen Jungen zu seiner Mutter und die Tatsache der Existenz eines genitalen Strebens in frühem Kindesalter. Freud hat ersteres mit letzterem erklärt. Es besteht kein Zweifel darüber, daß es häufig vorkommt, daß der kleine Junge seine Mutter, und daß das kleine Mädchen seinen Vater sexuell begehrt. Aber abgesehen von der Tatsache (die Freud zuerst gesehen und dann wieder bestritten hat, wonach sie von Ferenczi wieder aufgegriffen wurde), daß der verführerische Einfluß der Eltern eine wesentliche Ursache für diese inzestuösen Strebungen sind (ist? - d.V.), sind die sexuellen Strebungen nicht die Ursache, sondern die Folge der Fixierung an die Mutter." (ebd. S. 227)

Woher kommt dann die Fixierung an die Mutter? Die Antwort darauf muß gegenüber der orthodoxen Sichtweise unweigerlich die Bedeutung der Mutter und ihres Umganges mit dem Kind aufwerten. Der Charakter der Mutter muß genauer in Betracht gezogen werden, womöglich ist

er ausschlaggebend. Fromm spricht von einer noch relativ gutartigen Mutterbindung, solange sie nur begrenzt wirksam ist, also etwa die Versorgerhaltung o.ä., und solange beim Kind der Kern einer selbständigen Persönlichkeit bestehen bleibt. Vergleichbar damit ist, wie Fromm von einem noch gutartigen Narzißmus spricht, wenn der Stolz den Produkten eigener Aktivität gilt (Muster 1). (vgl. ebd. S. 210). In der inzestuösen Symbiose aber sind selbst Reste einer integren Persönlichkeit getilgt, vielmehr nicht ausgebildet worden. Der Fixierte ist untrennbar Bestandteil seines "Wirts", eine phantastische Verschmelzung mit der Mutter und Flucht vor dem Leben sind vorherrschend.

"Hieraus folgt, daß diese tiefe regressive Sehnsucht mit dem Wunsch zu leben in Konflikt steht. Im Mutterschoß sein heißt, dem Leben entrückt sein. Ich möchte damit sagen, daß die Mutterbindung, und zwar sowohl die Sehnsucht nach ihrer Liebe als auch die Angst vor ihrer Destruktivität, viel stärker und elementarer ist als Freuds 'ödipale Bindung', von der er annahm, daß sie auf sexuelle Wünsche zurückgehe." (ebd. S. 231)

Fromm schreibt der Mutter so eine größere Bedeutung zu als Freud, und er sieht in ihr ein Doppelwesen: "Die Mutterfigur ist gleichzeitig die eines Leben-Spenders und eines Leben-Zerstörers..." (ebd. S. 230) Sie hat ungleich viel mehr Macht als der bloß strafende Vater, denn, so würde Fromm sagen, sie gibt oder nimmt Leben, sie herrscht uneingeschränkt. Eine selbst nekrophile Mutter kann verhängnisvoll den Aufbau eines kohärenten Persönlichkeitskerns verhindern. Abgründe menschlicher Entwicklung tun sich auf, wo es zur inzestuösen Fixierung an eine destruktive Mutter kommt.

Narzißmus, Nekrophilie und inzestuöse Fixierung werden von Fromm im Verfallssyndrom zusammengefaßt. Wie schon erwähnt, setzt sich darin auch sozialpsychologisches Gespür und Gegenwartseinschätzung durch. Das vorliegende Buch "Die Seele des Menschen" (1964a), in dem Fromm dieses Syndrom vorstellt, verfolgte die erklärte Absicht, eine sozialpsychologische Erklärung dafür zu geben, welche Rolle Gleichgültigkeit und Haß angesichts atomarer Bedrohung spielen. Dahinter steht, in zweiter Linie, das ältere Anliegen, eine Sozialpsychologie des Nationalsozialismus zu geben. Darauf, auf die Psychologie des Faschismus, spitzt sich die Analyse zu, exemplarisch auf die Person Hitlers. Von ihr ausgehend lernt Fromm die nähere Gegenwart verstehen: nekrophile Eliten steuern marketing-orientierte Massen.

Schon 1964 macht Fromm klar, worauf sozialpsychologisch sein Verfallssyndrom abzielt:



"Das am besten dokumentierte Beispiel für einen Menschen, der am 'Verfallssyndrom' litt, war Hitler. Wie bereits angedeutet, fühlte er sich zu Totem und zur Destruktion stark hingezogen; er war ein äußerst narzißtischer Mensch, für den nur seine eigenen Wünsche und Gedanken Realität besaßen. Und er war auch ein extrem inzestuös gebundener Mensch." (ebd. S. 234)

Ausgeführt wird dies dann in "Anatomie der menschlichen Destruktivität" (1973a). In der Charakterstudie über Hitler, von der bereits die Rede war, werden die drei Orientierungen, diesmal des "lebensfeindlichen Syndroms", verfolgt: Hitler wird als inzestuös fixiert beschrieben. Obwohl die Belege nicht ausreichen, von einer destruktiven Mutter zu sprechen, so war doch zumindest eine liebevolle Beziehung zu ihr entstanden. Dies, zusammen mit dem durch Überfürsorge verstärkten Narzißmus, verhinderte biophile Bezüge zur Welt und, Fromms Alternativismus entsprechend, mußte zunehmend in Nekrophilie übergehen.

Es lassen sich jetzt, nachdem dargestellt wurde, wie die Lehre von den alternativ angeordneten Leidenschaften inhaltlich durch revidierte Psychoanalyse gefüllt wurde, die folgenden allgemeinen Bemerkungen zum Konstruktionsprinzip der Frommschen Anthropologie machen:

a.) Zu verstehen ist Fromms Anthropologie zuallererst von seinem Bibelverständnis her, wonach der Mensch von Natur aus gut und böse sein kann. Von hier kommt Fromms Alternativismus ebenso wie seine ethische Intention, die ich als durchgängig nachzuweisen versuchte. Ihrzu- folge gibt eine Ethik dem Menschen jenes orientierende Wissen über sich selbst mit auf den Weg, welches die richtige Entscheidung, die für das Gute im Menschen, herbeiführen hilft.

b.) Eine Zwischenstellung nehmen bei Fromm Gedankengänge ein, die dem Naturrecht verpflichtet sind. Hier kommt vor allem Spinoza in Betracht, der für ihn deshalb von ganz besonderer Bedeutung ist, weil er den eigenen Werdegang zu repräsentieren vermag. Die Gleichung Gott = Natur offenbart gewissermaßen das Geheimnis auch der Frommschen Entwicklung vom Chassidismus zur anthropologisch fundierten Tugendethik.

"Der Mensch selbst kann, geleitet von Gottes Wort, wie ihm die Tora und die Propheten Ausdruck verleihen, seine ihm innewohnende Natur im Prozeß der Geschichte entwickeln." (ders. 1966a, S. 126)

Dieser geradezu uranfängliche Gedanke Fromms kommt in der späten Schrift "Ihr werdet sein wie Gott" (1966a)

noch einmal voll zur Geltung. Er gibt darüber hinaus Fromms Intentionen jenen Richtungssinn, der sein gesamtes Werk durchzieht, zwischenzeitlich in die Ferne rückte und bald, im "Spätwerk" wieder eingeholt wurde, wo er zum zentralen Bezugspunkt aller Begründungsversuche avancierte, die an der Humanitätsidee festhalten. Deswegen halte ich es für berechtigt, von einer "spinozistischen Wendung" bei Fromm zu sprechen, die sein gesamtes Werk, von Anfang bis Ende, innerlich zusammenhält.

c.)

Darstellen tut sich Fromms Ethik vornehmlich als Ansatz, der richtig als philosophische Anthropologie gekennzeichnet werden muß. Ein tugendethisches Ideal wird dabei über eine existentialistische Grundbedürfnislehre und daran anschließend eine auf revidierte Psychoanalyse zurückgreifende Theorie über alternativ angeordnete Leidenschaften abgesichert. Wenn Fromm auch nicht Scheler oder Plessner studierte, allenfalls Cassirer, so teilt er mit ihnen doch die Absicht, ein philosophisches Konzept, d.i. eine neue "Selbstauffassung" des Menschen, wissenschaftlich abzustützen.

d.)

Was den eigenen Rang der philosophischen Anthropologie Erich Fromms ausmacht, das ist der Versuch, diese wissenschaftliche Begründung zusätzlich über revidierte Psychoanalyse zu erreichen, ähnlich wie sie schon gelegen kam, den Marxismus um eine wissenschaftlich fundierte Theorie der Subjekte zu erweitern.

## 5.6 Eine Anmerkung zum Status des Biophiliebegriffs

Abschließend folgende Bemerkung: Auch eine Tugendethik kann sich nicht jenen Elementen einer Begründung entziehen, in denen ich zugleich Motivationen des Handelns sehen will. Doch nicht nur, daß sie sich ihnen nicht entziehen könnte, mehr noch: sie an erste Stelle geben einer Begründung die Qualität des Humanen. - Das schmälert die Bedeutung des Begriffs der menschlichen Natur wesentlich. Um es zuzuspitzen: In letzter Instanz entscheidet nicht die Menschennatur darüber, was human ist. Gleichwohl bleibt bestehen, daß mich eine humanistische Position prinzipiell dazu verpflichtet, darüber nachzudenken, was den glücklicheren Ablauf intersubjektiver Ereignisse fördert. Zu diesem Zweck muß nicht unbedingt auf ein naturales Faktum rekuriert werden; es genügt durchaus, auf der Ebene von P I die entsprechende Potentialität sicherzustellen, oder vereinfacht gesagt, daß die Menschennatur einer idealen Vorstellung

193





vom Menschen, welche auch immer, nicht im Wege steht, reicht als ein Fundamentum in Natur vollkommen aus. Es muß nicht unbedingt Natur als Matrix für ethische Entscheidungen entschlüsselt werden. Was dagegen unbedingt geschehen muß, ist die Anerkennung einer idealen Vorstellung vom Menschen durch die Individuen selbst zu erreichen, indem Motivationen des Handelns - in ihrer empirischen Form - als Elemente von Begründungen eingeholt werden, die auf den glücklichen Ablauf intersubjektiver Ereignisse abzielen. Im übrigen bezieht dann erst Ethik die Frage mit ein, wie ihre Setzungen faktisch zur Geltung kommen sollen und auch können, statt sich der Einfachheit halber auf eine monologische Konstruktion zurückzuziehen.

Es gibt darin, was primär die Qualität des Humanen ausmacht, keinen Unterschied zwischen einer Tugendethik und einer materialen Ethik. Der Unterschied, wenn man ihn denn sucht, liegt woanders, nämlich beim Argumentationsziel: die Tugendethik gibt Antwort darauf, was die psychologischen Voraussetzungen dafür sind, daß Individuen sich rational motivieren lassen, d.h. was sie allererst charakterologisch instand setzt, den Anforderungen einer materialen Ethik nachkommen zu können. Tugendethik forscht nach jener idealen Struktur von Tiefenbedürfnissen, die Individuen befähigt, in eine Gemeinschaft vernünftigen Argumentierens einzutreten und sich rationaler Argumentation zu stellen. Was könnte dann gewissermaßen den tiefenpsychologischen Grundkonsens einer solchen Gemeinschaft bilden?

Fromm sagt, den Biophiliebegriff erläuternd:

"Gut ist alles, was dem Leben dient; böse ist alles, was dem Tod dient. Gut ist die 'Ehrfurcht vor dem Leben', alles, was dem Leben, dem Wachstum, der Entfaltung dient." (ders. 1964a, S. 186)

Ich halte an dieser Intention Fromms fest und interpretiere Biophilie als die charakterologisch verankerte Haltung, die relativ resistent ist gegen situative Einflüsse, im eigenen Innersten zu wollen (Tiefenbedürfnisse), daß alle Kreatur sich Selbstzweck ist und mit aller Kraft nach Selbstentfaltung strebt. Das wäre, soweit diese überhaupt erreichbar ist, die Grundlegung von Aspekten einer humanistischen Position (Aspekt 1: Der Mensch als Selbstzweck - Aspekt 2: der Standpunkt aller Menschen - Aspekt 5: Selbstentfaltung) auf der Ebene von Tiefenbedürfnissen. Diese Interpretation erreicht Plausibilität dadurch, daß wir uns vorstellen können, wie - auf der Ebene von Tiefenbedürfnissen - eine Gemeinschaft biophiler Charaktere den glücklichen Ablauf intersubjektiver Ereignisse gewährleistet. Gehen wir nun für einen Augenblick von diesem Idealfall

aus, daß alle Kreatur darum bemüht ist, sich selbst zu entfalten und auch die Selbstentfaltung der jeweils anderen Kreatur im Innersten zu wollen, dann würde dennoch eine chaotische Vielfalt empirischer Interessen eintreten und jetzt erst würde überhaupt das Ringen um eine materiale Ethik mit den Mitteln vernünftigen Argumentierens einsetzen.

Schließlich noch eines: Es darf nicht übersehen werden, daß sich ein erneuter Zirkel einstellt, wenn behauptet wird, daß sich eine Tugendethik den allgemeinen Anforderungen an die Begründung einer humanistischen Position unter keinen Umständen entziehen kann und darf. Denn eine >Argumentation vor Subjekten< setzt auf ihre Weise eine ideale Gemeinschaft biophiler Charaktere voraus, folgerichtig könnte eine Argumentation für Biophilie nur vor einem biophilen Publikum etwas erreichen - was keinen Sinn ergibt. Sich deshalb aber dem Zirkel zu entwinden, indem man sich unter Rückgriff auf eine Theorie der wahren Bedürfnisse über die Anforderungen an eine Begründung hinwegsetzt, erbringt zweifellos ein zu großes Opfer, da es sich um die humane Qualität selbst handelt, die verlorengeht. In letzter Konsequenz kann ich hier nur meine humane Position aufgeben oder aber als Entfremdeter unter Entfremdeten so argumentieren, als ob wir stets einer Argumentation von humaner Qualität auch zugänglich seien.

## 6. SCHWEREFELD >MATERIE< UND SCHWEREFELD >MENSCHEN- NATUR< IM KONTEXT DER FROMMSCHEN MARXREZEPTION

Eine Auseinandersetzung mit der Marxrezeption Fromms, die auf die Analytische Sozialpsychologie folgte, seiner reifen Marxrezeption demnach, kann über die in Kapitel 5 erreichten Einsichten zu den Begründungsproblemen der Frommschen Anthropologie nicht weiter hinausführen. Sie kann aber, neben Darstellung und Erörterung der Frommschen Marxinterpretation, auf eine abschließende Bestimmung dessen vorbereiten, was im Rahmen der Begründung einer humanistischen Position sinnvollerweise unter >Materialismus< zu verstehen wäre. Dabei kann angesetzt werden am Höhepunkt einer spinozistischen Wendung, der auch Fromms Marxrezeption sich schließlich beugt, d.i. die Marxkritik noch vor dem Rückgriff auf dessen Anthropologie.

Fromm hatte Marxsche Theoreme zunächst in strategischer Absicht aufgegriffen, dann auch inhaltlich in die begriffliche Struktur der Analytischen Sozialpsychologie eingearbeitet. Im Vordergrund stand die Übernahme des Paradigmas von Basis und Überbau und der Versuch einer sozialpsychologischen Differenzierung, während sich keine nennenswerten Bezüge zum Marxschen Naturbegriff ergaben, eher umgekehrt hervorgehoben wurde, Marx verfüge über keine Psychologie, keine Bedürfnislehre und keinen nennenswerten Naturbegriff. Nachdem es Fromm jedoch nicht gelungen war, ein psychisches Potential von Befreiung von und durch Gesellschaft hindurch sichtbar zu machen, änderte sich die theoretische Intention gegenüber dem Naturbegriff allgemein und besonders dann gegenüber dem Marxschen grundlegend. Die Umkehr deutete sich schon in "Die Furcht vor der Freiheit" (1941a) an, eine sozialpsychologische Studie, die neben der ideologiekritischen bereits eine existenzialistisch-anthropologische Lesart verlangt. Sie vereinte erstmals jene beiden von nun an zusammengehörenden Momente bei Fromm: der eindimensionale, wenn man so will resignative Grundzug des ideologiekritischen Verfahrens und im Gegenzug eine, vom Standpunkt historisch-konkret orientierter Befreiungsstrategien gesehen, individualistische Utopie des neuen Menschen, einschließlich exklusiver Auswege, die an Geschichte und Gesellschaft vorbeiführen. Das Ergebnis war der Be-

griff der existentiellen Dichotomie, die Grundbedürfnislehre und eine alternativistische Charakterologie als Bestandteil einer Tugendethik - ein Entwurf, der im wesentlichen ohne Rückgriff auf Marxsche Arbeiten zustande kam. Vor dem Hintergrund jenes orthodoxen Marxverständnisses, das vor allem das Basis-Überbau-Paradigma in den Mittelpunkt rückte und allerlei dogmatisierte Sätze mitschleppte - einschließlich des Kristallisationskerns: des defizitären Erklärungsmodells - und dem ebenso wie andere auch die Freudo-Marxisten und mit ihnen Fromm in erheblichem Ausmaß erlegen waren, wäre dies auch kaum denkbar gewesen. Fromms Entwurf, mit dem er den Freudo-Marxismus hinter sich ließ, mußte von da besehen als idealistische Konstruktion erscheinen. Einem solchen Vorwurf entsprach es, wenn Fromm seinen tugendethischen Entwurf mehr oder weniger im Alleingang, wohl auch mehr von Spinoza beeindruckt, vorzubringen wußte und er sich auf einige wenige Marxverweise beschränkte. Erst ein zweiter, erweiterter und die Anthropologie der Marxschen Frühschriften einbeziehender Rezeptionsschub sollte die Möglichkeit schaffen, von diesem veränderten Marxverständnis ausgehend, eine Brücke zu den eigenen Konzepten zu schlagen.

Während Fromm daran arbeitet, kommt es erstmals zu einer kritischen Auseinandersetzung mit Marx. Ich möchte im folgenden zeigen, wie Fromm in dieser kritischen Phase ansatzweise die Aussparungen und Hohlräume der Marxschen Theorie sichtbar werden läßt, die nirgends so auffällig werden, wie aus der Perspektive ethischer Fragen. Ich möchte weiterhin zeigen, wie und warum Fromm in der anschließenden Phase, in der der Gesichtspunkt der Absicherung eigener Konzepte durch eine Marxinterpretation in den Vordergrund tritt, diese theoretisch aussichtsreiche Spannung zwischen den unumgänglichen Anforderungen an die Begründung einer humanistischen Position und der uns vorliegenden Marxschen Theorie mehr und mehr aufgibt. Nachdem der erneute Brückenschlag, diesmal zwischen revidierter Psychoanalyse und Marxscher Anthropologie, abgeschlossen war, blieb die wünschenswerte kritische Sichtung Marxscher Aporien und der von ihnen erzeugten theoretischen Leerräume aus. Nach den Thesen dieser Arbeit aber ist eine endgültige Abstützung ethischer Konzepte in der Marxschen Theorie über eine Marxinterpretation allein gar nicht zu erreichen, vielmehr nur über eine kritische Rekonstruktion von >Materialismus<, d.h. zunächst einer Neubestimmung des Status' von Ökonomischer Theorie. Schließlich muß gesehen werden, daß Fromm im wachsenden Interesse an der Abstützung eigener Konzepte an Marx nicht

197



mehr zu hinterfragen sucht, als er bei sich selbst problematisiert. Er fällt hinter die in der Marxkritik fast schon erreichte Statusbestimmung von Ethik wieder zurück, indem er die Begründung einer humanistischen Position von dem Niveau der Problemlage IV zurücknimmt, dem sie genuin angehört, und glaubt, sie anthropologisch reduzieren zu können.

#### 6.1 Der Marxsche Entfremdungsbegriff und der produktive Mensch

Anhand eines rezeptionsgeschichtlichen Details läßt sich noch einmal erläutern, daß die Marxschen Theoreme nicht Ausgangspunkt und nicht Grundlage der philosophischen Anthropologie Fromms waren - und der Naturbegriff ist hier ausdrücklich einzuschließen -, wie sehr auch immer sie nachträglich von ihm angerufen wurden. Er zitiert überaus häufig und mit Vorliebe zwei Stellen bei Marx, die eine über "allgemeine" und "historisch modifizierte Menschennatur" (Marx 1867, S. 637 Anm. 63), die andere über "feststehende" und "relative Triebe" (Marx/Engels 1932, S. 238 f. Anm.). Beide Zitate sind bei Fromm erst nachweisbar (erstmalig Fromm 1947a, S. 22 Anm. 3, und ders. 1961b, S. 349 f. sowie S. 357), nachdem er ausgehend vom ursprünglichen Triebdualismus bei Freud von aktiver und passiver Anpassung der Triebe gesprochen hatte (vgl. ders. 1930a, S. 19, 1932a, S. 37 ff.) und dann endgültig physiologische und psychologische Menschennatur unterschieden hatte. Letzteres war in "Die Furcht vor der Freiheit" geschehen (vgl. ders. 1941a, S. 224 - 230), und in der gleichen Schrift wird deutlich, auf welchem Wege wirklich Fromm ein zweites Mal zur Marxschen Theorie vorstößt. Der Zugang findet über den Entfremdungsbegriff statt und wird erst von dort aus allmählich hinführen zu der noch unentdeckten Marxschen Anthropologie und zum Marxschen Naturbegriff. Noch spricht Fromm dort, wo er selbst die Menschennatur behandelt, nicht von Marx (vgl. ebd. S. 224 - 230) (1) und dort, wo er von Marx spricht, nicht von der Menschennatur. Allerdings gibt es schon Vorzeichen, wengleich Fromm die Verbindung noch nicht wahrnimmt. So greift er, wo er die egoistischen Züge des modernen Menschen anspricht, auf die Vorstellung eines "wahren Selbst" zurück, vor dem diese Züge als entfremdete erscheinen müssen:

- (1) Hier gibt es lediglich eine Anmerkung, die sich auf Marx bezieht, der aber das Marxverständnis der freudo-marxistischen Phase zugrunde liegt, s. ebd. S. 228 Anm. 3.

"Die moderne Selbstsucht ist die Gier, die auf der Frustration des wahren Selbst beruht und deren Objekt das gesellschaftliche Selbst ist." (ebd. S. 286)

Das "wahre Selbst" ist indessen an dieser Stelle ein undeutlicher Hintergrund, während an anderer Stelle - wo nicht von Marx die Rede ist - dieser Vorgriff auf eine Definition der Menschennatur bereits präzisiert wird. Was dagegen klar hervortritt auf dem Hintergrund des "wahren Selbst" ist der bei Marx grundlegende Gedanke der Verdinglichung:

"Der Mensch hat sich seine Welt aufgebaut, er baut Fabriken und Häuser, er produziert Autos und Textilien, er erntet Getreide und Früchte. Aber er ist den Erzeugnissen seiner Hände entfremdet, und er beherrscht die Welt nicht mehr, die er gebaut hat. Ganz im Gegenteil ist diese vom Menschen geschaffene Welt zu seinem Herrn geworden, dem er sich beugt, den er zu besänftigen und so gut er kann zu manipulieren versucht. Das Werk seiner Hände ist zu seinem Gott geworden." (ebd. S. 286 f.)

Fromm pflegte Entfremdung und Verdinglichung, ähnlich auch an vielen späteren Stellen, nicht ökonomiekritisch auszulegen, vielmehr erläuterte er sie immer wieder an dem biblischen Bericht vom goldenen Kalb, am Götzendienst. (s. z.B. ders. 1955a, S. 88 ff.) Er hört auf diese Weise stets die Feuerbachsche Religionskritik aus den Marxschen Textstellen heraus, ohne daß er dessen gewahr wird. Schon deshalb neigte Fromm dazu, von der Gesellschaftskritik über den Gedanken der Entfremdung wieder zum Naturbegriff zurückzukehren. Seine ökonomiekritische Marxlektüre dringt dabei nur bis zu jenem zentralen Satz aus den "Ökonomisch-philosophischen Manuskripten" vor, wonach die Arbeitskraft eine Ware wie jede andere Ware ist. (vgl. ders. 1941a, S. 287 f.)

Einflüsse von Spinoza sind erstmalig in "Psychoanalyse und Ethik" (1947a) nachweisbar, hier aber sogleich von grundlegender Art. Er spielt, wie mittlerweile bekannt, unter den Philosophen und Denkern eine hervorragende Rolle, die Fromm zitiert, um auf eine große Tradition der humanistischen Ethik zu verweisen. Fromms Interpretation dieser Tradition ist eindeutig: Tugend ist "Realisierung der menschlichen Natur", der "wahren Interessen des Menschen". Und just hier verortet Fromm erstmalig die Marxsche Anthropologie:

"Marx hat eine ähnliche Auffassung wie Spinoza. So sagt er im Kapital: 'Wenn man zum Beispiel wissen will, was ist einem Hunde nützlich?, so muß man die Hundenatur erkunden. Diese Natur selbst ist nicht aus dem >Nützlichkeitsprinzip< zu konstruieren. Auf



den Menschen angewandt, wenn man alle menschliche Tat, Bewegung, Verhältnisse usw. nach dem Nützlichkeitsprinzip beurteilen will, handelt es sich um die menschliche Natur im allgemeinen und dann um die in jeder Epoche historisch modifizierte Menschennatur. Bentham macht kein Federlesens. Mit der naivsten Trockenheit unterstellt er den modernen Spießbürger, speziell den englischen Spießbürger als den Normalbürger'." (ders. 1947a, S. 22 Anm. 3; bei Marx 1867, S. 637 Anm. 63)

Es ist kaum anzunehmen, daß dieses einzige Marxzitat 1947 von besonderem Einfluß gewesen sein soll, obgleich in der gleichen Schrift die Unterscheidung in existentielle und historische Widersprüche getroffen wird. Zu dieser Unterscheidung und zu der Konzeption von der existentiellen Dichotomie auf eigenen Wegen gefunden zu haben, das ist vielmehr Fromms eigentliche Leistung. Es war die Kritik an Freuds Biologismus, an dessen biologistischen Werturteilen, die Fromms Blick für das anthropologische Dilemma so weit schärfte, daß er sich ihm mehr als Marx zu stellen mußte, allerdings nicht ohne, zunächst ihm schon entronnen, durch naturalistische Fehlschlüsse am Ende selbst wieder hineinzugeraten (5.3). Die Freudkritik, nicht die Marxrezeption, führte zu der Unterscheidung. Freilich zeigt das Marxzitat unmißverständlich an, wohin Fromms spätere Marxrezeption einmal zielen wird, auch wenn es noch zu der Reihe jener gehört, die eher illustrativen Charakter haben. Wird aber Fromm, der bereits auf den gefestigten Grundlagen seiner Tugendethik steht, die den Naturbegriff in Gestalt einer Grundbedürfnislehre zum unersetzlichen Bestandteil hat, das Marxsche Schweigen in ethischen Fragen erhören können, das auf dessen Anthropologie folgte? Mußte Fromm die Marxschen Frühschriften nicht wie zwangsläufig als Auflösung solcher Probleme begrüßen, wo sie doch der seinen entsprach? Wie hätte er in der Marxschen Anthropologie gewisse Reduktionen erkennen sollen, die er bei sich selbst nicht sah?

Daß es dennoch zumindest Irritationen gab - und geben mußte - läßt sich zeigen. Sie treten indirekt nur in Erscheinung, an der Marxkritik, die ihren Höhepunkt in "Wege aus einer kranken Gesellschaft" (1955a) erreicht. Diese Schrift ist gleich in dreierlei Hinsicht von besonderer Bedeutung: sie enthält nicht nur die gehaltvollste Darstellung jener Marxkritik, vielmehr auch die der Grundbedürfnislehre und des utopischen Entwurfs einer "gesunden" Gesellschaft. Die Argumentation ist weit gespannt, von der Menschennatur bis zum Sozialismus, was eine kurze Skizze verdeutlichen kann, und es

ist von Interesse zu sehen, wo genau darin Marxsche Theoreme verortet werden. Fromms Gesellschaftskritik greift zurück bis auf "universale Kriterien für psychische Gesundheit". (Fromm 1955a, S. 13) Sie werden der Grundbedürfnislehre entnommen, die deshalb viel Raum einnimmt, und deren Konstruktionsprinzip, wie bereits zu sehen war, weder inhaltlich noch methodisch an Marx orientiert ist (5.2 und 5.3). (vgl. ebd. S. 20 - 50) Danach wird vom Verfahren der Analytischen Sozialpsychologie Gebrauch gemacht, um die Befindlichkeit der Individuen in dieser Gesellschaft diagnostisch zu bestimmen, den Sozialcharakter. Dieser sorgt dafür, daß die Individuen "so handeln wollen, wie sie handeln müssen" (ebd. S. 60). Im Frühkapitalismus, der gekennzeichnet ist durch die skrupellose Ausbeutung des Arbeiters und die Erfordernisse der Konkurrenz, entwickelte sich vorwiegend eine hortende Orientierung. (s. genauer ebd. S. 64 - 68, S. 73 und S. 98) Im Kapitalismus des 20. Jahrhunderts, der bestimmt ist durch die Konzentration des Kapitals und den Massenkonsum, setzt sich mehr und mehr die Marketing-Orientierung durch. (s. ebd. S. 76 - 81) Beiden Phasen gemeinsam sind verdinglichte Beziehungen von Individuum und Gesellschaft, die nur dem zunehmenden Grade nach sich unterscheiden, und die Fromm versucht, empirisch-deskriptiv auszubreiten. So schreibt Fromm schon über den Kapitalismus des 19. Jahrhunderts:

"In dieser Funktion des ökonomischen Gesetzes, das hinter dem Rücken der Menschen arbeitet und das sie dazu zwingt, bestimmte Dinge zu tun, ohne selbst darüber entscheiden zu können, sehen wir den Anfang einer Konstellation, die dann im zwanzigsten Jahrhundert ihre Früchte trägt." (ebd. S. 64)

Fromm denkt schon hier an ein "System, das über sich selbst hinaus weder Zweck noch Ziel hat und das den Menschen zu einem bloßen Anhängsel macht" (ebd. S. 65). Die der sich aufblähenden "Wirtschaftsmaschinerie" (ebd. S. 64) eingebaute "Moral" des Marktes und des Profites erlaubt die schonungslose Ausbeutung des Menschen durch den Menschen. Aber es geht um noch mehr:

"Die 'Dinge' werden höher bewertet als der Mensch. Der Konflikt zwischen Kapital und Arbeitskraft bedeutet viel mehr als der Konflikt zwischen zwei Klassen, viel mehr als deren Kampf um einen größeren Anteil am Sozialprodukt. Es handelt sich um den Konflikt zwischen zwei Wertprinzipien: zwischen der Welt der Dinge und ihrer Anhäufung und der Welt des Lebens und seiner Produktivität." (ebd. S. 70) Verdinglichung und der Verlust einer produktiven Orientierung werden von Fromm an dieser Stelle in den denk-





bar engsten Zusammenhang gebracht. Den Höhepunkt der Verdinglichung allerdings erreicht erst der Kapitalismus des 20. Jahrhunderts. Prozesse der "Quantifizierung und Abstraktion" nehmen beständig zu, worunter ein wachsender Bezugsverlust der Individuen zu konkreter Arbeit und zu Gebrauchswerten zu verstehen ist. (vgl. ebd. S. 81 - 88) Jetzt erst wird explizit auf den Begriff der Entfremdung zurückgegriffen, und jetzt erst kommt explizit die Verortung Marxscher Theoreme. Warum gerade der Begriff der Entfremdung zum Ausgangspunkt genommen wird, begründet Fromm selbst in folgender Weise:

"Der eine Grund hierfür ist, daß mir dieser Begriff an die tiefste Schicht der modernen Persönlichkeit zu rühren scheint. Außerdem scheint er mir am besten dazu geeignet, das Wechselspiel zwischen der heutigen sozio-ökonomischen Struktur und der Charakterstruktur des Durchschnittsmenschen aufzuzeigen. (Der mit dem in Man for Himself [1947a] entwickelten Begriff der Marketing-Orientierung vertraute Leser wird erkennen, daß der Begriff der Entfremdung der allgemeinere ist, dem der Begriff der Marketing-Orientierung zugeordnet ist.)" (ebd. S. 81)

Wenn Sozialpsychologie gelingen soll, dann müssen verdinglichte Strukturen, die "Wirtschaftsmaschinerie", in den Dimensionen ihrer Erfahrbarkeit durch Subjekte beschrieben werden. Ihr Effekt auf der Subjektseite ist der Sozialcharakter des modernen Menschen, und der diesen Dimensionen angemessene subjekttheoretische Begriff ist der der Entfremdung. Entfremdung aber ist substantiell immer nur faßbar als Entfremdung "von etwas (?) im Menschen", und diesem Problem hatte sich Fromms Tugendethik gestellt. Damit liegt die Antwort schon bereit: Entfremdung ist Entfremdung von einer produktiven Orientierung, die als die glücklichere Lösung jener charakterologischen Anforderungen gelten kann, vor die der Mensch durch seine Grundbedürfnisse gestellt ist.

Fromm hatte die Marketing-Orientierung eingeführt unter Hinweis auf die wachsende Bedeutung eines Personalmarktes. (vgl. ders. 1947a, S. 47 - 53, 1955a, S. 102 - 108) Dieser Markt ergreift zusätzlich Besitz von den Eigenschaften und Charakterzügen der Individuen und unterwirft sie seinen Gesetzen der Verkäuflichkeit. Das Tauschgeschäft erreicht jetzt wesentlich tiefere Schichten im Individuum und ersetzt subjektbezogene Selbstinterpretation. Die Folge ist die extreme Fassadenhaftigkeit des modernen Massenindividuum, der Verlust echter Objektbeziehungen oder, wie Fromm sagt, jeglicher Bezogenheit.

202

"Ich habe die Marketing-Orientierung als eine der nicht-produktiven Orientierungen dargestellt. Sie unterscheidet sich jedoch von diesen in so vieler Hinsicht, daß sie eigentlich in eine eigene Kategorie gehört. Die rezeptive, die ausbeuterische und die hortende Orientierung haben eines gemeinsam: Jede stellt eine Form der menschlichen Bezogenheit dar, sofern sie vorherrschend ist, einen Menschen charakterisiert. (...) Die Marketing-Orientierung aber entwickelt nichts, was in einem Menschen potentiell vorhanden ist (...). Ihr wirkliches Wesen besteht darin, daß keine spezifische und dauerhafte Form der Bezogenheit entwickelt wird; die Auswechselbarkeit der Haltungen ist das einzig Beständige einer solchen Orientierung." (ders. 1947a, S. 52 f.)

Damit ist das letzte noch gesprengt, was Charakter ausmacht: Beständigkeit hinter allem Verhalten. Gleichzeitig ist herkömmliche Charakterologie gesprengt: hier kann keine "Triebstruktur" ausgemacht werden, nichts mehr von dem wird sichtbar, worauf Gesellschaft im Individuum auftrifft. Das aber wiederum bedeutet, daß sich ein Sozialcharakter, der die Introjektion des Marktes ist, in nichts mehr von der Marxschen Charaktermaske unterscheidet. Ich denke, daß im Kern diese spezifische Wahrnehmung sozialen Verhaltens während der Tätigkeit in den Vereinigten Staaten dafür verantwortlich zu machen ist, daß es Fromm nicht mehr gelingen will, sein charakterologisches Leitbild der Produktivität im historischen Kontext sichtbar zu machen, und es deshalb unumgänglich wurde, auf eine philosophische Anthropologie zurückzugreifen (die "spinozistische Wendung"). Gleichzeitig ist das seine spezifische Affinität zum Marxschen Entfremdungsbegriff, worin seine Marxrezeption bereits vorstrukturiert ist. Fromm definiert:

"Unter Entfremdung ist eine Art der Erfahrung zu verstehen, bei welcher der Betreffende sich selbst als einen Fremden erlebt. Er ist sozusagen sich selbst entfremdet. Er erfährt sich nicht mehr als Mittelpunkt seiner Welt, als Urheber seiner eigenen Taten - sondern seine Taten und deren Folgen sind zu seinen Herren geworden, denen er gehorcht, ja die er sogar möglicherweise anbetet."

Und weiter:

"Im Marxschen System wird jener Zustand als Entfremdung bezeichnet, in dem 'die eigene Tat des Menschen ihm zu einer fremden, gegenüberstehenden Macht wird, die ihn unterjocht, statt daß er sie beherrscht'." (ders. 1955a, S. 88; bei Marx/Engels 1932, S. 33)

203

Schon die an solcher Stelle stets folgende Erläuterung am Götzendienst führt aus dem historischen Kontext heraus. Freilich bleibt Fromm im zeitlichen Kontext, solange er Analytische Sozialpsychologie betreibt, und er weiß die übermächtigen Dimensionen jener "Megamachine", wie er später sagt, sowie den damit einhergehenden Verlust stabiler Objektbeziehungen in vielen einzelnen Aspekten und Phänomenen plastisch zu schildern. Was aber aus ihm herausfällt, ist irgendeine Widerständigkeit der Subjekte. Weshalb kann Anpassung so restlos aufgehen? Wohin haben sich die historisch konkreten Subjekte zurückgezogen? Die Antwort, wenigstens auf die zweite Frage, fällt unweigerlich ins Anthropologische. Hier erst sammeln sich die Lebenskräfte des Menschen, die der Maschinerie entgegenstehen.

"Der Mensch verwendet seine Energie, seine künstlerischen Fähigkeiten darauf, ein Götzenbild herzustellen, das er dann anbetet und das doch nichts weiter ist als ein Gebilde seiner eigenen Hände. Seine Lebenskräfte sind in ein 'Ding' eingeströmt, und dieses zum Götzen gewordene Ding wird nicht als Ergebnis des eigenen produktiven Bemühens, sondern als etwas außerhalb seiner selbst erlebt, das über dem Menschen steht, ja ihm feindlich gesinnt ist, das er verehrt und dem er sich unterwirft." (Fromm 1955a, S. 88 f.)

Was hier anmutet wie eine Rückwendung des Marxschen Entfremdungsbegriffs in Feuerbachsche Religionskritik und ihr tatsächlich analog ist - "Der Götze repräsentiert seine [des Menschen - d.V.] eigenen Lebenskräfte in einer entfremdeten Form." (ebd. S. 89) - kommt bei Fromm aus eigenen religionsphilosophischen Quellen. Trotz dieser Rückwendung aber wird nicht sogleich und mit allem Nachdruck auf den Naturbegriff rekurriert, wengleich dieses Rezeptionsziel schon festlag. Um es zu wiederholen, Fromm verfügte in Gestalt der Grundbedürfnislehre längst über eine ausgereifte Auffassung von der Menschennatur, die sein tugendethisches Konzept zu tragen in der Lage war. Hier bestand kein dringlicher theoretischer Bedarf. Gleichwohl läßt sich Fromm weiter, in seinem Sinne, von Textstellen aus den "ökonomisch-philosophischen Manuskripten" inspirieren, wie etwa die, wo es sinngemäß heißt, wenn du liebst, ohne Gegenliebe zu produzieren, so ist deine Liebe ein Unglück. (vgl. ebd. S. 95 ff.; bei Marx 1932, S. 566 f.) Auch das richtet sich gegen die Abstraktion des Geldes und des Marktes von den menschlichen und natürlichen "Wesenskräften". Im Verlauf der hier skizzierten Argumentation hatte sich Fromm bis dahin das Ziel gesteckt,

"den Begriff der Entfremdung auf eine mehr empirische Weise auf verschiedene beobachtbare Erscheinungen anzuwenden und die Verbindung zwischen den Krankheitserscheinungen der Entfremdung und der humanistischen Auffassung der menschlichen Natur und der seelischen Gesundheit herzustellen." (Fromm 1955a, S. 148)

Mit einem ersten Schritt hatte Fromm seine Grundbedürfnislehre vorgestellt und universale Kriterien für psychische Gesundheit entwickelt. In einem zweiten Schritt hatte er das Verfahren der Analytischen Sozialpsychologie bemüht, um den Entfremdungsbegriff empirisch zu konkretisieren, am Sozialcharakter. Jetzt, in einem dritten Schritt, wird Fromm unmittelbar auf Entwürfe einer besseren Gesellschaft übergehen, wobei er dies als Übergang von der Therapie zur Diagnose, vom Problem zur Lösung versteht. Wenn die gegebene Gesellschaft einen seelisch kranken Menschen hervorbringt, dann muß eine Gesellschaft gefunden werden, die seelisch gesunde Menschen hervorbringt. Es geht ihm dann um die Bestimmung des Handlungsziels >Sozialismus<. Dabei wird die Frage umgangen, wer genau historisch diesen Übergang bewerkstelligen soll. Ich denke, Fromm verzichtet auf so etwas wie eine Klassenanalyse primär deshalb, weil sie in seiner Theoriestrategie nicht vorkommt, dahinter aber liegt wohl auch eine Ahnung von der Differenz zwischen einem Klassenstandpunkt und dem Standpunkt aller Menschen (Aspekt 2 einer humanistischen Position). Man kann diesen Verlust von Geschichte monieren - was aber bei Fromm zu lernen ist, das ist etwas über die an Begründungsstrategien in humanistischer Absicht gestellten Anforderungen, für alle zu sprechen und Handlungsziele offenzulegen. Er ergebe sich alles in der Praxis des Übergangs, ist dagegen nicht viel mehr als ein notdürftiger Behelf, ja eine typische ideologische Floskel: Praxis konstituiert sich allererst unter Verfolgung von Handlungszielen.

## 6.2 Verarbeitung des Stalinismus und Auflösung des Schwerefeldes >Materie<

Fromms Einsicht in die Bedeutung des Zusammenhangs stets präsenter Handlungsziele mit ihren tatsächlichen Folgen dürfte vor allem am Stalinismus gewachsen sein. Schon Lenins Diktatur war die "logische Konsequenz seines politischen Denkens", mit dem er aus Zürich zurückkam. Es war ein Denken, demzufolge nur straff organisierte konservative Kader die Massen der Arbeiter und Bauern, die nicht auf die notwendige Höhe des Bewußtseins zu bringen





waren, zur Beachtung und Durchführung der historischen Gesetze zwingen konnten. Eine weitere Konsequenz war dann der gnadenlose Terror des Staatsapparates über die Menschen, den Stalin in unerdenklich grausame Dimensionen vorantrieb. (vgl. ebd. S. 167 ff.) Die erschreckende Erkenntnis, wie sehr Lenins Konzept in der Realität aufging, mußte die Einsicht darin um ein Vielfaches schärfen, daß die Handlungsstrategie eines politischen Kaders die Zukunft, die unter seiner Führung denkbar ist, an sich selbst sichtbar vorwegnimmt.

"Solange die sozialistischen Parteien das Prinzip des Sozialismus nicht in ihren eigenen Reihen verwirklichen, können sie nicht erwarten, andere zu überzeugen." (ebd. S. 228)

Die Vertröstung humaner Daseinsansprüche auf eine Zukunft, die zugleich als Utopie zynisch herabgesetzt wird, kommt der Weigerung gleich, sich den Anforderungen einer akzeptablen Begründungsstrategie zu stellen. So können dann dort, wo auch theoretisch nur noch Schweigezonen sind, Terror und Schrecken als die wirkliche "Utopie" auftreten und durchgesetzt werden, ohne daß noch eine Grundlage wäre, von der aus gegen sie gesprochen werden könnte. Von hier aus, auf der Seite der Bewohner von Solschenizyns Gulag stehend, stellt sich die Frage der sozialistischen Humanisten, ihre Frage schlechthin: Von welcher Grundlage aus kann gegen Terror und Schrecken im Namen des Sozialismus das Wort ergriffen werden? Man sollte sie im Kopf behalten. Zum Beispiel auch dann, wenn man Sätze liest wie den folgenden von Fromm:

"Tatsächlich kann man den Sozialismus in all seinen verschiedenen Schulen nur begreifen, wenn man ihn als eine der bedeutsamsten idealistischen und moralischen Bewegungen unserer Zeit versteht." (ebd. S. 173)

Solche mutig klingenden Sätze bedürfen der weiteren Erläuterung. Fromm schreibt erst über den Stalinismus - und dann über den Sozialismus. Erst über die Frühsozialisten und Anarchisten - und dann über Marx. Beides hängt miteinander zusammen: Fromms Offenlegung und Konkretisierung dessen, was er unter Sozialismus versteht, verarbeitet die historische Erfahrung mit der praktischen Hypothese Lenins. Konsequenz daraus ist die Wiederentdeckung der Frühsozialisten und Anarchisten, in deren Ideen noch das präsent ist, was schon bei Marx untergraben und schließlich zugeworfen wird. Bei ihnen, bei Babeuf, Fourier, Owen, Proudhon, Bakunin und wie sie alle heißen, entdeckt Fromm einen Sozialismus wieder, der sich moralisch als die bessere Gesellschaft darzustellen wußte, der sich am Menschen und seinen

Leidenschaften und dem höheren Lebensglück maß, der konkrete Angaben darüber machte, wie die Menschen zu diesem Zweck miteinander leben und arbeiten sollten und dies unmittelbar begann, praktisch einzulösen, der zuletzt antietatistisch war im Gegensatz zu Marx und die drohende Gefahr eines erneuten Despotismus vorher sah. (vgl. ebd. S. 174 ff.) Von diesem Problembewußtsein her wird nun auch Marx, wo es möglich erscheint, anders gesehen.

Wie schon den Entfremdungsbegriff, so rückt Fromm auch die Marxsche Vorstellung vom Sozialismus in ein religionsphilosophisches Licht. Marx habe eine "religiöse und moralische Auffassung vom Menschen" (ebd. S. 164), sein Denken sei "messianisch-religiös in weltlicher Sprache" (ebd. S. 166). Das kommende Reich des Messias könnte der Sozialismus sein.

"Alle Völker werden eine einzige Gemeinschaft bilden, und die Schwerter werden zu Pflugscharen umgeschmiedet werden (vgl. Jes 2,4)". (ebd. S. 165)

Die Aufklärung, und mit ihr Marx, habe das Erbe dieses jüdisch-christlichen Erlösungsgedankens angetreten. (ebd. S. 165 f.) Und Fromm denkt, diesen Marxschen Messianismus an dessen Zielvorstellungen ablesen zu können:

"Ziel des Lebens ist die Entfaltung der schöpferischen Kräfte des Menschen; Ziel der Geschichte ist die Umwandlung der Gesellschaft in eine solche, die von Gerechtigkeit und Wahrheit beherrscht wird - das sind die Grundsätze, auf die sich explizit und implizit jede Kritik am modernen Kapitalismus gründete.

Diese religiös-humanistischen Grundsätze lagen auch den Vorschlägen für eine bessere Gesellschaft zugrunde." (ebd. S. 164)

Fromm aber hält das normative Element in der Begründung des Zieles fest und spricht es aus. Der Sozialismus ist und bleibt u.a. eine moralische Größe, ja er ist von moralischer Überlegenheit. Weiterhin hebt Fromm nochmals den Marxschen Entfremdungsbegriff hervor, den er, wie zu sehen war, uneingeschränkt teilt. An diesem Begriff setzt Fromm an und verarbeitet ihn weiter. Nur die Vorstellung eines "reichen Menschen" verleiht ihm Substanz, Entfremdung ist nach seiner Auffassung ohne eine Definition der Natur des Menschen nicht präzisierbar. Wiederum greift Fromm auf das Zitat über die Hundenatur zurück: "Wenn man zum Beispiel wissen will, was ist einem Hunde nützlich?, so muß man die Hundenatur ergründen" usw. (s.o. 6.1) (ebd. S. 178). Das normative Element bei Marx gründe in seinem Naturbegriff, und das Ziel sei "die Verwirklichung des Naturalismus und Humanismus" (ebd. S. 178). Die Sozialisierung der Produktionsmittel

sei nur die "Vorbedingung" dafür, daß sich der reiche Mensch zur Geltung bringe und daß nach seinen menschlichen Bedürfnissen und Wünschen vorgegangen werde. Die Arbeitsteilung müsse hierzu aufgehoben werden, die Arbeit selbst wieder attraktiv sein usw. (vgl. ebd. S. 177 ff.) Was Fromm bei all dem an Marx positiv hervorhebt, ist entweder die Fortsetzung frühsozialistischer Ideen oder der seiner eigenen Konzeption entsprechende Entfremdungsbegriff und die Anthropologie der Frühschriften.

Andererseits grenzt sich Fromm deutlich ab. Er warnt vor den Marxschen Ansichten über die Zukunft des Staates, ähnlich wie es etwa Proudhon getan hätte. Marx habe einerseits für Dezentralisierung gesprochen, z.B. anlässlich der Pariser Kommune, andererseits gebe es sehr wohl die zentralistischen Ansichten:

"Die Lösung des Widerspruchs liegt darin, daß Marx zwar für eine Dezentralisierung war und er im Absterben des Staates das Ziel sah, das der Sozialismus anstreben sollte und auch schließlich erreichen würde, daß er aber der Meinung war, dies könne erst geschehen, nachdem die Arbeiterklasse an die politische Macht gekommen sei und den Staat umgeformt habe, und nicht vorher. Die Machtergreifung im Staat war für Marx das zur Erreichung des Zieles - der Abschaffung des Staates - notwendige Mittel." (ebd. S. 180)

Fromm mußte das Gefahrvolle dieser auseinanderstrebenden Zweck-Mittel-Relation sehen, die Unangemessenheit des Zentralismus im Übergang zum Sozialismus.

"Dieser Zentralismus von Marx war letzten Endes die Ursache für die tragische Entwicklung der sozialistischen Idee in Rußland." (ebd. S. 181)

Die Verpönteit, bis hin zur Tabuisierung des normativen und utopischen Elements steht im innersten Zusammenhang damit, daß sich ein Revolutionsmodell etablieren konnte, welches ohne weiteres die Idee dessen verhöhnste, dem es doch dienen sollte: dem Sozialismus. Es mußte sich sogar mit einer gewissen inneren Logik als der stärkere und ausgeprägtere Teil gegen die abgewerteten normativen und utopischen Elemente stellen und schließlich an ihre Stelle treten. Seiner Herkunft nach konnte es unkritisch der Geschichte entnommen werden: es war ein bürgerliches Revolutionsmodell.

"Sie [Marx und Engels - d.V.] konnten sich nicht von der traditionellen Ansicht von der Wichtigkeit des Staates und der politischen Macht, von der Idee der primären Bedeutung eines bloß politischen Wechsels freimachen, von einer Idee, die das Leitmotiv der großen bürgerlichen Revolutionen im 17. und 18. Jahr-

hunderts gewesen war. In dieser Beziehung waren Marx und Engels in ihren Ideen mehr 'bourgeois' als Männer wie Proudhon, Bakunin, Kropotkin und Landauer." (ebd. S. 181)

Fromm setzt hinzu:

"Es war der tragische Fehler von Marx, ein Fehler, der zur Entwicklung des Stalinismus mit beigetragen hat, daß er sich nicht von der traditionellen Überbewertung der politischen Macht und Gewalt freigemacht hat." (ebd. S. 182)

Ein anderer entscheidender Mangel der Marxschen Theorie war die fehlende Psychologie. Fromm sieht darin eine Ursache des mit der Zeit zunehmenden Ökonomismus bei Marx, obwohl er, bis auf einige Bedenken bezüglich ihrer prognostischen Treffsicherheit, die Kompetenz der ökonomischen Theorie, was das ihr eigene Terrain angeht, nicht grundsätzlich in Zweifel zieht. (vgl. ebd. S. 184)

"Da es ihm [Marx - d.V.] an ausreichenden psychologischen Einsichten fehlte, hatte er keine zureichende Vorstellung vom menschlichen Charakter und war sich nicht bewußt, daß der Mensch zwar von der Art der gesellschaftlichen und ökonomischen Organisation geformt wird, daß aber auch er sie seinerseits formt. Er hat die Leidenschaften und Strebungen, die in der Natur des Menschen und in den Bedingungen seiner Existenz verwurzelt sind und selbst die mächtigste Triebkraft für die menschliche Entwicklung darstellen, nicht genügend erkannt." (ebd. S. 183)

Fromm hat daher seine Grundbedürfnislehre ebenso wie seine Charakterologie als eine Fundierung und Weiterführung der Marxschen Theorie verstanden. Marx ver spreche sich viel vom Begriff der Menschennatur, könne ihn aber nicht substantiell füllen - so oder ähnlich hätte sich Fromm wohl geäußert. Dieses Marxsche Unvermögen, die "Komplexität der menschlichen Leidenschaften" zu sehen, führt, wie Fromm zusammenfassend bemerkt, zu drei gefährlichen und verhängnisvollen Irrtümern. Erstens mißachte Marx den moralischen Faktor und übersehe die "Notwendigkeit einer neuen sittlichen Orientierung". Zweitens komme es zu einer "groteske(n) Fehleinschätzung der Chancen zur Verwirklichung des Sozialismus", weil Marx die Gefahr des kommunistischen und des faschistischen Totalitarismus nicht voraussah. Drittens kommt die ungenügende Zielbestimmung in der Formel "Sozialisierung der Produktionsmittel" zum Ausdruck, soweit sie als ausreichend angesehen wird. (vgl. ebd. S. 184 f.)

Ich gehe davon aus, daß eine Handlungsstrategie ohne explizite oder implizite Zieldefinition nicht auskommt,





sich also nur die Frage ihrer Offenlegung stellt und nicht etwa ihrer Existenz selbst. Ich gehe weiter davon aus, daß Zieldefinitionen sich z.B. von Normen dadurch unterscheiden, daß sie die Veränderung institutioneller und organisatorischer Bedingungen von Gesellschaft ins Auge fassen und ihnen deshalb ganz besonders die Qualität des Materialistischen zugesprochen werden kann. Ich gehe noch weiter und behaupte, daß speziell das Element des Bedürfnisses und das der Norm zwar die Zieldefinition wesentlich bestimmen, aber nicht in ihr untergehen, und daß deshalb eine andere Gesellschaft niemals allein von ihrer materialistischen Grundlage zehren kann. Es ist daher auch und gerade im Interesse an einer besseren Zukunft theoretisch wie praktisch unsinnig, Motivationen menschlichen Handelns in ein materialistisches Substrat übersetzen zu wollen, um sie darin zu tilgen.

Fromm läßt sich durchaus im Rahmen solcher Überlegungen interpretieren, wie z.B. seine Bemerkungen über den ersten Irrtum bei Marx zeigen:

"Diese Unterschätzung der Komplexität der menschlichen Leidenschaften hat zu drei höchst gefährlichen Irrtümern im Denken von Marx geführt. Vor allem führte sie dazu, daß er dem moralischen Faktor im Menschen nicht genügend Beachtung schenkte. Eben weil er annahm, das Gute im Menschen werde sich automatisch geltend machen, sobald die wirtschaftlichen Veränderungen erreicht seien, sah er nicht, daß eine bessere Gesellschaft nicht von Menschen ins Leben gerufen werden kann, die sich nicht zuvor selbst moralisch gewandelt hatten. Er ging, wenigstens in seinen Äußerungen, nicht auf die Notwendigkeit ein, ohne die alle politischen und wirtschaftlichen Veränderungen nutzlos sind." (ebd. S. 184)

Bei Fromm sind Moral und Charakter nicht zu trennen, weil sie tugendethisch zusammenhängen. Insofern jedoch darin das Element der Norm und das des Bedürfnisses angesprochen sind, hält er auch daran fest, daß eine bessere Gesellschaft nicht nur veränderter ökonomischer Bedingungen, sondern auch einer neuen Sittlichkeit und eines neuen Menschen bedarf, die beide nicht auf veränderter materieller Grundlage automatisch emporschies- sen. Genausowenig wären dann kritische Situationsdeutungen, also Einschätzungen der neuen empirischen Verhältnisse suspendiert. Was hier durchaus naheliegt, ist die Einsicht, daß Motivationen menschlichen Handelns ebenso als Elemente einer akzeptablen Begründungsstrategie angehören müssen, weiterhin daß eine Reihe vor allem auch historisch bedeutsamer Gründe vorliegen, um

bis auf weiteres darauf zu bestehen, in jedem Element einen unabdingbaren Bestandteil zu sehen und keines auf ein anderes reduzieren zu wollen. Umgekehrt werden Reduktionen der fraglichen Art dort erzeugt, wo subjekttheoretische Konzeptionen über begriffsstrategischen Schwerefeldern wie dem der >Materie< oder aber auch dem der >Menschennatur< ausgebreitet werden (s. 0.4).

Nach meiner Auffassung sollte eine Interpretation des Frommschen Humanismus - wie im übrigen auch des Marxschen - in Richtung auf diese These über Motivationen als Begründungselemente vorangetrieben werden. Dies kann aber nur dann gelingen, wenn Fromms Konzeptionen aus dem Einflußbereich des Schwerefeldes >Menschennatur< herausgetrieben werden können. Die endgültige Fassung der Frommschen Marxinterpretation kann von daher nicht ohne Einschränkungen begrüßt werden. Die Elemente einer akzeptablen Begründungsstrategie in humanistischer Absicht, die Fromm in seiner Marxkritik ansatzweise entwickelt und freisetzt, werden eins ums andere wieder verspielt, je mehr seine Marxrezeption während der Schlußphase ins Anthropologische fällt.

### 6.3 Die Reduktion von Begründungsstrategien über dem Schwerefeld >Menschennatur<

Was Fromm schließlich und endlich in "Das Menschenbild bei Marx" (1961b) als seine ausgereifte Interpretation vorlegt, nimmt einiges von dem wieder zurück, was in der Marxkritik zur Entfaltung gekommen war. (1) Fromm geht vom Entfremdungsbegriff her zum Marxschen Naturbegriff der Frühschriften über. Wie erwähnt, war dieses Rezeptionsziel vorgegeben, und es bestand kein dringender theoretischer Bedarf nach einer Definition der Menschennatur. Fromm interpretiert vielmehr Marx auf der Grundlage und nach Maßgabe seines eigenen, bereits vorliegenden und ausgereiften Modells. Was er dabei neu entdeckt, das ist ein Begriff der Menschennatur bei Marx, der doch substantiell gehaltvoller ist, als er lange Zeit angenommen hatte.

Erstmals zitiert Fromm die Stelle bei Marx, die von der Unterscheidung in konstante und relative Triebe handelt. (ders. 1961b, S. 349 f. und S. 357) Sie, zusammen mit der schon bekannten über die menschliche Natur im

(1) Obgleich Fromm seine Marxkritik nicht widerruft, vgl. die einleitende Bemerkung in ders. 1961b. S. 339.

allgemeinen und die jeweils historisch modifizierte Menschennatur (s. ebd. S. 356), dienen zur Einführung der These, daß Marx an die Definierbarkeit der Menschennatur zumindest geglaubt habe.

"Marx glaubte nicht, wie viele unserer zeitgenössischen Soziologen und Psychologen, daß es so etwas wie die menschliche Natur nicht gibt, daß der Mensch bei seiner Geburt ein weißes Blatt Papier sei, auf das die Kultur ihren Text schreibe. Ganz im Gegensatz zu diesem soziologischen Relativismus ging Marx von dem Gedanken aus, daß der Mensch als Mensch eine erkennbare und feststellbare Größe ist, daß der Mensch als Mensch nicht nur biologisch, anatomisch und physiologisch, sondern auch psychologisch definierbar sei." (ebd. S. 356)

Bei Fromm sind Natur des Menschen und Wesen des Menschen synonyme Ausdrücke. Das gilt auch dann, wenn er von Marx oder, wie im folgenden, von Hegel spricht. Fromm erläutert Hegels Dialektik an der Unterscheidung von Wesen und Erscheinung, und er geht nirgends sonst näher auf sie ein als an dieser Stelle. Von Marcuses Hegelinterpretation inspiriert (in Marcuse 1962), stellt Fromm fest, der Mensch müsse die Welt zu dem machen, was sie wesentlich immer schon war. Fromm deutet diese Idee spinozistisch, d.h. er legt sie naturalistisch aus, und verbindet sie mit dem tugendethischen Ideal der Produktivität. Demnach ist es der produktive Mensch, der die Trennung von Subjekt und Objekt, die Entfremdung, überwindet.

"Bei Hegel finden wir am tiefsten und systematischsten den Gedanken ausgedrückt, daß der produktive Mensch ganz er selbst ist, insofern er sich nicht passiv-rezeptiv verhält, sondern aktiv zur Welt in Beziehung tritt, sie produktiv ergreift und sich, als Individuum, aneignet."

Oder:

"Durch diesen produktiven Prozeß verwirklicht der Mensch sein eigenes Wesen, er kehrt zu seinem eigenen Wesen zurück, was in theologischer Sprache nichts anderes ist als die Rückkehr zu Gott."

(Fromm 1961b, S. 359)

Fromm muß sich jetzt fragen: Wie aber ist das Wesen bzw. die Natur des Menschen bei Marx definiert? Ist es überhaupt definiert bei ihm? Bevor hierauf näher eingegangen wird, möchte ich einige Bedenken vorwerfen: Fromm bezieht sich, man kann wohl sagen, in diesem Kernstück seiner Marxinterpretation auf einige überaus schwierige Passagen aus den Marxschen Frühschriften und vorwiegend den "Ökonomisch-philosophischen

Manuskripten". Ihre Schwierigkeit wird dadurch verursacht, daß Marx über große Strecken mit ungeklärten Begriffen sein Spiel treibt, sie einerseits tautologisch den einen am anderen und umgekehrt erläutert, andererseits aber doch Unterschiede zwischen ihnen machen will, sie dann auf ihre Vereinigung hintreibt usw. Er schüttet an vielen Stellen geradezu ein Füllhorn dialektischer Leerformeln aus. Die wenigen Attribute, wie etwa die Bestimmungen des Gattungswesens, die einer Interpretation als Anhaltspunkt dienen könnten, werden intuitiv eingestreut, und es ist keineswegs ersichtlich, nach welchem Verfahren sie hervorgebracht wurden. So kann es denn nicht überraschen, wenn gewisse Paradoxien unaufgelöst im Raume bleiben. Zum Beispiel wird die gegebene Menschennatur in mancher Hinsicht so dargestellt, als müsse sie überwunden werden. Das ist der Fall, wenn Marx von den noch "rohen" Sinnen (vgl. ebd. S. 360 f.; bei Marx 1932, S. 541 f.) oder von der bloß "egoistischen Natur" der Bedürfnisse (vgl. Fromm ebd. S. 361; Marx ebd. S. 540) spricht, die beide allererst zum menschlichen Sinn und Bedürfnis entwickelt und verfeinert werden müssen. Andererseits soll jedoch das Vorbild des menschlichen Sinnes und Bedürfnisse aus "der Natur der ihr entsprechenden Wesenskraft" (Fromm ebd. S. 361; Marx ebd. S. 540) entnommen sein, der Natur dieses Sinnes oder Bedürfnisse also. Das ist gleichermaßen der Fall, wo Marx ein "natürliche(s) Gattungsverhältnis" (Fromm ebd. S. 360; Marx ebd. S. 535) zwischen Mann und Frau gegeben sieht, an dem seine menschliche Qualität zu messen wäre.

Was nun an Fromms Haltung gegenüber diesen Passagen auffällt, ist, daß er weder die Schwierigkeiten noch die Paradoxien so recht zur Kenntnis zu nehmen scheint und auch gar nicht erst den Versuch unternimmt, sie exegetisch aufzuhellen. Die Textstellen werden, trotz ihrer offenkundigen Unklarheiten, dem Leser nur spärlich erläutert. Statt dessen bleibt Fromm dabei, sie als solche Passagen bei Marx vorzustellen und lesen zu lassen, die seinen (Fromms) Begriff der Produktivität illustrieren. Wenn es bei Marx heißt, Liebe sei nur gegen Liebe austauschbar, so sieht Fromm darin den Begriff der Produktivität angewandt. (vgl. Fromm 1961b, S. 359 f.) Wenn Marx vom "natürlichen Gattungsverhältnis" zwischen Mann und Frau als einem Maßstab spricht, so kommentiert Fromm, damit sei die "zentrale Bedeutung der Liebe" betont. (vgl. ebd. S. 360) Der "rohe" Sinn und das "egoistische" Bedürfnis, die sich allererst über Prozesse der Vergegenständlichung zum menschlichen Sinn und Bedürfnis entwickeln müssen, werden im Rahmen der Subjekt-Objekt-Trennung thematisiert, die in Bezogenheit durch





Liebe zu überwinden ist. (vgl. ebd. S. 360 f.) Tätigkeit, der Mensch und Gegenstand vermittelnde Begriff, wird auf Produktivität hin ausgelegt. Auch der Kommunismus als "vollendeter Naturalismus = Humanismus" ist ein Erzeugnis "produktiven Lebens". (vgl. ebd. S. 360 ff.) Er entspreche dem Gattungscharakter des Menschen, jenem Wesen, nach dessen Maßgabe die Welt gestaltet werden soll:

"Unter dem 'Gattungscharakter' versteht Marx das Wesen des Menschen, nämlich das, was allgemein menschlich ist und was im Verlauf des Geschichtsprozesses vom Menschen durch seine produktive Tätigkeit verwirklicht wird." (ebd. S. 362)

Wenn Fromm in seiner Marxinterpretation so verfährt, daß er das Wesen des Menschen naturalistisch auffaßt, daß er darüber wiederum das Element des Bedürfnisses, und nicht nur dieses allein, dem historischen Kontext entzieht und hier gleichsam stellvertretend für den Begriff des wahren Bedürfnisses (vgl. ebd. S. 374 f., S. 379 f.) sein tugendethisches Ideal des produktiven Charakters einsetzt, so zeigt das mit aller Deutlichkeit, daß er die Marxschen Frühschriften nach Maßgabe seiner eigenen philosophischen Anthropologie auslegt und sie über die Marxschen Texte abzustützen gedenkt. Worauf er abzielt und worauf er die Marxschen Texte hintreibt, daß ist zunächst einmal ein qualitativer Begriff von "Tätigkeit" oder genauer von Selbsttätigkeit der Gattung, in dem er seinen Begriff der Produktivität wiedererkennt. Wenn Fromm hingegen keine Anstalten macht, sich an der schildernden Gestalt von Marxschen Begriffen wie voran dem des Gattungswesens zu reiben und das darin Verhüllte zu enttarnen und aufzudecken, dann deshalb, weil in ihnen ein Fundamentum von Ethik versenkt ist, über das es bei ihm keiner weiteren Diskussion bedarf, denn er ist sich des anthropologischen Charakters dieses Fundamentums längst gewiß. Darüber aber geht einiges verloren: Was Fromm in seiner Marxkritik auseinandergehalten hatte, die Bedürfnisstruktur, den moralischen Faktor und den Sozialismus als eine revidierbare praktische Hypothese, was er also am Materialismus einer gewissen Provenienz aufgelöst hatte, das schnurrt ihm jetzt zusehends wieder zusammen im Begriff der Produktivität. Es ist kaum zu übersehen, daß die gleichen Reduktionen am Marxschen Begriff des Gattungswesens statthaben, den Fromm auch deshalb nur folgerichtig als den seinen der Produktivität identifizieren mußte. Es gibt hierauf bezogen bei Fromm ein Stück ungebrochener intuitiver Selbstgewißheit, und es gibt deshalb bei ihm die Idee einer stillschweigenden theoretischen Konvergenz aller Humanisten, die hier an Marx exemplifiziert ist. Inhaltlich auf ihren ein-

fachsten gemeinsamen Nenner gebracht, lautet sie: was Humanität ausmacht, ist in der Menschennatur begründet. Darin fundamental auch mit Marx übereinzustimmen, das war Fromms Neuentdeckung an den Texten der Marxschen Frühschriften.

Abgesehen davon, inwieweit Marx bei einer Präzisierung überhaupt helfen könnte, wird doch darin faßbar, was genau bei Fromm Humanität ausmacht. Das Festhalten an einer humanistischen Position kann m.E. zunächst nicht mehr bedeuten, als von bestimmten Anforderungen nicht abrücken zu wollen, die an eine auszubreitende Begründungsstrategie gestellt sind. Eine humanistische Position ist diesbezüglich allenfalls ein Desiderat. Der Mensch als Selbstzweck etwa ist ein Wert, der autoritäre Weltbilder ausgrenzt, er ist aber nicht unmittelbar handlungsleitend und, wie bei anderen Werten auch, es besteht keine deduktive Beziehung zu Normen. Selbstentfaltung enthält noch deutlicher die Aufforderung zu präzisieren, was denn das "wahre Selbst" ist. An dieser Stelle setzt Fromms charakterologische Präzisierung von Humanität ein. Seine argumentativen Anstrengungen laufen allesamt auf die bei ihm ranghöchste Forderung zu: alle Menschen sollen eine produktive Orientierung ausbilden. Die Begründung ist, daß die Natur selbst sie vor anderen als die glücklichere ausgezeichnet habe. Es gibt eine Reihe definierbarer Grundbedürfnisse, zu deren Befriedigung eine begrenzte Anzahl charakterologischer Orientierungen bereitstehen. Sie sind beschreibbar, und eine davon zeichnet sich dadurch aus, die glücklichere zu sein. Es läßt sich daher – um dies noch einmal zu sagen – eine Fragestellung rekonstruieren, auf die Fromms Bemühungen um eine Präzisierung der Humanitätsidee antworten wollen. Wie läßt sich für andere als die historisch gegebenen und dominierenden Bedürfnisstrukturen argumentieren? Fromm selbst formuliert das allerdings immer wieder in der Terminologie von >wahren< und >falschen< Bedürfnissen:

"Die Aufgabe des Gesellschaftsanalytikers ist es gerade, den Menschen aufzuwecken, so daß er der illusorischen falschen Bedürfnisse und der Realität seiner wirklichen Bedürfnisse gewahr wird. Das wichtigste Ziel des Sozialismus ist für Marx die Erkenntnis und die Verwirklichung der wahren menschlichen Bedürfnisse, was nur möglich sein wird, wenn die Produktion dem Menschen dient und das Kapital aufhört, die falschen Bedürfnisse des Menschen hervorzubringen und auszubeuten." (ebd. S. 379 f.)

Fromms Gesellschaftskritik, die daran anschließt, setzt das Gelingen einer solchen Argumentation dann schon voraus, und fährt fort, indem sie Produktivität als Maßstab

fixiert. Es wird Kritik geübt, indem gewissermaßen der Standpunkt einer idealen Charakterstruktur unterstellt und eingenommen wird. Vor diesem idealen Charakter verfällt die bestehende Gesellschaft der Kritik, und ebenso hat sich vor ihm eine Utopie auszuweisen. Sie ist gut, wenn sie die besseren objektiven Voraussetzungen für die Lebenstätigkeit produktiver Menschen anzugeben weiß. Alles wäre zuletzt am Begriff der Menschennatur festgemacht, auf dem Produktivität beruht. Genau so jedenfalls schließt Fromms Marxinterpretation.

"Das Ziel des Sozialismus war für Marx die Emanzipation des Menschen, und die Emanzipation des Menschen war dasselbe wie seine Selbstverwirklichung innerhalb des Prozesses eines produktiven Bezogen-seins und Einsseins von Mensch und Natur." (ebd. S. 364)

Das war bei Marx der "reiche Mensch" (vgl. ebd. S. 362), demzufolge der Sozialismus die Arbeitsteilung in der herkömmlichen starren Form auflösen muß (vgl. ebd. S. 366 f.). Es geht auch nicht vorwiegend um die gerechten Anteile am Gesamtprodukt, sondern um "die Verwandlung der entfremdeten, sinnlosen Arbeit in produktive, freie Arbeit" (ebd. S. 367). Und: "Die Arbeit ist entfremdet, weil sie aufgehört hat, ein Teil der Natur des Arbeiters zu sein..." (ebd. S. 370). Auch Marx' Begriff der "allgemein menschlichen Emanzipation" wird auf Produktivität hin ausgelegt. Fromm kommentiert:

"Wiederum muß betont werden, daß Marx' Ziel nicht auf die Befreiung der Arbeiterklasse begrenzt ist, sondern sich auf die Befreiung des menschlichen Wesens durch die Wiederherstellung der nichtentfremdeten und daher freien Tätigkeit aller Menschen richtet..." (ebd. S. 372)

Und immer wieder kommt Fromm auf den Begriff der "wahren Bedürfnisse" zurück:

"Tatsächlich kann man die Konzeption des Sozialismus nur verstehen, wenn man sich Marx' Unterscheidung zwischen den wahren Bedürfnissen des Menschen und den synthetischen, künstlich hervorge-rufenen Bedürfnissen klarmacht.

Wie aus dem Begriff des Menschen folgt, wurzeln seine wirklichen Bedürfnisse in seiner Natur; diese Unterscheidung zwischen den wirklichen und den falschen Bedürfnissen ist nur auf der Basis eines Bildes von der Menschennatur und den wahren menschlichen Bedürfnissen, die in dieser Natur wurzeln, möglich." (ebd. S. 379)

Fromm stellt daher fest: "Marx' Vorstellung des Sozialismus folgt aus seinem Menschenbild." (ebd. S. 377).

Und an anderer Stelle heißt es klipp und klar:

"Er [der Sozialismus - d.V.] ist vielmehr das erste, wirkliche Sichtbarwerden, die echte Aktualisierung der menschlichen Natur als etwas Wirklichem." (ebd. S. 378 f.)



## 7. ZUM NORMATIVEN PROBLEMÜBERHANG KRITISCHER SUBJEKT-THEORIEN. ÜBERLEGUNGEN IM HINBLICK AUF DAS VERHÄLTNIS VON TUGENDETHIK UND NORMATIVER ETHIK

### 7.1 Empirisch-analytische und normative Dimension

Allgemeines systematisches Kriterium war, bezogen auf die Strukturierung der Fragestellung nach Problemlagen von Subjekttheorien, ob solche Theorien über P I bis IV jeweils Autonomie menschlichen Handelns zu wahren wissen. Die besondere Schwierigkeit kritischer Subjekttheorien in ihrer bestehenden Form liegt darin, daß sie über weite Strecken Theorien liefern, die Erklärungen darüber abgeben, weshalb Subjektivität zerstört ist oder mißlingt. Dies hat zur Folge, daß der Autonomiegedanke zwar stets noch, ohne ihn damit begründet zu haben, als Maßstab in Anschlag kommt, aber nur, um vor ihm den Zerfall subjektiver Einheiten demonstrieren zu können. Es verhält sich demnach so: gängige Subjekttheorien liefern in der Regel plausible Erklärungen der Deformation von Subjektivität auf verschiedenen Stufen ihrer Bildung, mit dieser Erklärung aber keine Ansatzpunkte für autonomes Handeln in einer empirisch-analytischen Dimension. Dabei wird sowohl die Begründung der eingespielten Kriterien nicht im Rahmen herkömmlicher wissenschaftlicher Standards abgegeben, wie auch die dann doch versuchten Grundlegungen von Emanzipation letztlich philosophischer Reflexion entspringen und der empirisch-analytischen Dimension disparat sind. Aus dieser Disparatheit läßt sich eine noch weitergehende Pointe entwickeln.

Ich will zunächst einmal dem Verständnis des Dilemmas, das kritischen Subjekttheorien hier in Beziehung auf ihre empirisch-analytische Dimension zugrunde liegt, eine spezifische Wendung geben: es müßte unterschieden werden zwischen dem empirisch-analytischen Nachweis jeweils von Ansatzflächen für Emanzipationsvorstellungen (im Rahmen der vorgelegten Strukturierung von P I bis IV) und der besonderen Begründungsrelevanz von P IV selbst für die gesamte normative Dimension kritischer Subjekttheorien, weil nämlich auf dem Niveau von P IV sich gleichsam ein Rest von Begründungsbedarf ansammelt, der über P I bis III per se, also auch dann, wenn hier die empirisch-analytische Dimension von Emanzipationsvorstellungen jeweils erfolgreich eingeholt werden könnte,

nicht zufriedengestellt werden kann. Wenn also typische Probleme (die ich jetzt der empirisch-analytischen Dimension zuordne) vermieden werden können, wie das anthropologische Dilemma (auf P I), Restsubjektivität (resistente Triebnatur, Grundbedürfnispostulate) und eindimensionale, ausschließlich repressiv verlaufende Vergesellschaftung (auf P II), "Übersetzungs"-Problem und Verlust der Realisierbarkeitskomponenten charakterologischer Leitbilder (auf P III), dann erzwingt schon die Verzahnungslogik der Strukturniveaus empirisch-analytisch einen weiteren Übergang zu P IV: auf P III kann Handlungsrelevanz überhaupt nicht erreicht werden. Die schematisch gefaßten Motivationen des Handelns kommen erst auf dem Niveau von P IV zum Zuge (vgl. die schematische Darstellung S. 156).

Dies wurde im Verlauf der Arbeit als "Übersetzungs"-Problem ausgemacht und wie oben unter P III eingeordnet: die Frage also der Transformation von Tiefenbedürfnissen in die dann handlungsrelevanten Momente einer Motivationsstruktur menschlichen Handelns, insbesondere politischen Handelns. Mir ist kein Versuch bekannt, der dies systematisch angeht. Soweit ich sehe, wird zumindest von Seiten psychoanalytisch orientierter Theoriebildung nichts unternommen, um inhaltlich den Anschluß an eine der bekannten Handlungstheorien herzustellen. Genau hier scheitern kritische Subjekttheorien (und scheitert auch Fromm): die vielbeschworene Beziehung von Psychoanalyse und Soziologie kann nicht wirklich hergestellt werden.

Aber auch wenn nun weiterhin das erreicht wäre und Handlungsrelevanz auf dem Niveau von P IV sichergestellt werden könnte, müßte immer noch der angekündigten Pointe begegnet werden, die sich für ein Begründungsvorhaben ergibt: Auch auf dem Niveau von P IV läßt sich eine empirisch-analytische Dimension von einer "normativen" (was noch zu präzisieren wäre) unterscheiden, was im Verlauf der vorliegenden Arbeit unter den Stichworten >Theorie politischen Handelns< bzw. auch >Motivationen des Handelns< einerseits und andererseits >Elementen einer akzeptablen Begründungsstrategie<, >Argumentation vor Subjekten< und gelegentlich auch >Übersetzungsversuch< sehr vorläufig auseinandergehalten wurde. Aber nur hier, auf P IV, wird die "normative" Dimension auf jenem Niveau gesehen, auf dem sie selbst auch begründungsfähig wird und nicht bloß implizit eingespielt (wie auf P I bis III). Die endgültige Verortung des Dimensionsunterschieds hätte dann zu geschehen an der Kategorie der >Norm< selbst: Normen lassen sich aus der Perspektive ihrer "sozialen Geltung" betrachten, wie sie also faktisch zur Geltung kommen, und der ihrer "logischen Gel-



tion", wie sie letztlich vor einem vorläufig nur philosophisch-reflexiv gehaltenen Vernunftbegriff zu bestehen hätten (hier die humanistische Position). Daraus ergibt sich die Frage, in welchem Verhältnis die hier anvisierte "logische Geltung" mit ihrer spezifischen Beziehung auf eine humanistische Position zur "sozialen Geltung" von Normen und entsprechender Probleme (z.B. der "Normendurchsetzung") zu sehen ist. Mir schwebt vor, daß eine Verknüpfung über eine Argumentationstheorie zu geschehen hätte, die den Anforderungen einer humanistischen Position zu entsprechen weiß, die aber ihrerseits diese Anforderungen "einlöst", indem sie sie erstmals theoretisch greifbar und an gültigen wissenschaftlichen Standards orientiert (u.a. widerlegbar) ausformuliert. Diese Argumentationstheorie hätte in den Leerraum zwischen sozialer und logischer Geltung einzugreifen und damit vielleicht den entscheidenden letzten Begründungsbedarf zu befriedigen.

Wie mehrfach angedeutet, vermute ich eine subtile Beziehung beider Dimensionen, der empirisch-analytischen und der normativen, auf dem Niveau von P IV, zunächst einmal einfach in dem Sinne, daß sich am Ende ein Problem der "Normativität" nicht von den bisherigen Strukturniveaus abziehen läßt und unabhängig von diesen als eine gesonderte Theorie betrieben werden muß, die dann vor einer geltungslogischen tabula rasa (vgl. Fleischer 1980, S. 412) zu operieren hätte und sich aussichtslos vor das Problem sogenannter "Letztbegründungen" gestellt sieht. In diesem Zusammenhang wäre an Motiven der Frommschen Tugendethik festzuhalten: Kritische Subjekttheorien haben ihrem emanzipatorischen Anspruch nach möglicherweise den Status von Tugendethiken. Sie untersuchen u.a., woran Emanzipationsvorstellungen auf dem Niveau von >innerer Natur<, >Unbewußtem<, >Charakter< anknüpfen können. Wir richten dann auf dem Niveau von P IV unsere Erwartungen darauf, daß die angesprochenen Subjekte rational motivierbar sind, d.h. es kann dafür auf dem Niveau jeweils von >innerer Natur<, >Unbewußtem<, >Charakter< an psychologischen Bedingungen und Voraussetzungen fehlen, so daß denkbare inhaltliche Argumentationen gar nicht greifen können. Die Subjekte wären dann unterhalb der ausschlaggebenden Argumentationsebene blockiert, wie z.B. der autoritäre Charakter. Ich sehe für diesen Fall keine Lösung in Aussicht, die Emanzipationsvorstellungen direkten Zugang zu den Subjekten schaffen könnte, außer der des unbeirrten Argumentierens in Unterstellung rationaler Motivierbarkeit. Alle anderen, indirekten Strategien der Einflußnahme auf Sozialisationsprozesse, die rationale Motivierbarkeit allererst herstellen, verlaufen strenggenommen unterhalb des

220

reklamierten Anspruchs. Mindestens in diesem Sinne bleibt daher jede >normative Ethik<, die nach der Legitimation von Kriterien zu suchen hat, auf deren Grundlage über rechtes Handeln gestritten werden kann, an Tugendethiken (bzw. Subjekttheorien) rückgebunden.

Es geht hierbei durchaus um die für Subjekttheorien existentielle Frage, inwieweit ihnen die in der Regel zugesprochene Bedeutung für die Begründung von Emanzipationsvorstellungen überhaupt noch wirklich zukommt und wo diese, wenn festzustellen, systematisch in Theoriegebilden anzusiedeln ist. Es mag zunächst den Augenschein haben, als wären subjekttheoretische Erkenntnisse auf P IV ausgestanden, ohne noch präsent zu sein. Dies ist vor allem dann der Fall, wenn das Verhältnis von Tugendethik (Subjekttheorien) und normativer Ethik im Sinne einer, wie ich der Einfachheit halber sagen will, "glatten" Lösungsperspektive dargestellt wird. Die "glatte" Lösung, von der meist implizit Gebrauch gemacht wird, wäre die, daß Subjekte gewissermaßen endgültig und mit einem Schlage ein Niveau zu erreichen hätten, was sie in die Lage versetzt, von nun an ausschließlich rational zu disponieren, also das Zentrum ihrer Selbststeuerung so weit zu verlagern, daß damit jede eigenwillige Logik ihrer Antriebsstruktur gebrochen und im einzelnen verfügbar wird. Eben das aber dürfte unwahrscheinlich sein. Auch die subjektive Welt (analog der objektiven) macht Vorgaben, die unter einem Handlungsaspekt nicht unmittelbar verfügbar sind.

## 7.2 Hypothetische Anordnung eines denkbaren Begründungszusammenhangs auf dem Niveau von Problemlage IV

Neben dem zwingenden Bezug auf das Autonomieproblem war Problemlage IV eingangs so formuliert worden, daß noch einmal der Status von Ökonomischer Theorie angesprochen wurde (0.3). Ich sehe, wenigstens theoriegeschichtlich, einen Zusammenhang mit der Eindimensionalität von Subjekttheorien: Aus der Überdehnung Ökonomischer Theorie zu einer Theorie politischen Handelns resultierte das defizitäre Erklärungsmodell. Dieses wurde durch kritische Subjekttheorie nicht völlig aufgebrochen, weil sie sich nie ganz davon freimachen konnte, nur dessen Ergänzung für den Fall gewisser Betriebsstörungen zu sein (die "Hilfswissenschaft des Historischen Materialismus"), und man weithin bei dem Glauben blieb, die Subjekte würden, erst einmal von ihren psychischen Störungen befreit,

221



den Emanzipationsvorstellungen schon folgen. (1) In gewisser Weise, kann man sagen, wurde auch eine Denkform des "Materialismus" übertragen auf Subjekttheorien, wonach eine ethische Intention allein auf der empirisch-analytischen Ebene eingelöst werden könnte.

Schon die in der Einleitung skizzierte Argumentation verfolgte die Absicht, ausgehend vom defizitären Erklärungsmodell dessen Auflösung zu betreiben und die ihm anhaftenden Intentionen über die Formulierung der verschiedenen Problemlagen wieder freizuspielen. Im Hauptteil sollte dies dann an Fromms Konzeption exemplarisch durchgearbeitet werden. Freigesetzt werden sollten dabei in allen Fällen implizite Annahmen über Motivationen des Handelns und als Momente einer Motivationsstruktur menschlichen Handelns in den Blick kommen. Entfernter Bezugspunkt der Überlegungen war ursprünglich die Frage, wie sich die historisch konkrete Praxis der Arbeiterbewegung widerspruchsfrei legitimieren läßt, was sich dann auf "Emanzipation" schlechthin ausweitete. Es hat sich dabei herausgestellt, daß dieses Vorhaben erst oberhalb der Frommschen und, wie ich meine, überhaupt kritischer Subjekttheorien, die sich an Psychoanalyse orientieren und damit der Kategorie der Tiefenbedürfnisse sich verpflichten, zu leisten ist, d.h. im Rahmen der hier durchgehaltenen Strukturierung auf dem Niveau von P IV.

Die Momente einer Motivationsstruktur konnten im Rahmen dieser Arbeit nur vorläufig und schematisch gefaßt werden, und zwar so, wie sie aus den instruktiven Problemen und auch Widersprüchen der Frommschen Konzeption herausgearbeitet werden konnten. Es soll nicht verschwiegen werden, daß ein Orientierungsschema bereits mit dem inhaltlichen Ausgangspunkt der Problemstrukturierung (Einleitung) gegeben war: die Behauptung, es existiere ein weitgehend auch gehandhabtes defizitäres Erklärungsmodell politischen Handelns unter dem Titel eines "wissenschaftlichen Sozialismus" (vgl. noch einmal 0.1), setzt Hypothesen über seine Defizite voraus. Sie lassen sich daher auch positiv ausformulieren als Elemente einer akzeptablen Begründungsstrategie, wie sie in der Marxschen Theorie ebenfalls angelegt sind. (Es handelt sich dabei, was auch gezeigt werden

(1) Auch in der Tradition der Kritischen Theorie ist der Terminus "Affektivität", ausgenommen bei Fromm, mehr oder weniger stark negativ besetzt und wird nahezu ausschließlich in einen Gegensatz gebracht zu "Rationalität" bzw. Vernunft. (Diese Überlegung wird weiter unten wieder aufgegriffen, s. 7.4)

sollte, um unhintergehbare Elemente jeder kritischen Argumentation. Die Elemente werden nur entweder offen eingeführt, wie im Falle des "akzeptablen Erklärungsmodells", oder in Form impliziter Annahmen eingespielt, die an instruktiven Widersprüchen der Theoriebildung nachweisbar sind.)

Ich sehe vier direkt handlungsrelevante Elemente einer akzeptablen Begründungsstrategie in der Marxschen Theorie angelegt:

1. "allgemein-menschliche Emanzipation" ("Judenfrage" usw.)
2. historischer Standard der Bedürfnisse ("Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie. Einleitung" usw.)
3. "Kommunismus" ("Deutsche Ideologie" usw.)
4. Klassenbewußtsein ("Manifest" usw.)

Diese Elemente würde ich unter dem Aspekt eines denkbaren Begründungszusammenhangs in die folgende hypothetische Anordnung bringen, wobei noch immer der Weg einer Nachkonstruktion beschränkt wird (vgl. die schematische Skizze (1)). Stützpunkte des gesuchten Begründungsverfahrens sind demnach verschiedene empirisch einholbare Aspekte von Realität:

a. Ein historischer Standard der Bedürfnisse (Element >Bedürfnis<), auf den sich Marx im Sinne einer Parteilichkeitserklärung beruft. Es handelt sich um partikuläre Bedürfnisse, nämlich allein die des Proletariats, die daher vor allgemein anerkannten Normen gerechtfertigt werden. Er ist vorwiegend der Einbruch dieses Standards, der theorengeschichtlich gesehen kritische Subjekttheorien in Bewegung gesetzt hat. Sie versuchen, so besehen, die Ebene empirischer Bedürfnisse argumentativ zu hintergehen. In der Marxschen Theorie ist für diesen Fall die Möglichkeit eines Rückgriffs auf anthropologische Bestimmungen eines "Gattungswesens" angelegt. Eine solche anthropologische Argumentation wäre P I zuzuordnen. Weiter wäre Berufung auf sozial hergestellte Tiefenbedürfnisse, tiefenpsychologische Argumentation, P II zuzuordnen, womit wir freilich den Boden Marxscher Theoriebildung verlassen. Gleiches gilt für eine charakterologische Argumentation (P III). Alle drei beru-

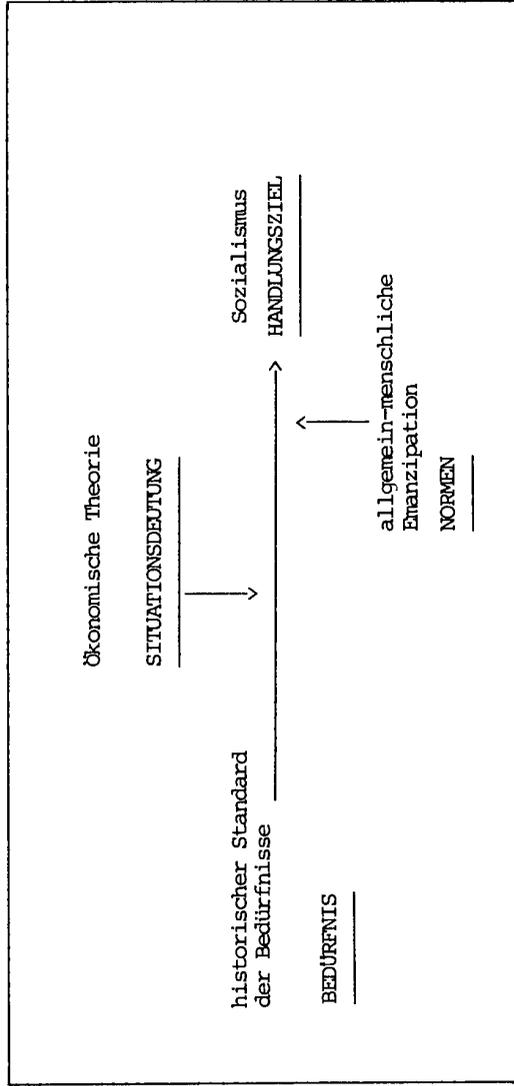
(1) Die Anlehnung an Toulmin wie auch die Anregung durch Überlegungen von Habermas sind mir bewußt. Ich folge dennoch, unbekümmert darum, eigenen Überlegungen, um einer zeitraubenden Auseinandersetzung vor allem mit Habermas' Theorie des kommunikativen Handelns hier aus dem Wege zu gehen.





Propriety of the Erich Fromm Document Center. For personal use only. Citation or publication of material prohibited without express written permission of the copyright holder.  
 Eigentum des Erich Fromm Dokumentationszentrums. Nutzung nur für persönliche Zwecke.  
 Veröffentlichungen – auch von Teilen – bedürfen der schriftlichen Erlaubnis des Rechteinhabers.

Das "akzeptable Erklärungsmodell". Elemente einer akzeptablen Begründungsstrategie in der Marx'schen Theorie



(zum Vergleich s. das "defizitäre Erklärungsmodell" 0.1)

fen sich letztlich auf ein "höheres Glücksmoment", also erhöhte Chancen der Bedürfnisbefriedigung, die auf ein Umarbeiten körperlich verankerter Hintergrundsstrukturen von empirischen Bedürfnissen folgen würden. b. Ein "Klassenbewußtsein", d.h. ein über ökonomische Theorie aufgeklärtes, kritisches Bewußtsein von den strukturellen Merkmalen der gesellschaftlichen Organisation von Arbeit. Auf ihm basiert ein auf die entsprechenden theoretischen Generalisierungen gestütztes Deutungsmuster des ökonomischen Systems, aus dem wiederum Situationsdeutungen (Element >Situationsdeutung<) gewonnen werden und auf das sich Marx mit der Behauptung beziehen konnte, dieses ökonomische System erfordere notwendig die weitgehende Enttäuschung des proletarischen Bedürfnisstandards. Ich sehe nicht, worauf anders die Rede von "Materialismus" hinauslaufen könnte, wenn nicht auf ein argumentatives Hintergehen von Deutungsmustern (ideologischer Art) durch erhärtende Beweisführung zu spezifischen theoretischen Generalisierungen, die allgemeine Aussagen über Strukturmerkmale des ökonomischen Systems machen (s. hierzu auch 0.3).

Im Verlaufe der vorliegenden Arbeit konnte die nähere Bestimmung von "Materialismus" als eine Statusbestimmung von Ökonomischer Theorie im Rahmen eines Begründungsvorhabens nicht vorangetrieben werden. Das "Materialismus"-Verständnis Fromms, soweit es denn seine Ansätze durchdringt, ist nicht über die Rezeption Ökonomischer Theorie analytisch geschärft und denkt die Marx'sche Theorie auch nur insofern aus der Perspektive des Praxisbegriffs weiter, als die Kategorie des Sozialcharakters auf ein "abgeleitetes" Handeln zielt. Grundsätzlich bezieht sich Fromms "Materialismus"-Verständnis auf den Nachweis allgemeiner sozialer Strukturmerkmale (Herrschende - Beherrschte) in der Psychologie der Individuen. Daß er andererseits mit der vollen Wucht seiner ethischen Intention über diesen engführenden Rahmen hinaus schießt, und dies mit der Mehrzahl seiner Denkmotive, ist ihm durchaus bewußt (er spricht hier von "Ökonomismus" des späten Marx), führt aber nur zu einer Art additiven Marxkritik und nicht zu einer immanent verfahrenen Neubestimmung der Marx'schen Denkmotive.

c. Marx kann nur durch explizite Bezugnahme auf die "allgemein-menschliche Emanzipation" oder, wie in der "späten" ökonomischen Theorie, durch impliziten Bezug auf anerkannte Werte und Normen (Element >Normen<) die näher bestimmten Strukturmerkmale des ökonomischen Systems als solche qualifizieren, die es zu überwinden gilt. Selbst der Versuch, dem über eine "Zusammenbruchstheorie" entgehen zu wollen, könnte nicht mehr



erklären, weshalb in der Krise der Ruf nach einem anderen und besseren System sich erheben sollte, und wenn, weshalb gerade der Ruf nach "Sozialismus".  
d. "Sozialismus" (Element >Handlungsziel<) ist die Summe der Vorstellungen über die den "Kapitalismus" überwindende Neuorganisation der Komplexe Wirtschaft und Staat. Damit hängt zusammen der geplante Eingriff in die objektive Welt, eine Handlungsstrategie, von der geklärt werden muß, ob sie zur Erreichung der Zielvorstellungen wirklich tauglich ist. Wer sich aber als "Sozialist" und damit als Befürworter der Zielvorstellungen zu erkennen gibt, der weckt die Erwartung, plausibel machen zu können, weshalb die Zielvorstellung Chancen der Bedürfnisbefriedigung erhöht, wie sie realisierbar ist, ob sie vor anerkannten Normen und Werten bestehen kann, indem er Folgen und Nebenfolgen durchspielt.

Eine solche Anordnung der Elemente eines denkbaren Begründungszusammenhangs sieht vor, daß ihr viertes Element, das Handlungsziel, begründend auf die drei anderen Elemente sich auch rückbezieht, die ich als Stützpunkte in empirisch einholbaren Aspekten von Realität bezeichnet habe. Für die einfachste Variante von Begründungsverfahren sind die drei Stützpunkte unproblematisch, sie werden nicht hinterfragt, und die Argumentation kann so verfahren, wie unter d. angedeutet: sie bezieht sich dann ohne weiteres auf einen gegebenen Bedürfnisstandard, theoriegestützte Deutungsmuster, anerkannte Normen und Werte. Diese "einfachste Variante" ist die ideale Ausgangsbasis endgültig handlungsorientierter Argumente und zugleich das anzustrebende obligate Durchgangsstadium auch für jede schwierigere Variante von Begründungsverfahren. Obligat oder verbindlich anzustreben deshalb, weil nur so Begründungselemente (als Stützpunkte des Begründungsverfahrens) auch identisch sind mit Momenten einer Motivationsstruktur menschlichen Handelns. Im Herstellen dieser Einheit scheint mir überhaupt der humane Sinn jeder Argumentation zu liegen.

Mit schwierigeren Begründungsverfahren sind solche gemeint, die diese Einheit nicht unmittelbar erreichen können, die also nicht nur unter d. Argumentationslast zu tragen haben, vielmehr auch unter a., b. oder c. oder unter allen Punkten zugleich, weil hier faktisch vorliegende Motivationen argumentativ hintergangen werden müssen. Marxistische Theorie sah sich historisch zunehmend vor dieses Problem einer Begründung ohne Stützpunkte in faktischen Motivationspotentialen gestellt. Eine kurze Zuordnung von Momenten der Motivation und einzelnen Begründungsvorhaben mag das verdeutlichen:

Momente einer Motivationsstruktur und Begründungsvorhaben marxistischer Theorie:

>Bedürfnis<	-	neuer Mensch
>Situationsdeutung<	-	Ökonomische Theorie
>Normen<	-	Klassenmoral
>Handlungsziel<	-	Sozialismus

Es wäre die Aufgabe einer Argumentationstheorie - unter dem hier gewählten Blickwinkel -, darüber Auskunft zu geben, wie über Argumentationen vorerst noch ideale Motivationen sich allererst ausbilden könnten. Im einzelnen müßte geklärt werden, wie akzeptabel faktisch bestehende Momente einer Motivationsstruktur in dieser Absicht argumentativ hintergangen werden können. Diese Aufgabe ist an dieser Stelle nicht zu leisten. Ich beschränke mich darauf, noch einmal mein Anliegen über einige hypothetische Annahmen zu verdeutlichen. Jedes der vier Momente, wenn es hintergangen wird, muß über ein argumentatives Prinzip neu konstruiert werden. Für das Moment der >Situationsdeutung< ist dieses Prinzip als Induktion oder "Generalisierung" hinreichend bekannt, für >Normen< wird das der "Universalisierung" vorgeschlagen (vgl. hierzu Hegselman 1979, Teil III, Wimmer 1980, Habermas 1973, S. 245 - 251). Ich setze jetzt, um meine Anordnung beibehalten zu können, vorschlagshalber zwei weitere Prinzipien ein: Abwägen von Folgen und Nebenfolgen (z.B. indem vergleichbare Erfahrungen mit ähnlichen Modellen herangezogen werden, historische Parallelen usw.) nenne ich jetzt einmal ein argumentatives Prinzip der "Planung", aus dem Handlungsziele hervorgehen, und Überlegungen, die auf verschiedenen Wegen einsichtig machen wollen, weshalb gegebene Bedürfnisstrukturen weniger Befriedigungschancen eröffnen (z.B. Bedürfniskollisionen, -enttäuschungen) als andere (anthropologische, tiefenpsychologische und charakterologische Argumentation), wollen dann ein Prinzip der "Optimierung" nachvollziehen.

Momente einer Motivationsstruktur und argumentative Prinzipien:

>Bedürfnis<	-	Optimierung
>Situationsdeutung<	-	Generalisierung
>Normen<	-	Universalisierung
>Handlungsziel<	-	Planung

Die argumentativen Prinzipien hätten zu leisten die "Neukonstruktion" jeweils eines Momentes von Motivationsstrukturen unter den Ausgangsbedingungen der faktisch bestehenden "alten" Momente. Wie das selbst noch unter humanen Bedingungen geschehen kann, müßte eine Argumentationstheorie klären.

### 7.3 Was heißt "subjekttheoretisch reflektierte Begründung von Humanismus"?

Ich will nun noch einmal auf den anfänglichen Gedanken zurückgreifen, daß Emanzipationsvorstellungen in kritischen Subjekttheorien der empirisch-analytischen Dimension disparat bleiben. Das läßt sich jetzt insoweit ein Stück aufklären, als wir es auf die fehlende Ausarbeitung eines argumentativen Prinzips beziehen, über das die einschlägige Emanzipationsvorstellung als "Neukonstruktion" vorerst eines Moments von Motivationsstrukturen verstanden werden könnte (1). Auf diese Weise würde zunächst einmal zugänglich, womit überhaupt kritische Subjekttheorien sich abheben von der empirisch-analytischen Dimension, auf der sie operieren (was die Verweisformel vom "Nachweis am klinischen Material" anzeigt). Damit gehen sie über den Nachweis von Ansatzflächen für Emanzipationsvorstellungen noch hinaus, der diese Dimension nicht überschreitet. D.h. sie müssen zwar, auch wo sie die Kategorie des empirischen Bedürfnisses hintergehen, dann wiederum in körperlich verankerten Hintergrundstrukturen vom empirischen Bedürfnissen spezifische Anhaltspunkte benennen, die über besondere introspektive Erfahrungsmodi zugänglich sind, um gestützt zu sein, sie beginnen aber auf diesem Hintergrund synthetisierend eine orientierende Figur "neuer" Bedürfnisse zu errichten, die,

- (1) Es fällt jetzt auf, nachdem wir hypothetisch vier argumentative Prinzipien eingeführt haben, daß bisher von einer engen Bindung kritischer Subjekttheorien an die Kategorie des Bedürfnisses ausgegangen wurde (sie stellt sich über Tiefenbedürfnisse her), die möglicherweise so nicht aufrecht erhalten werden kann. Die Tiefenstruktur der Individuen erschöpft sich nicht in dem, was wir Tiefenbedürfnisse nennen. Vermutlich haben auch ander Momente der Motivationsstruktur einen psychischen Hintergrund. Das ist vor allem anzunehmen von >Normen<, die in Tiefenstrukturen festsitzen können. Schon die Psychoanalyse hat das in der Instanz des Über-Ich gesehen.

indem sie über das argumentative Prinzip gewonnen wird, über den Ist-Zustand subjektiver Welt hinauszielt. Das argumentative Prinzip hätte zu klären, nach welchen Übergangsregeln von dieser versenkten, unzugänglichen Hintergrundstruktur auf eine solche Figur geschlossen werden darf.

An dieser Stelle entsteht eine terminologische Schwierigkeit: "normativ" in einem allgemeinen Sinne ist auch der Vorschlag, etwa nur das "Lustprinzip" aus der subjektiven Hintergrundstruktur heraus auf die Ebene von handlungsrelevanten Momenten heben zu wollen, oder in jedem Fall ein charakterologisches Leitbild. Es wird sich daher so verhalten, daß auf einer gewissen Stufe doch auch vom "Optimierungsprinzip" auf ein "Universalierungsprinzip" übergegangen werden muß, obwohl noch immer die Kategorie des Bedürfnisses zur Disposition steht. Um diesem Problem (wie überhaupt dem weitergehenden, daß ein Moment von Motivationsstrukturen nicht "neu konstruiert" werden kann, ohne mit den anderen argumentativen Prinzipien zusätzlich abgestimmt zu werden) wenigstens terminologisch Beachtung zu schenken, könnten die Begründungsvorhaben kritischer Subjekttheorien, die auch diesen Übergang noch mitvollziehen, tugendethische Begründungsvorhaben genannt werden, während sich mit den darüber hinausgehenden Thematika der Kategorie >Norm< eine normative Ethik zu beschäftigen hätte. Beide Disziplinen wären dann über das "Universalierungsprinzip" thematisch miteinander verbunden.

Können aber dann kritische Subjekttheorien mit Tugendethiken gleichgesetzt werden? Ich denke, daß ist nicht unabhängig von inhaltlichen Überlegungen zu entscheiden, um die es mir im folgenden vorwiegend geht (und weniger um eine Systematik der Theoriegebilde). Kritische Subjekttheorie ist nur dann etwas anderes als eine Form der Tugendethik, wenn das "Optimierungsprinzip" empirische Ansatzflächen in der subjektiven Welt hätte und das "Universalierungsprinzip" nicht (darauf wird noch zurückzugreifen sein).

Geht man vom konventionellen Selbstverständnis kritischer Subjekttheorien aus, dann sind sie ihrem Rezeptionsszusammenhang nach an Psychoanalyse gebunden, beziehen sich analytisch auf die Kategorie der Tiefenbedürfnisse und bewegen sich fernab jeglicher "Normendiskussion", so daß wir das "Universalierungsprinzip" auszuklammern hätten. Damit einher geht die weitere Selbstbeschränkung, daß Subjekttheorien sich nur gelegentlich unmittelbar auch damit beschäftigen, wie Individuen sich ihre kognitiven, interaktiven, instrumentellen und sprachlichen Kompetenzen endgültig aneignen,



wie also kurzgesagt Handlungskompetenz zustande kommt. Dies bleibt gewöhnlich weitergehenden Sozialisations-theorien überlassen. Herkömmliche Subjekttheorien thematisieren deshalb auf jeden Fall nur einen Ausschnitt dessen, was "Subjekte" befähigt, in Emanzipationsvorhaben miteinzusteigen.

Sieht man zunächst noch einmal von solchen Schwierigkeiten ab, so läßt sich doch wenigstens angeben, wo Subjekttheorien Anschluß finden an eine Begründung der Humanitätsidee. Dies geschieht m.E. dort, wo sich der hier diskutierte Zusammenhang von Tugendethiken und einer Argumentationstheorie herstellt.

Mit Emanzipationsvorhaben wird Bezug genommen auf eine "humanistische Position", wie es in der Einleitung hieß (0.3). Diese Bezugnahme wäre noch einmal vor dem Hintergrund des hisher gesagten zu erläutern. "Humanismus" ist demnach einzulösen über die vier argumentativen Prinzipien: Optimierung (Aspekt 5. Selbstentfaltung), Generalisierung (...), Universalisierung (Aspekt 2. Standpunkt aller Menschen und Aspekt 3. Bestände allgemein-menschlicher Emanzipation), Planung (Aspekt 4. Utopischer Entwurf von Gesellschaft). Eine dahingehend aufgewertete Argumentationstheorie hätte das an dem systematischen Kriterium einer Autonomie menschlichen Handelns auszurichten (Aspekt 1: Der Mensch als Selbstzweck) und dies selbst noch für Argumentationen zu gewährleisten. Wer wissenschaftlich seine Emanzipationsvorstellung dann verbindlich unter diese Bedingungen stellt, macht sich damit in einem humanen Sinne glaubhaft (Aspekt 6. Glaubwürdigkeit der Repräsentanten).

#### 7.4 Charakterlogische Voraussetzungen rationaler Motivierbarkeit

Es sollen nun einige der bisherigen Überlegungen noch einmal rückblickend auf die Systematik der Fragestellung, mit der an die Frommschen Konzeptionen herangegangen wurde, und insbesondere anhand der Strukturierung von vier Problemlagen kritischer Subjekttheorien aufgegriffen werden, und zwar mit Hinblick auf weitere Fragen nach dem Verhältnis von Tugendethik (Subjekttheorie) und normativer Ethik. Darin, daß Subjekttheorien möglicherweise nicht allein auf ein Optimierungsprinzip festzulegen sind und dadurch einen tugendethischen Status erreichen würden, deutete sich bereits an, daß zwischen Subjekttheorie und normativer Ethik u.U. keine glatte Grenze verläuft. Das läßt sich in die Frage fassen, ob eine ethische Intention, die nachweisbar über

den Geltungsbereich auch von Subjekttheorien hinausdrängt (d.i. oberhalb P III), deshalb auf P IV sich gleichsam abheben läßt von ihren Vorstufen (zur Veranschaulichung vgl. die schematische Darstellung der Problemlagen I - IV und des Motivationsschemas).

An dieser Stelle setzt meine Interpretation der Frommschen Konzeptionen ein. Die Essenz der Frommschen Leistungen, die m.E. im Rahmen der Problemlagen I -III erbracht wurden, fasse ich thesenhaft wie folgt zusammen und ordne (in Klammern) die offenen Probleme zu: zu P I:

Fromm weist richtig die "biologistischen Werturteile" nach, die in Freuds Naturbegriff eingehen, und erkennt, daß über die bloße Adaption des Freudschen Naturbegriffs, insbesondere auch des Triebbegriffs, die Begründung einer humanistischen Position nicht zu erreichen ist. Er setzt dagegen seinen Begriff der "existentiellen Dichotomie", der das anthropologische Dilemma zu vermeiden weiß. (Problem: klinische Argumentation)

zu P II:

Mit der Analytischen Sozialpsychologie gelingt es Fromm, ein erstes Erklärungsmuster vorzulegen, mit dessen Hilfe die Vergesellschaftung des Unbewußten in den Blick kommt und "Gesellschaft" nicht unter Übertragung psychologischer Gesetze und Mechanismen "gedeutet" wird. (Problem: der Nachweis ausschließlich von Repression in Tiefendimension)

zu P III:

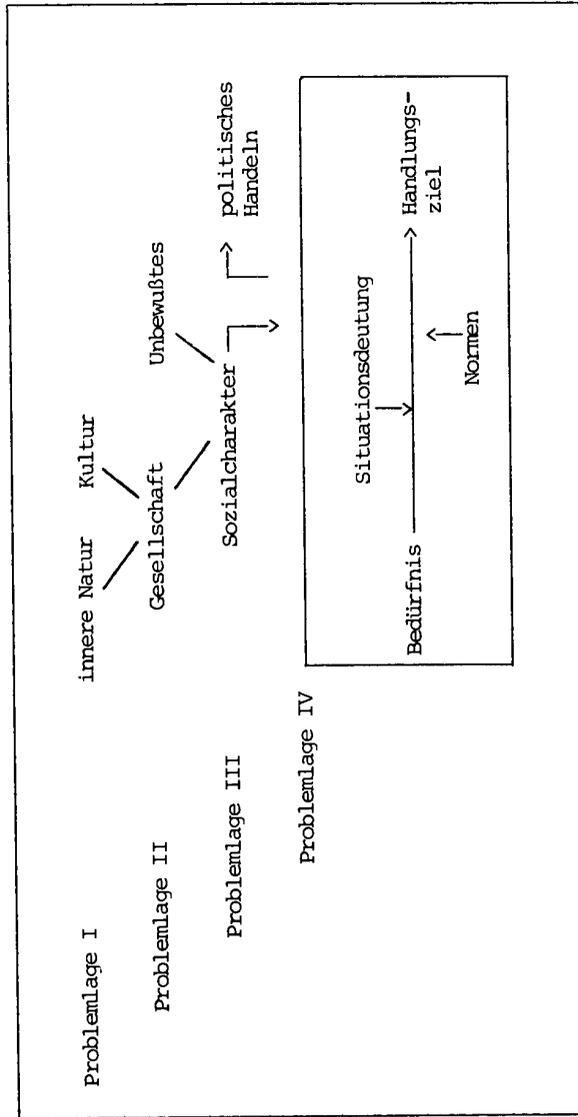
Die Konzeption des Sozialcharakters versucht zum ersten Mal unter Rückgriff auf eine Tiefenpsychologie sozial relevanter Gruppen deren Handlungsorientierungen im historischen Kontext nachzugehen. (Problem der "Übersetzung")

Bevor nun eine weitere These gewissermaßen zwischen P III und P IV plaziert werden kann, muß ich folgende Zwischenbemerkung machen: Ordnungsprinzip zur Darstellung einer Kontinuität des Frommschen Werkes war die These von der spinozistischen Wendung bei Fromm. Über eine Kumulation der benannten Hauptprobleme oberhalb P III kehrt Fromm, indem er eine anthropologische Begründung des Biophiliebegriffs versucht, zurück auf P I und gerät damit in Widerspruch zu seinen eigenen, bis dahin erbrachten Leistungen. Mir liegt daher an der Rücknahme dieser spinozistischen Wendung, gegen die sich alle Argumente wiederholen ließen, die bei Nichtbeachtung der Problemlagen I - III (teilweise auch von Fromm selbst in anderem Zusammenhang) vorgebracht wurden. Anders ausgedrückt: der Biophiliebegriff soll von der anthropologischen Argumentation





Schematische Darstellung der Problemlagen I - IV und des Motivationschemas



wieder befreit werden, über die er nicht eingelöst werden kann.

zu P III/P IV:

Fromm errichtet mit seinem Biophiliebegriff ein charakterologisches Leitbild, über das die psychologischen Bedingungen und Voraussetzungen rationaler Motivierbarkeit geklärt werden können. (Problem: Zirkularität von Affektivität und Rationalität (1)).

Die These ist interessanterweise an einer ihrer Umkehrungen viel eher einsichtig zu machen: die rationale Motivierbarkeit der Individuen kann durch verschiedene ins Psychische hineinreichende Deformationen der Individuen spürbar gestört werden. Das liegt daran, daß diese Umkehrung in die Nähe der gewohnten Perspektive von Repression in Tiefendimensionen rückt, also dorthin, wo kritische Subjekttheorien ihre Leistungen erbracht haben. Aus dieser Perspektive betrachtet, ist die Realitätsprüfung der Individuen beträchtlich eingeschränkt, weil Realität über die Mechanismen der Übertragung oder Projektion nur entstellt wahrgenommen wird. Deutungsmuster, wie etwa der große Komplex der Vorurteile, sind oft in einem Maße psychisch determiniert, daß sie sich gegen konträre Erfahrungen verhärten. Rechtfertigungen werden in Gestalt von Rationalisierungen erbracht, da Individuen über eine erhebliche Anzahl ihrer Handlungsklischees gar nicht wirklich verfügen können. Eine Unzahl von Ängsten schließlich schränkt die reale Handlungskompetenz empfindlich ein u.dgl.m. All das zusammengenommen bildet einen Gesamtkomplex rational nicht unmittelbar verfügbarer Erstarung von subjektiver Welt. Wenn wir deshalb die Forderung erheben, es müsse auch eine Leitlinie psychischer Intaktheit existieren, und zusätzlich, dies hätte auf der Ebene einer sozialen Charakterologie zu geschehen, weil über Charakterstrukturen situationsunabhängige psychische Dispositionen organisiert werden, so dürfte das einer breiten Zustimmung gewiß sein. Vermutlich liegt aber der zu erwartende Dissens woanders und trifft auch erst dort mit Vorbehalten gegen den Biophiliebegriff zusammen: der Biophiliebegriff bewegt sich gedanklich auf eine weitere Parallelität oder Komplementarität von Affektivität und Rationalität zu, und dies auch noch in einem Medium rationalen Argumentierens, also etwa auch, um einen

(1) Damit ist zunächst das Problem so gemeint, wie es unmittelbar auftritt (vgl. 5.6): Biophilie setzt Einsicht voraus, und Einsicht Biophilie. Selbstveränderung scheint blockiert.



gängigen Begriff aufzunehmen, in der Institution eines "Diskurses". Er setzt z.B. voraus, um nur ein Stichwort zu geben, daß es eine affektive Bindung an Werte (und Normen, Prinzipien, Ideale) gibt, die gleichzeitig rational begründet sind. Diese Annahme greift auf die Überlegung zurück, daß es eine vergleichbare "libidinöse Bindung" wie die des autoritären Charakters an das Führerprinzip auch an Maximen humaner Verständigungsformen geben muß, wenngleich sie selbstverständlich von anderer Art und Qualität ist.

Fromm geht so weit, diese Überlegung an zentraler Stelle in seine Grundbedürfnislehre aufzunehmen, und postuliert ein angeborenes "Bedürfnis nach einem System der Orientierung und Hingabe". Er glaubt nicht, daß der Mensch ohne eine vergleichbare affektive Bindung wie die an den Gottesbegriff auskommen kann. Schon früh spricht er von einer "Motivation durch Ideale" (Fromm 1941a, S. 389), wiederholt diesen Gedanken immer wieder und sucht nach dessen psychischen Grundlagen. Nicht zuletzt seine Vorschläge zur Technik der psychoanalytischen Therapie, wonach sich der Analytiker als positive Identifikationsfigur anzubieten hätte, gehen in die Richtung, daß es einer affektiven Bindung therapeutisch freigesetzter Rationalität bedarf.

Ich will in diesem Zusammenhang kurz auf zwei weitere Stichworte der Frommschen Psychologie zurückgreifen, obwohl ich Zweifel habe, ob ihr mystischer Einschlag angebracht ist. 1968 spricht Fromm von einer "Transzendierung des Ego" (vgl. ders. 1968a, S. 324 f.). Ich würde dem folgende Überlegung zuordnen: das psychische Prinzip des "Seins" im Gegensatz zu dem des "Habens" besagt, daß allein ein biophiler Charakter nicht so distanzlos letztlich mit seinen unmittelbaren Handlungsmotivationen verflochten ist, daß sie dann, wenn sie argumentativ hintergangen werden, nur scheinbar zur Disposition stehen. Er würde sich aus seinem affektiven Rückhalt noch hinter dieser Linie direkt nur auf einige oberste Prinzipien beziehen, die dann situativ erst noch "eingelöst" werden müssen. D.h. seine affektive Bindung an Ideale müßte notwendig etwas Abstraktes an sich tragen. Es fragt sich dann, wo genau in dieser Abstraktheit noch wirklich eine psychische "Bindung" erreichbar sein soll.

Diese Frage stellt sich mehr noch, wenn ich darauf zurückgreife, daß zunächst einmal rational Normen und Werte über ein "Universalierungsprinzip" einzuholen sind. Die Ausdehnung des Prinzips auf immer größere soziale Einheiten legt es tendenziell ohnehin immer schon auf "die Menschheit" fest. Fromm setzt, derselben Logik

folgend, deshalb voraus, daß eine biophile Charakterorientierung eine psychische Verbindung zur gesamten Menschheit herzustellen in der Lage ist.

Wenn wir Biophilie, wie ich vorgeschlagen habe, als ein Tiefenbedürfnis nach Selbstentfaltung auch des anderen definieren, dann korrespondiert es dem inneren Legitimationsprinzip, auf das eine normative Ethik sich bezieht. Das ist jedenfalls ein Aspekt der Frommschen Vorstellung von der "Universalität des Unbewußten" (vgl. ders. 1963f), die er als eine Art des Noch-Nicht-Bewußten der Freudschen Auffassung entgegensetzt. Wie viele der Frommschen Formulierungsweisen wird aber auch diese erst ganz verständlich durch ihren impliziten Bezug auf eine mystische Erlebnisqualität: über ein einzigartiges Erlebnis des universellen Es (1) gelingt der psychische Anschluß des einzelnen Individuums an die höchste Dimension des "Universalierungsprinzips". In "Psychoanalyse und Zen-Buddhismus" heißt es:

"Wenn das Unbewußte bewußt wird, verwandelt sich die bloße Idee der Universalität des Menschen in die lebendige Erfahrung seiner Universalität; es ist die erfahrungsgemäße Wirklichkeit des Humanismus." (ders. 1960a, S. 329, auch ders. 1963f, S. 9 f.)

Wie dem auch sei, dürfte doch ein Kriterium zumindest sicher sein, nach welchem eine Komplementarität von Affektivität und Rationalität sich zu richten hätte: mit dem sozialen Geltungsbereich des "Universalierungsprinzips" steigt das Abstraktionsniveau, auf dem affektive Komponenten mit rationalen verzahnt werden müssen. Das ist zugleich das Problem, nämlich ob eine solche "affektive Kompetenz" im Bereich des subjektiv Möglichen liegt. An dieser Stelle käme mit einigem Recht die um einiges bekanntere Gegenvorstellung zum Zuge, wonach nämlich Affektivität und Rationalität, zumindest oberhalb eines bestimmbareren Niveaus, notwendig auseinanderfallen. Gedacht wird z.B. an ein "Lustprinzip" oder Triebbedürfnisse einerseits und kritische Reflexion, die in ein Ergänzungsverhältnis treten. Das etwa ist die Position der Kritischen Theorie von Horkheimer bis Habermas, wonach das Affektive dem Irrationalen zuarbeitet oder aber neutralisiert erscheint, damit es den Diskurs der Vernunft nicht störe.

Freilich - darauf kann sich Fromm berufen - ist der

(1) Vgl. die auch in Zusammenhang mit der These von der spinozistischen Wendung interessanten Bezüge zu den chassidistischen Ursprüngen des Frommschen Denkens (1.1).

Psychoanalyse die Einsicht zu verdanken, daß rationale Überlegung überall dort folgenlos bleibt, wo sie nicht wenn nötig, die Verhärtung subjektiver Welt durchdringt. Darauf aber können sich Verfechter einer "glatten" Lösungsperspektive mit gleichem Recht berufen. Die spezifische Differenz beider Auffassungen liegt "oberhalb" dieser psychoanalytischen Einsicht. Die "glatte" Lösung sieht nicht vor, daß Fortschritte rationaler Erkenntnis an einen bestimmten Zuwachs auch "affektiver Kompetenz" gekoppelt sein müßte (1). Mit diesem Begriff wäre gleichzeitig erfaßt, daß auch von Seiten normativer Ethik her Formen der Subjektivität definiert werden können, die Individuen sich anzueignen hätten. Ich denke daher hier an die Zwischenstellung, die das "Universalierungsprinzip" einnimmt. Wie aber gesagt, müßte man sich doch weiterhin die Frage stellen, wie es gelingen könnte, daß Legitimitätsprinzipien notwendig immer abstrakter werden und dennoch Subjektivität damit Schritt hält, scheint uns doch eine affektive Bindung bisher nur an fixe Weltbilder denkbar (2). Es geht um eine "neue Subjektivität", die über eine Gemeinschaft rational Argumentierender wiederholt "neu konstruiert" wird, ohne ihre Motivationskraft einzubüßen. (3) Ich sehe hier einen besonderen Sinn von Subjekttheorien mit tugendethischem Status: sie enthalten das Programm einer Komplementarität von Affektivität und Rationalität auf immer höheren Stufen.

- (1) Fromm schreibt z.B. über Buddhismus, die Einsicht der Psychoanalyse aufgreifend: "Das Zen läßt sich unmöglich verstehen, wenn man nicht die Idee in Betracht zieht, daß die Verwirklichung der wahren Einsicht unauflöslich mit einer Änderung des Charakters verbunden ist." ders. 1960a, S. 339.
- (2) Zu solchen fixen Weltbildern gehört u.a. auch der "wissenschaftliche Sozialismus". Würde man sein Anliegen auf dem Niveau einer Diskursethik erneut aufgreifen, müßte er unbedingt als System der Weltklärung, in das Subjekte eingespannt sind, verabschiedet werden, da seine Annahmen, wie ich meine, der erneuten Selbstauflösung einer Gemeinschaft der Argumentierenden gleichkommen. Denkbar ist allenfalls, der Argumentationsgemeinschaft einzelne Begründungsvorhaben erneut zu unterbreiten, z.B. könnten Argumentationen greifen, die danach verlangen, daß die diskursive Organisation von Verstandigung auch auf das Wirtschaftssystem aufzudehnen ist.

- (3) Auch Habermas sieht die Schwierigkeit, daß praktische Diskurse auf einem abstrakten "post-konventionellen" Niveau reguliert werden und damit Demotivationsprobleme entstehen, s. ders. 1983, S. 118 f. Ich würde hier die Vermutung anschließen, daß möglicherweise "neue Subjektivität" nur über diskursgeläuterte Lebensstile zu erreichen ist.



## Schriften Fromms

- (Zitiert nach Erich Fromm. Gesamtausgabe. (Hg.) Rainer Funk. Stuttgart 1980 u. 1981 Bd. 1 - 10, [ausgenommen 1922a]. Angaben nach "Gesamtverzeichnis der Schriften Fromms", ebd. Bd. 10.)
- 1922a. Das jüdische Gesetz. Ein Beitrag zur Soziologie des Diasporajudentums. [maschinenschriftliche Dissertation] Heidelberg 1922 [Erich-Fromm-Archiv. Tübingen]
- 1927a. "Der Sabbath." Bd. 6
- 1930a. Die Entwicklung des Christusdogmas. Eine psychoanalytische Studie zur sozialpsychologischen Funktion der Religion. Bd. 6
- 1930b. "Der Staat als Erzieher. Zur Psychologie der Strafjustiz." Bd. 1
- 1931a. "Zur Psychologie des Verbrechers und der straffenden Gesellschaft." Bd. 1
- 1931b. "Politik und Psychoanalyse." Bd. 1
- 1932a. "Über Methode und Aufgabe einer Analytischen Sozialpsychologie: Bemerkungen über Psychoanalyse und historischen Materialismus." Bd. 1
- 1932b. "Die psychoanalytische Charakterologie und ihre Bedeutung für die Sozialpsychologie." Bd. 1
- 1933a. "Robert Briffaults Werk über das Mutterrecht." Bd. 1
- 1934a. "Die sozialpsychologische Bedeutung der Mutterrechtstheorie." Bd. 1
- 1935a. "Die gesellschaftliche Bedingtheit der psychoanalytischen Therapie." Bd. 1
- 1936a. "Sozialpsychologischer Teil". In: Studien über Autorität und Familie. (Horkheimer [Hg.] 1936) Bd. 1
- 1937a. "Zum Gefühl der Ohnmacht." Bd. 1
- 1941a. Die Furcht vor der Freiheit. Bd. 1
- 1947a. Psychoanalyse und Ethik. Bausteine zu einer humanistischen Charakterologie. Bd. 2
- 1955a. Wege aus einer kranken Gesellschaft. Bd. 4
- 1956a. Die Kunst des Liebens. Bd. 9
- 1960a. Psychoanalyse und Zen-Buddhismus. Bd. 6
- 1961b. Das Menschenbild bei Marx. Bd. 5
- 1963f. "Humanismus und Psychoanalyse." Bd. 9
- 1964a. Die Seele des Menschen. Ihre Fähigkeit zum Guten und zum Bösen. Bd. 2

238

- 1966a. Ihr werdet sein wie Gott. Eine radikale Interpretation des Alten Testaments und seiner Tradition. Bd. 6
- 1968a. Die Revolution der Hoffnung. Für eine Humanisierung der Technik. Bd. 4
- 1970b. Psychoanalytische Charakterologie in Theorie und Praxis. Der Gesellschafts-Charakter eines mexikanischen Dorfes. Bd. 3
- 1973a. Anatomie der menschlichen Destruktivität. Bd. 7
- 1976a. Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft. Bd. 2
- 1979a. Sigmund Freuds Psychoanalyse - Größe und Grenzen. Bd. 8
- 1980a. Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches. Eine sozialpsychologische Untersuchung. Bd. 3

## Sekundärliteratur

- ADORNO, THEODOR W. "Die revidierte Psychoanalyse." (1946) In: Görlich (Hg.) 1980  
- u.a. Studien zum autoritären Charakter. (1950) Frankfurt 1982<sup>4</sup>
- BACHOFEN, JOHANN JAKOB. Das Mutterrecht. (1926) In: Gesammelte Werke. Bd. 2 und 3, Basel 1948
- BERNFELD, SIEGFRIED. Sisyphos oder die Grenzen der Erziehung. (1925) Frankfurt 1981<sup>4</sup>  
- "Sozialismus und Psychoanalyse." (1926) Nachdruck in: ders. Antiautoritäre Erziehung und Psychoanalyse. Bd. 2, Frankfurt 1974
- BONß, WOLFGANG. "Kritische Theorie und empirische Sozialforschung." In: Erich Fromm. Arbeiter und Angestellte am Vorabend des Dritten Reiches. (Hg. Wolfgang Bonß) Stuttgart 1980
- BRIFFAULT, ROBERT. The Mothers. Bd. 1 - 3, (1927) Edinburgh 1952<sup>2</sup>
- BRUMLICK, MICHA. "Der revolutionäre Messianismus der Frankfurter Schule." In: Merkur 2/1983
- DAHMER, HELMUT. Libido und Gesellschaft. Frankfurt 1973  
- (Hg.) Analytische Sozialpsychologie. Bd. 1 und 2, Frankfurt 1980
- DANIEL, CLAUS. Theorien der Subjektivität. Frankfurt 1981
- ENGELS, FRIEDRICH. Die Lage der arbeitenden Klasse in England. (1845) In: Marx, Karl. Engels, Friedrich. Werke. Berlin (Ost) 1956 ff. MEW Bd. 2  
- Der Ursprung der Familie, des Privateigentums und des Staats. (1884) In: MEW Bd. 21  
- "Brief an Mehring" v. 14.7.1893 In: MEW Bd. 39

239





- FEDER, GOTTFRIED. Das Manifest zur Brechung der Zinsknechtschaft. München 1931
- FETSCHER, IRING. "Zum Problem der Ethik im Lichte der Marx'schen Geschichtstheorie." In: Grau, Gerd-Günther (Hg.) Probleme der Ethik. Freiburg 1972
- FLECHTHEIM, OSSIP. (Hg.) Marx heute. Hamburg 1983
- FLEISCHER, HELMUT. "Über die normative Kraft im Wirklichen." In: Honneth, Axel. Jaeggi, Urs. (Hg.) Arbeit, Handlung, Normativität. Frankfurt 1980
- FREUD, SIGMUND. Bruchstücke einer Hysterie-Analyse. (1905) In: ders. Studienausgabe. Frankfurt 1978<sup>8</sup>. Bd. 6
- . Totem und Tabu. (1912 - 13) In: Studienausgabe Bd. 9
- . "Bemerkungen über die Übertragungsliste." (1915) In: Studienausgabe. Ergänzungsband
- . Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse (1916 - 17) In: Studienausgabe Bd. 1
- . Aus der Geschichte einer infantilen Neurose. (1918) In: Studienausgabe Bd. 8
- . Jenseits des Lustprinzips. (1920) In: Studienausgabe Bd. 3
- . Massenpsychologie und Ich-Analyse. (1921) In: Studienausgabe Bd. 9
- . Die Zukunft einer Illusion. (1927) In: Studienausgabe Bd. 9
- . Neue Folgen der Vorlesungen zur Einführung in die Psychoanalyse. (1933) In: Studienausgabe Bd. 1
- . Nachschrift zur Selbstdarstellung." (1935) In: ders. Gesammelte Werke. Bd. 16
- . Konstruktionen in der Analyse." (1937) In: Studienausgabe. Ergänzungsband
- FUNK, RAINER. Mut zum Menschen. Stuttgart 1978
- . "Zu Leben und Werk Erich Fromms." In: Erich Fromm, Gesamtausgabe. (Hg. Rainer Funk) Stuttgart 1980 Bd. 1
- . Erich Fromm. Hamburg 1983
- GÖRLICH, BERNHARD. Individuum und Gesellschaft bei Erich Fromm, [Dissertation] Frankfurt 1979
- (Hg.) Der Stachel Freud. Frankfurt 1980
- GROßKURTH, PETER. "Der Arbeitsplatz als Schule der Nation." In: Psychologie heute. Dez. 1979
- HABERMAS, JÜRGEN. "Wahrheitstheorien." In: Fahrenbach H. (Hg.) Wirklichkeit und Reflexion. Pfullingen 1973
- . "Diskursethik - Notizen zu einem Begründungszusammenhang." In: ders. Moralbewußtsein und kommunikatives Handeln. Frankfurt 1983
- HEGSELMANN, RAINER. Normativität und Rationalität. Frankfurt 1979

- HORKHEIMER, MARX. "Materialismus und Moral." (1933) In: Zeitschrift für Sozialforschung. Nachdruck München 1980
- (Hg.) Studien über Autorität und Familie. Paris 1936
- HORN, KLAUS. "Insgeheime kulturalistische Tendenzen der modernen psychoanalytischen Orthodoxie." In: Lorenzer u.a. 1971
- JACOBY, RUSSEL. Soziale Amnesie. Frankfurt 1978
- LANDSBERG, PAUL. Einführung in die philosophische Anthropologie. Frankfurt 1934
- LEINWEBER, BERND. Intellektuelle Arbeit und Kritische Theorie. Frankfurt 1977
- LORENZER, ALFRED. "Symbol, Interaktion, Praxis." In: ders. u.a. 1971
- u.a. Psychoanalyse als Sozialwissenschaft. Frankfurt 1971
- MARCUSE, HERBERT. Vernunft und Revolution. Neuwied 1962
- . "Epilog. Kritik des Neo-Freudianischen Revisionismus." aus: ders. Triebstruktur und Gesellschaft. Frankfurt 1965. Hier in: Görlich (Hg.) 1980
- MARX, KARL. Das Kapital. Bd. 1 (1867) MEW Bd. 23
- . Das Kapital. Bd. 3 (1894) MEW Bd. 25
- . Ökonomisch-philosophisches Manuskripte. (1932) In: MEW E1
- . Engels, Friedrich. Die deutsche Ideologie. (1932) In: MEW Bd. 3
- NOLTE, ERNST. "Marxismus und industrielle Revolution." In: Merkur 5/1983
- OERTZEN, PETER VON. "Historisch-politische Möglichkeit bei Max Weber und Karl Marx." In: Flechtheim (Hg.) 1983
- ORBAN, PETER. Sozialisation. Frankfurt 1973
- REICH, WILHELM. "Dialektischer Materialismus und Psychoanalyse." (1929) In: Unter dem Banner des Marxismus. Berlin 5/1929
- . Der Einbruch der sexuellen Zwangsmoral. (korrigierte Fassung 1950) Frankfurt 1975
- REIK, THEODOR. Dogma und Zwangsidee. (1927) Stuttgart 1973
- THOMPSON, EDWARD P. Das Elend der Theorie. Frankfurt 1980
- VOGEL, MARTIN RUDOLF. Gesellschaftliche Subjektivitätsformen. Frankfurt 1983
- WEBER, ALFRED. Prinzipien der Geschichts- und Kultursoziologie. München 1951
- WIMMER, RAINER. Universalisierung in der Ethik. Frankfurt 1980