

allmählich „vom food gathering über zum food producing“ (Wesel 1994, S. 50) – begleitet und beschleunigt durch Erfindungen wie der Töpferkunst (Vorratshaltung), des Räderkarrens (Transport) oder des Schmelzens von Erzen (Werkzeuge). Von Vorderasien breitete sich der Ackerbau langsam nach Westen aus. Sowohl während der 1 bis 2 Millionen Jahre währenden langen Epoche der Jäger und Sammler als auch in der anschließenden relativ kurzen ersten Stufe der Sesshaftigkeit gab es keinerlei Zentralinstanzen oder politische Herrschaft. „Kephale Gesellschaften“ (von griechisch kephalos = Kopf) etwa als Häuptlingsgesellschaften und frühe Königreiche („Protostaaen“) entstanden erst in einer dritten Phase aus den akephalen, frühen Ackerbaugesellschaften mit ihrem noch dörflichen Charakter.

Nach Fromm kam es erst in den großen, autoritären und zentral gelenkten Stadtstaaten (vor allem Babylon) dazu, dass der Mensch systematisch „als ökonomisches Werkzeug“ zur Ausbeutung und Sklaverei benutzt wurde (1973a VII, S. 145). Dies sei einhergegangen mit einer „tiefgreifenden Wandlung der Rolle der Frau in der Gesellschaft und der Mutterfigur in der Religion“. Nicht mehr „der mütterliche Schoß“, sondern der - männliche - „Geist wurde zur schöpferischen Macht“ (ebd. S. 146).

An dieser Einschätzung Fromms ist zweierlei zu kritisieren. Zum einen ist es die z. T. wenig kritische Übernahme einer religiös und mythisch geprägten Sprache und Symbolik (z. B. „mütterlicher Schoß“), mit der er historische Entwicklungsprozesse beschreibt (dieser Aspekt wird zum Ende des Exkurses nochmals unter dem Blickwinkel von Fromms Biographie thematisiert). Zum anderen gilt die Aussage in ihrer Eindeutigkeit offenbar nicht überall.

Im Folgenden soll daher dieser historische Übergangsprozeß der neolithischen Revolution vor allem unter dem Gesichtspunkt der Entstehung von Familie und „Matrifokalität“ (als Kombination von Matrilokalität und Matrilinearität) vor dem Hintergrund neuerer Forschungen näher beleuchtet werden. Von daher sollen schließlich die Frommschen Verallgemeinerungen im Rahmen seines Verständnisses von männlicher und weiblicher Moral einer kritischen Prüfung unterzogen werden. Auch hierbei stütze ich mich in der Hauptsache auf die von Wesel zusammengetragenen Ergebnisse. In einem Zwischenschritt zur Gesellschaft der nordamerikanischen Irokesen mit ihrer ausgeprägten Matrilinearität und Matrilokalität soll darüber hinaus die Bedeutung kulturhistorischer und ethnologischer Forschungen gerade auch für den Lebenskundeunterricht verdeutlicht werden.

Zur Entstehung der Familie, den Ursachen von „Matrifokalität“, das Frommsche Verständnis von männlicher und weiblicher Moral und Konsequenzen für die Lebenskunde

Nach den jüngeren Forschungen hatten sich in den Jahrtausenden der Zeit der Jäger- und Sammler - je nach Umständen - die Matrilinearität o d e r die Patrilinearität herausgebildet. Und ganz im Gegensatz etwa zur These von Friedrich Engels, waren die Frauen auch schon in Jägersgesellschaften tendenziell „das zweite Geschlecht“ (Wesel 1994, S. 83). Dabei gab es große Unterschiede, wobei die Situation der Frauen in den fruchtbaren Waldgebieten meist deutlich besser war, was man auf ihren hohen Beitrag zu Nahrungsbeschaffung zurückführt (im Gegensatz etwa zu den sehr benachteiligten Eskimo-Frauen, die während der langen Winterperiode nahezu durchgängig von der Nahrungsbeschaffung - der Fischjagd - ausgeschlossen sind). Das soziale Leben dieser Gruppen war allerdings eher egalitär. „Das Kollektiv der Horde bestimmte sich selbst“ (ebd. S. 80). Bisweilen gab es Wortführer bei den gemeinsamen Beratungen, meist erfolgreiche Jäger mit größerem Ansehen. Autorität hatten aber auch ältere Frauen.

Die einzige Arbeitsteilung war die zwischen den Geschlechtern: Immer waren es die Männer, die jagten, während die Frauen pflanzliche Nahrung sammelten und sich um die Kinder sowie die Zubereitung des Essens kümmerten. Aber die Beute wurde in der „wichtigsten

ökonomischen Einheit“, in der kleinen Familie mit Vater, Mutter und Kindern konsumiert (vgl. ebd.). Diese soziale Einheit läßt sich historisch wie aktuell überall finden - einschließlich bei den noch auf einem altsteinzeitlichen Niveau existierenden Jäger- und Sammlergruppen der Gegenwart, von denen es bis in die siebziger Jahre weltweit noch gut einhundert gab⁷⁰.

Damit ist auch die These von Friedrich Engels widerlegt, wonach sich die Familie erst mit dem Privateigentum bildete. „Die Entstehung der Familie, auch der patriarchalischen, und die Unterdrückung von Frauen sind unabhängig von der Existenz des Privateigentums und des Staates“ (ebd. S. 147). Der Ursprung der Familie geht nach neueren Forschungen zurück in die frühe Altsteinzeit (zwischen 50.000 und 500.000 Jahren) und war „wohl eine Folge des aufrechten Ganges“ (ebd. S. 81) mit seinen zwei entscheidenden anatomischen Ergebnissen - der Vergrößerung des Gehirns (bzw. Kopfes) und der Zurückbildung des Beckens. Letzteres bedingte eine kürzere Schwangerschaft mit der Konsequenz einer längeren Abhängigkeit und Pflege des Kindes („Neotenie“). Je länger aber ein Kind abhängig ist, desto länger ist es beeinflussbar, um so mehr kann es lernen. Die Neotenie ist demnach somit nicht nur der Grund für die Zunahme der menschlichen Intelligenz, sondern auch des kulturellen Verhaltens - „Ursprung und Bedingung von Kultur und Zivilisation. Wohl der wichtigste Beitrag der Frauen zur Entwicklung von Humanität“ - und „bisher von der männlichen Forschung stark unterschätzt“, wie es Wesel zusammenfaßt (vgl. ebd.).

Die Neotenie hatte allerdings auch die Konsequenz, dass die Frauen zunehmend von der Jagd ausgeschlossen waren, bei der es auf die freie Beweglichkeit ankam. Es entstand die Arbeitsteilung der Geschlechter, bei der die Frauen sich vornehmlich auf das Sammeln der pflanzlichen Nahrung beschränkten, was auch mit kleinen Kindern möglich war. Infolgedessen wurde die Stellung der Frauen in der ersten Phase der Selbsthaftigkeit in jenen matrilinearen Gesellschaften verbessert, in denen die Frauen zusammen mit ihren Kindern Feldarbeit leisten konnten und dabei starke Arbeitskollektive bildeten, während die Männer weiter auf Jagd gingen oder die Wälder zum Feldbau rodeten. Dieser Prozeß fand hauptsächlich in Gebieten statt, in denen wegen der Beschaffenheit des Bodens Hackbau ohne Pflug möglich war. So gibt es in Zentralafrika eine solche Zone von Zaire bis Tansania, die von den Ethnologen als „matrilinearer Gürtel“ bezeichnet wird (vgl. ebd., S. 127 f.) Hier herrscht in der Regel zugleich auch Matrilocalität vor, was der Rolle der Frauen eindeutig zugute kommt. Diese Kombination von Matrilinearität und -lokalität mit einer deutlich gestärkten Rolle der Frauen wird „Matrifokalität“ genannt (lat. focus = Brennpunkt).

Insofern gibt es also doch eine Entwicklungsstufe, in der sich eine Art „Frauengesellschaften“ finden. Vor diesem Hintergrund werden zugleich auch Bachofens Theorien in gewisser Weise bestätigt - allerdings mit drei wesentlichen Einschränkungen:

Erstens findet sich Matrifokalität nicht auf der historisch frühesten Stufe, sondern erst auf der zweiten, der frühen Selbsthaftigkeit. Ihr ist in den Jägergesellschaften die äußerst lange Zeit „einer leichten Benachteiligung von Frauen vorausgegangen“ (Wesel 1994, S. 130). Zweitens ist es keineswegs eine allgemeine Erscheinung. Drittens bedeutet Matrifokalität nicht ein gesellschaftliches Übergewicht der Frauen. Das hat es nur in Ausnahmefällen gegeben, wie etwa bei den bereits von Morgan untersuchten Irokesen Nordamerikas.

⁷⁰ Als besonders geeignet für einen Vergleich mit den historischen Jägern und Sammlern werden die heute noch in ökologisch günstiger Umgebung lebenden Gruppen wie z. B. die Mbuti-Pygmäen im Urwald des Ituri, einem Nebenfluß des Kongo, angesehen (vgl. Wesel 1994, S. 78). Zum Beweis für seine These, dass die besonders beim modernen Menschen vorkommende destruktive Form von Aggressivität nicht zwangsläufig zur menschlichen Evolution gehört, bezieht sich Fromm in seiner *Anatomie der menschlichen Destruktivität* - außer auf Indianerstämme wie die Zuñi-Pueblo-Indianer - ebenfalls auf die Mbuti (Fromm 1973a VII, S. 150; mehr dazu in Kap. C.2.1.6.).

Da sich viele Lebenskundegruppen in den Jahrgängen fünf bis acht immer wieder mit Indianervölkern beschäftigen (z. B. im Rahmen des Themas für den 7. und 8. Jahrgang „Zurück in die ewigen Jagdgründe‘ - Naturreligionen und Ursprungsmythen“, zit. in: Humanistischer Verband Deutschlands/Hrsg 1993a, S. 53), die Geschlechterfrage aus meiner Kenntnis dabei aber bislang meist keine größere Rolle spielte, soll im folgenden das Beispiel der Irokesen kurz vorgestellt werden.

Der Kern dieser Indianerstämme, die „Liga der sechs Nationen“, lebte mit seinen etwa fünfzehntausend Menschen im waldreichen Nordosten des amerikanischen Kontinentes vom Süden Kanadas bis zum nördlichen Virginia, vom Osten Tennessee bis zu den Neuengland-Staaten. Im 16. Jahrhundert hatte sich diese „Liga“ als gefürchtete militärische Konföderation gebildet (die im Nordosten angrenzenden Huronen hatten ein eigenes Bündnis). Im Unabhängigkeitskrieg hatte die Liga auf der Seite der Engländer gegen die Amerikaner gekämpft und wurde 1779 besiegt, worauf die Indianer in die Reservate ziehen mußten. In diesem riesigen Gebiet, das um ein Vielfaches größer ist als die Bundesrepublik, waren die Männer zum Zwecke der Jagd, des Pelzhandels oder zu kriegerischen Unternehmungen meist unterwegs, während die Frauen in den Langhäusern die Kinder betreuten, den Haushalt führten und vor allem - neben dem Sammeln von Früchten und Pilzen - auch die nahegelegenen Felder bestellten (Mais, Bohnen, Kürbisse).

Grundlage ihrer gesellschaftlichen Ordnung war die „ohwachira“, die Matrilinearität, und das Langhaus, ihr Stammsitz - also Matrilokalität, in dem eine ältere Frau jeweils die entscheidende Rolle spielte. Matrilinearität und -lokalität gepaart mit dieser starken ökonomischen Position führten dazu, dass die alten und angesehenen Frauen in den Langhäusern ein Friedensamt zur wirtschaftlichen und sozialen Koordination inne hatten. Daneben gab es das Kriegsamt zur Koordination der Jagd und kriegerischer Unternehmungen. Es wurde zwar von einem Mann bekleidet, der aber wohl ebenfalls von den Frauen gewählt wurde (vgl. Wesel S. 108). Die politischen Ämter waren jedoch nicht mit einer entsprechenden Herrschaft verbunden. Entscheidungen wurden durch gemeinsame Beratungen getroffen, nicht durch Befehl. Auch die Häuptlinge hatten keine Sanktionsgewalt. „Sie waren angewiesen auf ihre Überzeugungskraft, ihre Autorität, ihre Beredsamkeit“ (ebd. S. 111). Letztendlich war, so Wesel zusammenfassend, die Macht der Irokesinnen eine Folge der „Abwesenheit der Männer“ kombiniert mit den starken Arbeitskollektiven der Frauen (ebd. S. 117 f.). Nach der Vertreibung in die Reservate blieb zwar die Matrilinearität bestehen, aber die Matrifokalität war zerstört. Um 1800 verschwanden auch die Langhäuser, so dass Morgan nur noch die Überreste einer alten Gesellschaft studieren konnte. Auch heute ist noch manches ungeklärt. „Die Geschichte der Irokesen ist noch gar nicht geschrieben“ (ebd. S. 108).

Wie das Beispiel der Irokesen zeigt, käme es im Lebenskundeunterricht bei der Behandlung solcher Themen nicht zuletzt auch darauf an, die jeweiligen Völker bzw. ihre Kulturen verstärkt unter dem Aspekt der Geschlechterverhältnisse zu betrachten. Das im Rahmenplan ausgewiesene Lernziel, ein „kritisches Bewußtsein gegenüber geschlechtsspezifischer Benachteiligung“ zu entwickeln (vgl. Humanistischer Verband Deutschlands/Hrsg. 1993a, S. 30), kann daher auch in den Zusammenhang historischer und kulturvergleichender Themen gestellt werden - ein Aspekt, der im Lebenskundeunterricht bislang unterbewertet wurde. Ein sehr interessantes Beispiel für die handlungsorientierte Umsetzung des Themas „Häuptling oder Frauenrat“ im Geschichtsunterricht zur Epoche der Vor- und Frühgeschichte findet sich bei Schulz-Hageleit (ders. 1987, S. 48 f.). Das Beispiel ist - bei einer stärkeren Betonung ethischer Aspekte - inhaltlich wie methodisch durchaus auch auf die Lebenskunde übertragbar.

Vor dem Hintergrund der bisher dargestellten Forschungsergebnisse sowie unter Berücksichtigung der bereits genannten Kritikpunkte an der Frommschen Sicht (religiös-schillernde Begrifflichkeit und nicht ganz zulässige Verallgemeinerungen) bewegt sich Erich Fromm bei seiner kritisch-positiven Bachofen-Rezeption über das „Mutterrecht“ somit trotzdem im Großen und Ganzen auf sicherem wissenschaftlichem Terrain. Problematisch aber werden seine weitergehenden Schlüsse. Vor allem seine extremen ethisch-moralischen Interpretationen, insbesondere in seinem frühen Werk, bieten daher Anlaß zu unterschiedlicher Kritik.

So setzte auch Fromm in den dreißiger Jahren - in Anlehnung an Briffault - familiäre Entwicklungen in Beziehung zur Schwangerschaft und postnatalen Unreife des Kleinkindes. Allerdings betonte er die gegenüber Säugetieren ungewöhnlich lange Schwangerschaft (vgl. 1933a I, S. 80). Entscheidend für unser Thema ist jedoch die Frommsche Kombination der relativ langen postnatalen Unreife mit einer bestimmten Interpretation der Charakterentwicklung des Menschen, die damit zusätzlich eine besondere ethisch-moralische Dimension erhält:

„Der für die Entwicklung des weiblich-mütterlichen Charakters, des *maternal instinct*, entscheidende Faktor ist die beim Menschen gegenüber allen Säugetieren ungewöhnlich verlängerte Schwangerschaft und postnatale Unreife des menschlichen Kindes und die dadurch bedingte lange Fürsorge der Mutter für das Kind“ (ebd.). Aus diesem „Fürsorgeinstinkt für das hilflose Kind“ entwickle sich die „mütterlichen Liebe“, die sich „nicht nur auf das Kind - und gewiß nicht nur auf das eigene - erstreckt, sondern als soziales Gefühl, als Menschenliebe auch dem Erwachsenen gegenüber wirksam wird und eine der wichtigsten Quellen aller gesellschaftlichen Entwicklung darstellt“ (ebd.). In der mütterlichen Liebe liegt nach Fromm die „Quelle der Liebe überhaupt“. Sie sei ihrer Qualität nach nicht identisch mit der Sexualität, welche vielmehr mit dem egoistischen Instinkt des Hungers verwandt ist. In Konsequenz dieser anthropologisch orientierten Sichtweise haben nicht nur Liebe und Zärtlichkeit ihren Ursprung in der Mutterliebe. Nach Fromm wurzeln letztendlich sogar die Fähigkeiten zu „Mitleid, Großherzigkeit, Wohlwollen, kurz alle ‘altruistischen’ Gefühle bis zu ihren abstraktesten und allgemeinsten Erscheinungsformen“ in der mütterlichen Liebe (ebd.).

Diese sehr weitgehende Interpretation durch den frühen Fromm muß in ihrer Absolutheit kritisiert werden. Zwar waren und sind es in nahezu allen bisherigen Gesellschaften in der Tat zumeist die Frauen, die in der Regel ein besonders enges und fürsorgliches Verhältnis zum Säugling, Kleinkind und Heranwachsenden entwickelten. Das bedeutet umgekehrt aber nicht, dass Väter (bzw. Männer) grundsätzlich nicht ebenfalls eine solche besondere Empathie- und Liebesfähigkeit entwickeln können.

So wird die Fähigkeit zu „mütterlicher“ Zärtlichkeit und Fürsorge für die Kinder in vielen modernen Familien Westeuropas und den USA seit Jahrzehnten auch von Vätern erfolgreich praktiziert. Gesellschaftlich mögen diese Beispiele auch weiterhin Ausnahmen darstellen. Aber sie zeigen, dass die Frommsche Interpretation in dieser extremen Form vom Grundsatz her nur schwer haltbar ist. Vielmehr deuten sie zugleich auf den enormen sozioökonomischen und kulturellen Einfluß hin, der Männer und Frauen (bzw. Väter und Mütter) in ihre jeweilige Rolle drängt, die wiederum bestimmte psychische und emotionale Dispositionen begünstigt oder unterdrückt. So ist etwa in den Industriegesellschaften die ökonomische Notwendigkeit zum Geldverdienen nicht zu unterschätzen, die Väter bislang meist zu langer Abwesenheit von ihren Säuglingen und Kleinkindern zwang und noch immer zwingt - mit allen Folgen für das emotionale und psychosoziale Gefüge in der Familie (es sind im übrigen auch solche

Zusammenhänge, welche den Gesetzgeber in jüngster Zeit zu Plänen veranlaßt, dass Mütter und Väter *gemeinsam* für einen längeren Zeitraum Erziehungsurlaub erhalten sollen).

Für unser Thema von entscheidender Bedeutung ist schließlich die Tatsache, dass die Dehnung Fromms auch den jüngeren Forschungen zur Moralpsychologie und Moralentwicklung nicht standhält. Im Zusammenhang mit der aktuellen Diskussion über die Gültigkeit einer angeblich spezifisch weiblichen oder männlichen Moral weisen führende Moralpsychologen immer wieder auf den „naturalistischen Fehlschluß“ vom *Sein auf ein Sollen* hin. Die Debatten stehen in engem Zusammenhang mit der bereits erwähnten Kontroverse zwischen Lawrence Kohlberg und Nancy Gilligan.

So wird, ausgehend von den USA, seit den achtziger Jahren eine Diskussion zur Fragestellung geführt, ob es eine spezifisch männliche und weibliche Moral(entwicklung) gibt. Ausgelöst wurde die Debatte durch Carol Gilligan (vgl. dies. 1982), einer ehemaligen Mitarbeiterin des gegenwärtig wichtigsten Theoretikers zur Moralentwicklung, Lawrence Kohlberg (vgl. ders. 1986a und b und 1987). Auf einen einfachen Nenner gebracht kritisierte Gilligan, dass Kohlbergs Untersuchungen zur Entwicklungspsychologie einem „männlichen Vorurteil“ folgen und die Entwicklung von Jungen und Männern als die Normalentwicklung darstellen, die so auch für die Mädchen und Frauen gelte. Dies sei falsch, vielmehr seien bei Mädchen ganz eigenständige Merkmale des moralischen Denkens und Verhaltens zu beobachten. Mädchen und Frauen hätten eine *eigene* Moral. Alle anderen Ansätze würden die Realität verzerren und seien ideologisch.

Demgegenüber können die beiden europäischen Moralentwicklungsforscher Oser und Althof in Auswertung einer großen Zahl amerikanischer und europäischer Studien nachweisen, dass bestimmte geschlechtsspezifische Unterschiede in den moralischen Urteilen sehr viel mit sozialen Rollenzuschreibungen zu tun haben und insofern erst in zweiter Hinsicht biologisch zu erklären sind. „Vorstellungen über ‘typisch’ männliche oder weibliche Eigenarten, Stärken und Schwächen prägen das Selbstkonzept von Frauen und Männern... und sie schaffen so ihre ganz eigene, mythische Realität...“ (Oser/Althof 1994, S. 323). Zwar könne man im Sinne eines „Trends“ zusammenfassend davon ausgehen, dass Frauen „eher“ auf Kriterien der zwischenmenschlichen Verantwortung achteten, während Männer „eher“ in Kategorien von Recht und Pflicht denken würden. Die Geschlechtertrennung sei dabei aber „alles andere als ausschließlich“ (ebd. S. 327). So belegt auch eine Untersuchung, die 1988 von Carol Gilligan selbst sowie ihrer Mitarbeiterin Jane Attanucci im Rahmen der Harvard University veröffentlicht wurde, dass die *meisten* Angehörigen *beider* Geschlechter *sowohl* Fürsorge- *als auch* Gerechtigkeitsüberlegungen anstellen (zit. in: ebd., S. 315 f.).

Es ist offenbar nicht primär das biologische Geschlecht, sondern es sind die persönlichen Erfahrungen und die Umstände einer moralischen Entscheidung, die stark die letztlich dominierende moralische Orientierung beeinflussen. Wie Rainer Döbert und Gertrud Nunner-Winkler zeigen konnten, sind es z. B. im Hinblick auf Abtreibung die Mädchen, beim Problem der Kriegsdienstverweigerung jedoch eindeutig die Jungen, die keineswegs rein abstrakt („männlich“), sondern durchaus im Zusammenhang denken und die Folgen eines bestimmten Verhaltens für die potentiell Betroffenen abwägen (vgl. Döbert/Nunner-Winkler 1986, S. 312 f., zit. nach: Oser/Althof 1994, S. 320). Offensichtlich entscheidet letztlich die Nähe zu einem Konflikt oder der Faktor der Betroffenheit darüber, ob ein Versuch gemacht wird, moralische Kategorien und Prinzipien wirklich angemessen auf die speziellen Umstände anzuwenden (mehr zur Position Gilligans, ihren Untersuchungen sowie der wissenschaftlichen Kritik in: Oser/Althof ebd., S. 293 ff.).

Bei aller Kritik an der oben zitierten Position des frühen Fromm ist jedoch herauszustellen, dass ihn auch schon in diesen frühen Jahren seines wissenschaftlichen Wirkens durch seine Einbindung in das gesellschaftskritische und freudomarxistisch inspirierte *I/S* allerdings nicht der feministische Vorwurf einer frauenfeindlichen und „herr“schaftsstabilisierenden Haltung treffen konnte (vgl. z. B. die entsprechende Kritik von Frigga Haug an Gilligan in: Haug 1985). Gleichwohl ist mit Oser und Althof darauf aufmerksam zu machen, dass die objektive Wirkung derart gewagter Formulierungen und Positionen schon immer „meistens anti-emanzipatorisch“ war (vgl. Oser/Althof 1994, S. 324).

Zugleich muß Fromm zugestanden werden, dass er insbesondere in seinen späteren Werken meist nur noch abstrakt und symbolisch vom „matrizentrischen Prinzip“ (bedingungslos liebend) bzw. „patrizentrischen Prinzip“ (die Liebe ist an Bedingungen wie Leistung und Gerechtigkeit geknüpft) spricht. Vor allem aber ordnet er die Prinzipien nicht in naiver Weise den realen Geschlechtern bzw. konkreten Männern oder Frauen zu. Das eher symbolische Verständnis einer solchen Begrifflichkeit wird besonders in seinem Spätwerk *Haben oder Sein* (1976a II) deutlich. So hebt Fromm hervor:

„Diese zwei Prinzipien, das weiblich-mütterliche und das männlich-väterliche, sind nicht nur ein Ausdruck der Tatsache, dass jeder Mensch männliche und weibliche Elemente in sich vereinigt; sie entsprechen dem Bedürfnis jedes Menschen nach Gnade *und* Gerechtigkeit. Die tiefste Sehnsucht scheint der Menschheit eine Konstellation zu gelten, in der beide Pole (Mütterlichkeit und Väterlichkeit, weiblich und männlich, Gnade und Gerechtigkeit, Fühlen und Denken, Natur und Intellekt) in einer Synthese vereinigt sind, in der beide Pole ihren Antagonismus verlieren und statt dessen einander färben“ (ebd., S. 373, *kursiv* Fromm).

Des Weiteren ist zu berücksichtigen, dass es Fromm mit seiner symbolischen Begrifflichkeit in Kombination mit seinem spezifischen sozialpsychologischen und gesellschafts- wie religionskritischen Ansatz (der wiederum stark auf religionspsychologischen Arbeiten von Alfred Weber fußt) gelingt, gesellschaftliche Entwicklungen der vergangenen Jahrhunderte bis zur Gegenwart analytisch zu fassen und anschaulich zu beschreiben. So erklärt er die besondere Prägung der sich aus dem Mittelalter allmählich industrialisierenden Gesellschaften durch den extrem patriarchalischen Protestantismus ⁷¹. Denn die damit einhergehende Entstehung eines Gesellschafts-Charakters der Unterwerfung unter die patriarchalische Autorität zeichne sich u. a. dadurch aus, dass Arbeit der einzige Weg sei, um Liebe und Anerkennung zu erlangen. „Hinter der christlichen Fassade entstand eine neue *geheime* Religion - die Religion des Industriezeitalters“, in der die Arbeit, das Eigentum, der Profit und die Macht nun die „heiligen“ Werte seien (1976a II, S. 373, *kursiv* Fromm).

Der patriarchalische Gesellschafts-Charakter habe sich schließlich im 20. Jahrhundert durch die moderne Konsum- und Technikgesellschaft vom „autoritär-zwanghaft-hortenden-Charakter“ verschoben zugunsten des neuen „Marketing-Charakters“ ⁷², der sich voll und ganz den Prinzipien der „Verkäuflichkeit“ und „Verdinglichung“ hingebe. Sein Ziel, „optimales Funktionieren unter den jeweiligen Umständen“, bewirke, dass er „auf die Welt vorwiegend rein verstandesmäßig (cerebral)“ reagiere (1976a II, S. 375).

Damit kann Fromm auch bestimmte Entwicklungen analysieren und interpretieren, welche noch immer die gesellschaftliche Entwicklung zentral bestimmen und die in pädagogischer Hinsicht

⁷¹ Vor allem in der *Furcht vor der Freiheit* (1941a I, S. 254 ff.). Für Fromm war der erste Schritt dieser Entwicklung die Eliminierung des mütterlichen Elements aus der mittelalterlich geprägten römisch-katholischen Kirche (vor allem in Form des Marien-Kultes) durch Luther (vgl. auch 1976a II, S. 373 f., mehr dazu in Kap. C.2.3).

⁷² Vgl. hierzu bes. das Kap. zur „Marketing-Orientierung in *Psychoanalyse und Ethik* (1947a II, S. 47 ff.)

eine teilweise große Relevanz besitzen. Denn die Kehrseite der Dominanz dieses patrizistischen Prinzips ist somit einerseits ein „Schwund des Gefühlslebens“, insbesondere bei den wirtschaftlichen und politischen Eliten, und andererseits eine regressive „mütterliche Tendenz“ besonders unter der Masse junger Menschen zur Vergötterung der „Großen Mutter Technik“, die sich in dem wachsenden Bedürfnis „nach unmittelbarer Befriedigung aller Wünsche“ äußere - eine These, die an späterer Stelle unter dem Aspekt heutiger Sozialisationsbedingungen und ihren Folgen für Unterricht und Erziehung (zumal in lebenskundlich-ethischer Absicht) weiter verfolgt wird. Das „beunruhigende Element in diesem Neomatriarchalismus“ sei, dass er eine „reine Negation des Patriarchalismus und eine direkte Regression zu einer infantilen Einstellung“ darstelle (1970f I, S. 113).

Auf die moderne Zeit übertragen bedeuten die historischen Befunde und Interpretationen Bachofens und anderer in der Interpretation der Frommschen Sozialpsychologie - und sprachlichen Symbolik des „matriarchalen“ und „patriarchalen Prinzips“ - zugespitzt:

„Die rein matriarchalische Gesellschaft steht der vollen Entfaltung des Individuums im Wege und verhindert so technischen, rationalen und künstlerischen Fortschritt. Die rein patriarchalische Gesellschaft schert sich nicht um Liebe und Gleichberechtigung; ihre Sorge gilt lediglich den von Menschen gemachten Gesetzen, dem Staat, abstrakten Prinzipien, dem Gehorsam... Eine lebensfähige, progressive Lösung liegt einzig in einer neuen Synthese der Gegensätze, in der der Widerstreit zwischen Gnade und Gerechtigkeit durch eine Vereinigung beider auf einer höheren Ebene ersetzt wird“ (vgl. ebd. S. 114) - eine These, die sich in ihrer abstrakten Form durchaus in das Konzept der Humanistischen Lebenskunde einfügen läßt (mehr dazu weiter unten).

Schließlich wird auch bei dieser komplexen Thematik deutlich, wie sehr das Denken Erich Fromms in den Bildern und Symbolen seiner jüdischen Tradition wurzelt. Ähnlich wie an vielen anderen Stellen vergleicht er auch hier zentrale Begriffe mit ihrer hebräischen (Bibel)Übersetzung, die er wiederum auf ihren etymologischen Kern zurück verfolgt und damit die Brücke schlägt zwischen seinem ethischen Verständnis einerseits und den naturhaften Grundlagen des Lebens andererseits. So weist er beim Begriff der Mutterliebe als Synonym für „Gnade und Barmherzigkeit“ auf den entsprechenden hebräischen Barmherzigkeitsbegriff *rachamim* hin, der wiederum auf *rechem*, ‚Gebärmutter‘, zurückgehe (vgl. 1976a II, S. 372).

Vor diesem Hintergrund ist einerseits zu kritisieren, dass Fromm durch seine bisweilen sehr bildhaft-religiöse sowie z. T. auch wechselnde Begrifflichkeit nicht immer üblichen wissenschaftlichen Standards gerecht wird. Andererseits ist sein wissenschaftliches Denken und seine Begrifflichkeit nie ohne Kenntnis seiner Biographie zu lesen; einzelne Analysen sind immer nur im Kontext des wissenschaftlichen Gesamtwerkes zu verstehen.

Weitere Konsequenzen für die Pädagogik und die Lebenskunde

Fromm zieht auch pädagogische Konsequenzen aus seiner Interpretation des „Mutterrechts“. So besteht eine wichtige Schlußfolgerung bei ihm darin, dass eine gelungene Erziehung beide „Prinzipien“ möglichst optimal zu integrieren habe. So sollten etwa die pädagogischen Einrichtungen demnach sowohl das „mütterliche“ Prinzip der „vorbehaltlosen Zuwendung und Annahme“ der Kinder wie auch das „väterliche“ Prinzip der Pflichterfüllung gegenüber der Gemeinschaft durchgängig praktizieren, wie er es etwa im mexikanischen Waisenhaus des Pater Wasson in Cuernavaca ausführlich studierte (vgl. 1970b III, S. 458 ff., mehr dazu im folgenden Abschnitt).

Fromm kommt damit - bei allen Umwegen und zu kritisierenden Dehnungen - im Hinblick auf die Pädagogik zu ähnlichen aktuellen und relevanten Schlußfolgerungen, wie sie auch in der

modernen Moralpsychologie für ethisch-moralisches Lernen formuliert werden. „Eine reife Moral muß beide Dimensionen vereinen: die Gerechtigkeit muß menschlich sein, die Fürsorge darf die Menschenrechte nicht aus den Augen verlieren... Für beide Geschlechter gilt, dass kognitive Herausforderungen und soziale Erfahrungen zum Aufbau der moralischen Urteilsfähigkeit vonnöten sind“ (Oser/Althof 1994, S. 327 und S. 332).

Für die Humanistische Lebenskunde können unter Berücksichtigung Frommscher Gedanken sowie solcher von Oser und Althof gewonnenen moralpsychologischen Erkenntnisse erste Konsequenzen an dieser Stelle wie folgt angedeutet werden:

Die angestrebte Balance zwischen Emotion und Kognition in der Lebenskunde sollte unbedingt bewahrt und der das Fach von Beginn an auszeichnende Weg eines ethischen Lernens an konkreten Lebenssituationen weiter verfolgt werden. Wichtig wäre zudem die Beachtung von unterschiedlichen Lerngegenständen und -situationen, die sowohl den Mädchen wie auch den Jungen je spezifische Zugänge ermöglichen. Entsprechende Arrangements und Materialien wären zu entwickeln. Zu überlegen wäre auch, ob der Unterricht phasenweise geschlechtergetrennt durchgeführt werden sollte, um die Motivation und Betroffenheit zu solchen Themen zu erhöhen, die das jeweils andere Geschlecht weniger tangieren. Ausgesprochen positive Erfahrungen machen mit diesem Vorgehen bereits seit Jahren die bezirklichen Sexualberatungsstellen in Kreuzberg und Neukölln, wenn sie mit geschlechtergetrennten Schulklassen arbeiten. Ich selbst konnte mehrfach das völlig veränderte und sehr entspannte Verhalten von reinen Jungengruppen im Rahmen derartiger Beratungsstunden beobachten.

Selbstverständlich sollte auch auf Vorarbeiten aus dem Bereich des Ethik- und Sozialkundeunterrichts sowie auch der Sexualkunde (z. B. in Form von Texten und Anregungen aus einschlägigen Unterrichtsbüchern und -materialien) zurückgegriffen werden, wenn sie in den lebenskundespezifischen Kontext übertragbar sind und entsprechend modifiziert werden können. Für die Lehrkräfte hätte die Frommsche Erkenntnis zu Folge, nach Möglichkeit beide Dimensionen ihrer Persönlichkeit, d. h. sowohl ihre „weiblichen“ als auch ihre „männlichen“ Anteile jeweils optimal zu integrieren und zur Entfaltung zu bringen. Das kann auch bedeuten, abgespaltene Anteile wieder zu re-integrieren. Dazu aber bedarf es bisweilen auch therapeutischer Hilfe. Von großem Nutzen kann in diesem Zusammenhang die bereits erwähnte Supervision im Rahmen der Lebenskundeweiterbildung sein.

Im Hinblick auf das direkte pädagogische Vorgehen wären schließlich die zitierten Prinzipien der „vorbehaltlosen Annahme“ und des Beharrens auf Pflichterfüllung besonders gegenüber der Gemeinschaft zu betonen. Wie eine gelungene Integration beider Prinzipien in der Lebenskunde aussehen kann, soll im Teil D der Arbeit anhand eines Praxisbeispiels veranschaulicht werden. Bezogen auf die inhaltliche Ebene müßte die Geschlechterfrage je nach Alter, Geschlecht und kulturellem Hintergrund unterschiedlich erschlossen werden.

Ein gelungenes Beispiel für eine didaktische Analyse zum Thema „‘Große Mutter’ und ‘Vatersehnsucht’“ im Rahmen der Behandlung von „Märchen, Mythen, Religionen“ liegt für den Lebenskundeunterricht der unteren und mittleren Schulstufe bereits vor (vgl. Brunotte 1995b). Es zeichnet diesen Vorschlag aus, dass Brunotte die Lehrkräfte insbesondere auch mit psychoanalytisch orientierten und damit in engem Zusammenhang stehenden religionswissenschaftlichen Interpretationen traditioneller Mythen und Symbole konfrontiert.

Nach einer ausführlichen Sachanalyse etwa zur „Macht der Mütter“ am Beispiel von „Frau Holle und Demeter“ oder zur Bedeutung des „unsichtbaren Vatergottes“ in den monotheistischen Religionen empfiehlt Brunotte im unterrichtspraktischen Teil vor allem für die Grundschule das direkte Vorlesen und Erzählen von Märchen, Mythen und biblischen

Geschichten ohne interpretatorischen Anspruch des Lehrers. Brunotte macht hierbei den für uns wichtigen Hinweis, dass man sich lieber „auf die aufklärerische Dimension der Märchen und Mythen selbst verlassen“ solle. Statt aufwendiger und für die Kinder meist langweiliger Erklärungs- und Interpretationsversuche sei es viel besser, etwa die Märchenmotive malen zu lassen, die Schüler selbst Vergleiche anstellen zu lassen und offene Fragen zu stellen wie z. B.: „Welche Prüfung wäre wohl noch wichtig für die ‘Goldmarie’ in ‘Frau Holle’?“ (ebd. S. 44). Vor allem sollten die Kinder selbst die Geschichten weitererzählen. Als ergänzende Möglichkeiten werden u. a. szenische Darstellungen und Rollenspiele genannt.

Der Unterrichtsvorschlag für die Lebenskunde der psychoanalytisch orientierten Berliner Religionswissenschaftlerin Brunotte weist zugleich auf den engen Zusammenhang der in unserem Exkurs behandelten Thematik mit dem Komplex *Märchen, Mythen, Träume* (so der gleichnamige Fromm-Titel = 1951a IX) hin. Der Vorschlag von Brunotte stellt insofern zumindest indirekt auch ein Realisierungsbeispiel für die in diesem Zusammenhang zentrale These Erich Fromms dar, dass das Verstehen (und nicht etwa das Deuten) der „Symbolsprache“ von Mythen, Märchen und Träumen in den Schulen ebenso nötig sei, wie die Einführung in die bekannten Fremdsprachen (vgl. ebd. S. 171). Die große Chance bestehe hierbei darin, mit sich selbst in Berührung zu kommen. Denn die „universalen Symbole“ in den großen Mythen der Menschheit wurzelten „in den Erfahrungen von der inneren Beziehung“ zwischen Emotion, Gedanke und der sinnlichen Erfahrung nahezu jedes Menschen und jeder Kultur (ebd. S. 180 f.). Genau darauf zielen in der unterrichtlichen Praxis die o. g. methodischen Vorschläge von Brunotte ab. Exemplarisch führt Fromm in seinem Werk in die symbolische Sprache des Ödipusmythos, des biblischen Schöpfungsmythos, des Märchens vom Rotkäppchen, in das jüdische Sabbatritual, sowie in Kafkas Roman „Der Prozeß“ ein (vgl. ebd. S. 272 - 309). Es könnte eine lohnende Aufgabe sein, auch diese Frommschen Beispiele für den Lebenskundeunterricht der Oberstufe didaktisch und methodisch aufzubereiten. In der vorliegenden Arbeit kann diese Aufgabe nicht verfolgt werden.

Nach diesem langen und eher systematisch orientierten Exkurs soll die Erschließung des Frommschen Werkes im Folgenden wieder unter biographischen und zeitgeschichtlichen Aspekten weitergeführt werden.

1. 6. Untersuchungen zum „Gesellschafts-Charakter“, religionspsychologische Arbeiten und politisches Engagement

1. 6. 1. Die „Kunst des Liebens“ - Neubeginn in Mexiko

Am 24. Juli 1944 heiratete Fromm ein zweites Mal. Seine gleichaltrige Frau Henny Gurland war eine in Aachen geborene Jüdin und hatte bereits zwei Ehen hinter sich. Aus der ersten brachte sie ihren Sohn Joseph mit. In Deutschland hatte sie als Fotoreporterin für eine linke Berliner Zeitung gearbeitet und emigrierte mit ihrer zweiten Familie nach Paris. Aber auch diese Ehe mit Rafael Gurland, der sich am spanischen Bürgerkrieg beteiligte, auf der Seite Frankreichs im II. Weltkrieg kämpfte und später in den diplomatischen Dienst dieses Landes trat, lebte sich auseinander.

Als die Deutschen Paris besetzten, floh Henny mit ihrem siebenjährigen Sohn über Spanien - wo sie den Freitod des IfS-Mitarbeiters Walter Benjamin miterleben mußte⁷³ - und Portugal

⁷³ Auf der Flucht war sie in Marseille mit Walter Benjamin zusammengetroffen. Benjamin, mit Bloch und Brecht befreundet, war ein aus der bürgerlich-romantischen Jugendbewegung Wynekens kommender jüdischer Schriftsteller, der in den dreißiger Jahren als Kunst- und Literaturkritiker vom IfS unter

nach New York. Aus der Ehe mit Fromm gingen keine Kinder hervor, doch sorgte Fromm für die Ausbildung und das Studium seines Stiefsohnes Joseph Gurland, der später Hochschullehrer wurde. Fromms Ehefrau hatte sich auf der Flucht vor den Nazis eine Rückenmarksverletzung zugezogen, an deren Folgen sie immer stärker litt. Als eine rheumatische Arthritis den Gesundheitszustand weiter verschlechterte, folgten die Eheleute dem ärztlichen Rat bei den radioaktiven Quellen von San José in Mexiko Linderung zu suchen und siedelten deshalb 1949 ganz nach Mexiko-City. Dort starb Fromms Frau 1952 an den Folgen ihrer Leiden. Dieser frühe Tod erschütterte Fromm tief, so dass er über Henny – wie auch über seine Mutter nach deren Tod 1957 – später nicht sprechen wollte. Es hatte fast den Anschein, als hätte die tiefe Betroffenheit über den Verlust dieser beiden nahestehenden Menschen „eine Art Amnesie zur Folge gehabt“ (Wehr 1991, S. 14).

Fromm überwand „das Starren in den Abgrund“ (v. Werder 1987b, S. 17) und heiratete ein Jahr später, im Dezember 1953, zum dritten Mal: Die aus Alabama stammende Amerikanerin Annis Grover Freeman, die ebenfalls ihren Ehepartner verloren hatte. Diese um zwei Jahre jüngere Frau sollte bis zu Fromms Tod im Jahre 1980 eine immer geliebte Lebensgefährtin bleiben. Die beiden blieben in Mexiko und zogen in die südlich der Hauptstadt gelegene Prominentensiedlung Cuernavaca, wo sie ein Haus bauten.

Es ist sicher auch persönlichen Reflexionen im Rahmen dieser neuen Liebe mit Annis zu verdanken, dass Fromm 1955 der Bitte eines Verlages nachkam, ein Buch über *Die Kunst des Liebens* zu schreiben (1956a IX) – es wurde seine weltweit bekannteste und meistgelesene Veröffentlichung. Er arbeitete darin heraus, dass die meisten Menschen Liebe mit ihrer Sehnsucht verwechselten, selbst geliebt zu werden, anstatt Liebe als eine „Kunst“ zu begreifen, die man nur durch eigene Aktivität und ständiges Bemühen regelrecht erlernen und pflegen müsse, um so „produktiv“ liebesfähig zu werden. Fromm griff dabei immer wieder auf zentrale Gedanken früherer Schriften zurück: Die masochistische Liebe in *Escape from Freedom* (1941a), die Selbst- und Nächstenliebe in *Man for Himself* (1947a) und die Frage religiöser Liebe in *Psychoanalysis and Religion* (1950a). Fromm erkannte in der Liebe – neben der Vernunft – die entscheidende Kraft, die dem Menschen eigen ist und die in dem Maße wächst, wie sie praktiziert wird. So war auch die Entwicklung seiner eigenen Liebesfähigkeit Ziel und Inhalt seines Lebens geworden.

In seinem Haus in Cuernavaca eröffnete Fromm wieder eine psychoanalytische Praxis. Bereits 1951 hatte er eine Stelle als außerplanmäßiger Professor für Psychoanalyse an der Nationalen Autonomen Universität von Mexiko angenommen, um eine erste „Grupo Mexicano de Estudios Psicoanalíticos“ auszubilden. In den folgenden Jahren nutzte Fromm die Chance, Generationen von Analytikern sein interdisziplinäres Verständnis von Psychoanalyse nahezubringen. Die Kurse forderten Fromm als Lehranalytiker, als Leiter der theoretischen und klinischen Seminare und als Kontrollanalytiker in einem, so dass er aus New York zeitweise Verstärkung holte. Mehrere Mitarbeiter des *William-Alanson-White-Institute*, wie z. B. Clara Thompson und Edward S. Tauber, dozierten vorübergehend in Mexiko. Zu Gastvorlesungen kamen darüber hinaus u. a. Michael Balint und der sozialistische Theologe Paul Tillich, den Fromm schon aus der Frankfurter Zeit kannte.

Vertrag genommen wurde und im Rahmen dieser Mitarbeit u.a. theologisches und marxistisches Denken integrieren wollte. Als die spanischen Behörden die illegal Eingereisten wieder nach Frankreich abschieben wollten – und damit die Gefahr der Auslieferung durch das Vichy-Regime an die Nazis bestand, nahm sich Benjamin durch eine Überdosis Morphium das Leben. Die spanischen Beamten waren durch Benjamins Tod so geschockt, dass sie, nach Beendigung der Beerdigungsformalitäten, die anderen Flüchtlinge passieren ließen (vgl. Jay 1976, S. 236 f.).

Mit der Gründung der Psychoanalytischen Gesellschaft in Mexiko 1956 und der Kooperation mit der Medizinischen Fakultät 1960, in der die Studienordnung im Sinne der humanistischen Psychoanalyse festgeschrieben werden konnte sowie mit der Eröffnung des Mexikanischen Psychoanalytischen Instituts 1963 war es Fromm gelungen, „seine humanistische Revision der Psychoanalyse zu institutionalisieren“ (Wehr 1991, S. 15). Um diesen Ansatz einer breiteren Öffentlichkeit Mittelamerikas bekannt zu machen, gründete er 1965 die Zeitschrift *Revista de Psicoanálisis, Psiquiatría y Psicología*.

Der Umzug nach Mexiko und der Beginn seiner dortigen Hochschullehrertätigkeit hatte keineswegs zur Folge, dass Fromm seine wissenschaftlichen Aktivitäten in den USA aufgab. Er war jedes Jahr insgesamt etwa vier Monate in den Vereinigten Staaten, um Lehrverpflichtungen vor allem an „seinem“ *William-Allanson-White-Institute* nachzukommen. Darüber hinaus hielt er eine Vielzahl von Gastvorträgen und lehrte von 1957 bis 1961 als Professor an der *Michigan State University* und ab 1962 als *Adjunct-Professor for Psychology* an der *Graduate Division of Arts and Sciences* an der *New York University*. 1965 ließ er sich emeritieren.

1.6.2. Forschungen zum „Gesellschafts-Charakter“ und Reflexionen zur Erziehung

In einer fünfjährigen Feldforschung Ende der fünfziger und Anfang der sechziger Jahre über den *Gesellschafts-Charakter eines mexikanischen Dorfes* (1970b III), die Fromm zusammen mit Michael Maccoby leitete, wurde seine Analytische Sozialpsychologie nochmals für empirische Zwecke genutzt. Diese Studie überzeugte vor allem „durch die weitgehende Kongruenz von ermitteltem Befund und Theorie“ (Funk 1978, S. 27); sie hatte auch Auswirkungen auf die Dritte-Welt-Forschung (vgl. z. B. Wehr 1989, S. 144). Die Forscher hatten dabei an die Arbeiter- und Angestellten-Studie aus den dreißiger Jahren angeknüpft und die Untersuchungsmethoden weiter verfeinert.

Um überhaupt einen Zugang zu den anfangs sehr skeptischen Menschen zu bekommen, lebten viele der Mitarbeiter z. T. monatelang in dem mittelmexikanischen Dorf oder leisteten auch praktische Sozialarbeit; so z. B. Maccoby als Leiter des örtlichen „Clubs der Dorfjungen“ (s. u.). Im Unterschied zur Erhebung „harter“ Daten und bewußt geäußerter Meinungen der traditionellen Sozialforschung hatte das Team um Fromm einen offenen, interpretativen Fragebogen (ohne Ja-Nein-Fragen) ausgearbeitet. Alle spontanen Antworten der 792 Befragten wurden (wie schon bei der Untersuchung in Deutschland) wörtlich mitgeschrieben, im traditionellen Sinne ausgewertet (Codierung, Feststellung statistischer Häufigkeiten usw.), zusätzlich von zwei (!) unabhängigen Auswertern psychoanalytisch gedeutet und schließlich auf ihre Korrelation mit den objektiven Daten wie Alter, Einkommen, Bildungsgrad, Geschlecht usw. untersucht. Ergänzend wurden bei einer Stichprobe von 110 Personen von einem kleineren Team der Rorschach-Test⁷⁴ durchgeführt.

Die „wichtigste Voraussetzung“ für die Richtigkeit der Ergebnisse der gesamten Untersuchung war für Fromm „die Qualifikation dessen, der die Daten deutet“ (1970b III, S. 264 f.), weshalb sämtliche Auswerter eine über einjährige psychoanalytische Grundausbildung unter der Leitung von Erich Fromm erhielten. Da aufgrund der ungewöhnlich umfangreichen Erhebungs- und Auswertungstechnik (alleine die Befragung einer Person dauerte in der Regel drei bis sechs Stunden!) im Jahr 1963 die zur Verfügung stehenden Mittel aufgebraucht waren (anfangs

⁷⁴ Als eine der ältesten „projektiven“ Testmethoden verwendet die Rorschach-Technik eine Reihe schwarzer und farbiger Tintenkleckse. Die Assoziationen („Projektionen“) der Versuchsperson werden dann psychologisch (bzw. psychoanalytisch) analysiert (vgl. dazu Zimbardo 1992, S. 461 ff.). Fromm bezog sich bei seiner Arbeit als Psychoanalytiker des öfteren auf Ergebnisse aus Rorschach-Tests.

arbeiteten alle Beteiligten sogar unentgeltlich), brauchten Fromm und Maccoby noch weitere sieben Jahre bis zur endgültigen Bearbeitung und Veröffentlichung des gesamten Materials.

Von einem Teil der traditionellen Sozialwissenschaftler wurden Fromms Untersuchungen rundweg abgelehnt. So schrieben Kardiner und Preble über Fromm, dieser habe zur Sozialwissenschaft „weder grundlegende Erkenntnisse beigesteuert, noch hat er eine Methode angeregt, mit der man kulturelle Daten systematisch untersuchen könnte...“ (Kardiner/Preble 1974, S. 248, zit. in: Bierhoff 1991a, S. 74). Auch für Huygen ist der „Ertrag“ der mexikanischen Studie „unbefriedigend“ (dies. 1985, S. 180).

Für andere Wissenschaftler, wie etwa für Neumann, sprechen hingegen gerade „der große Abstraktionsgrad der Theorie und das hohe Niveau der methodischen Anforderungen... weder gegen Fromms Theorien noch gegen seine Methode. Sie sprechen höchstens gegen das Niveau gängiger sozialwissenschaftlicher Forschungspraxis“, da sie „allenfalls eine halbwegs zutreffende Beschreibung des gesellschaftlichen Zustands zu liefern vermag, aber keinerlei Instrumente für eine seriöse Prognostik besitzt.“ Im Gegensatz dazu erweise sich der Frommsche Ansatz als „ungemein fruchtbar... für die Durchführung von voraussagefähigen Untersuchungen... über mentale oder ethische Qualitäten von Gesellschaftsmitgliedern“, weshalb es der traditionellen Sozialwissenschaft gut täte, sich von Fromm inspirieren zu lassen (Neumann 1995, S. 63 f.)⁷⁵. Gleichwohl aber sieht auch Neumann in Fromms „entwicklungsfähigem Ansatz“ Probleme, wie in Form verbleibender „erhebliche(r) Deutungsspielräume“ oder in der praktisch unmöglichen Wiederholbarkeit „unter den heutigen Finanzierungsmöglichkeiten überall auf der Welt“ (ebd.).

Ich neige zur prinzipiell positiven Einschätzung Neumanns aus zweierlei Gründen: Zum einen konnte Fromm mit seinem Ansatz die Dialektik von sozio-ökonomischer Basis und ideologischem Überbau gerade bei Kindern und Jugendlichen überzeugend nachzeichnen und damit zugleich konkrete Handlungsperspektiven im Bereich der Pädagogik aufweisen (s. u. sowie Kap. C. 5.). Zum anderen gelang es einer deutschen Forschergruppe erst jüngst, in einem ähnlich aufwendigen Verfahren, allerdings mit einer sehr viel kleineren Probandengruppe, nach Frommschem Vorbild den „Gesellschafts-Charakter“ bei Primarschullehrerinnen und -lehrern in Ost- und Westdeutschland m. E. überzeugend zu untersuchen (Die Charaktermauer 1995; die Ergebnisse der neueren deutschen Studie werden an späteren Stellen, z. B. im Rahmen der lebenskundlichen Berücksichtigung eines zwischen Ost und West nach wie vor unterschiedlichen Gesellschafts-Charakters im Detail vorgestellt und ausgewertet).

Die Ergebnisse der mexikanischen Feldstudie waren - mit Ausnahmen bei den für unser Thema so entscheidenden Kindern und Jugendlichen (s. u.) - ähnlich ernüchternd wie dreißig Jahre zuvor in Deutschland:

So stellte man beispielsweise fest, dass die Rolle des „produktiv-ausbeuterischen Charakters“, der früher im Dorf nur geringe gesellschaftliche Chancen hatte, durch die neuen wirtschaftlichen Möglichkeiten wesentlich gestärkt wurde. Natürlich hatte es auch in der Vergangenheit Dorfbewohner gegeben, die andere ausnutzten oder die neue Dienstleistungen einzuführen versuchten. Doch jetzt bargwöhnte man sie nicht mehr und lehnte sie nicht mehr ab, sondern sie wurden geradezu zum Vorbild - nicht zuletzt, „weil Filme, Fernsehen, Rundfunk und andere Massenkommunikationsmittel sie zu Vorbildern“ machten (1970b III, S.

⁷⁵ Mit Blick auf die lange Ausblendung Fromms aus der Diskussion um die Kritische Theorie konstatiert Joach: „Vor allem seine Untersuchungen zur Wandlung des Gesellschafts-Charakters im fortgeschrittenen Kapitalismus, dem er Entwürfe eines humanistischen Sozialismus entgegensetzt, wären es wert, als Beiträge zur Kritischen Theorie ernstgenommen zu werden“ (Joach 1991b, S. 49 f.).

477). Mehr noch - die „Unternehmer sind konkret die Anführer, wenn es gilt, jene Veränderungen im Leben des Dorfes und in seinen Einrichtungen zu erreichen, welche die traditionelle Kultur zerstören und durch das moderne Prinzip der Zweckrationalität ersetzen“ (ebd.).

In Zahlen ausgedrückt sah der Gesellschafts-Charakter des Dorfes so aus: 45 Prozent zeigten einen „rezeptiven Charakter“, 30 Prozent waren „produktiv hortend“ und bei 25 Prozent wurde eine „produktiv-ausbeuterische“ Charakterorientierung“ ermittelt. Ein revolutionär-demokratisches Potential konnte in der Charakterstruktur der Bauern kaum mehr festgestellt werden (ebd. S. 350 ff.)⁷⁶. „Der Industrialisierungsprozeß, wachsende Entfremdung und Hunger nach Konsumgütern sowie die neuen Wertbegriffe der Industriegesellschaft üben auf die Mentalität des Bauern einen tiefen Einfluß aus, und dies trotz der Tatsache, dass er an der neuen Struktur in wirtschaftlicher Hinsicht kaum teilhat. Wir begegneten in dem von uns untersuchten Dorf - genau wie in so vielen Bauerngesellschaften auf der ganzen Welt - dem siegreichen Vormarsch der technologischen Industrialisierung, die die traditionellen Werte zerstört und sie durch nichts ersetzt hat außer durch eine unbestimmte Sehnsucht nach dem guten Leben, das die Stadt repräsentiert“ (ebd. S. 483).

Die wichtigste Bedeutung der mexikanischen Studie für die Lebenskunde sind ihre Ergebnisse über die Möglichkeiten zur „produktiven Orientierung“ bei jungen Menschen im Sinne von Autonomie, Beziehungsfähigkeit und kreativer Lebensgestaltung. Sie belegen, dass humanistisch-ethische Erziehungs- und Bildungsbemühungen auch unter Bedingungen von Herrschaft und Entfremdung nicht ohne Chance sind. Sie führen damit in das Zentrum einer humanistischen Ethik und Pädagogik und sollen im Folgenden vorgestellt werden. Zugleich wird es um weitere Konsequenzen für den Lebenskundeunterricht gehen.

Beobachtungen in mehreren pädagogischen Projekten

Einen wesentlichen Teil dieser mexikanischen Studie nahm die „Entwicklung des Charakters in der Kindheit“ und die „Möglichkeiten zur Veränderung“ insbesondere durch Kooperations- und Erziehungsprojekte ein (= Kap. 9 und 10 der Studie). Als ein Beispiel für positive Verhaltens- bis Charakteränderungen bei Kindern und Jugendlichen wurde von Fromm das Waisenhaus *Nuestros Pequeños Hermanos* („Unsere kleinen Brüder“) angesehen. Das Waisenhaus liegt in der Nähe von Fromms damaliger Wohnung in Cuernavaca, und nicht in dem von ihm und Maccoby untersuchten Bauerndorf. Die Einbeziehung in den Abschlußbericht wurde aber durch die spezifische Ausprägung des Gesellschafts-Charakters der Kinder und Jugendlichen gerechtfertigt, die „aus dem gleichen bäuerlichen Milieu stammen wie die von uns untersuchten Dorfbewohner“ (ebd. S. 459).

Die Einrichtung, 1954 von dem Franziskanerpater William Wasson gegründet, war „keine jener kurzlebigen Experimente, wie sie gegen Ende der sechziger Jahre in Europa, besonders in der Bundesrepublik, von der antiautoritären Bewegung begonnen wurden und bald wieder einschließen“ (Claßen 1991c, S. 184). Vielmehr handelte es sich bei dieser Gründung um eine pädagogische Einrichtung von vorbildlicher Wirksamkeit, die in Mexiko City, Honduras und Haiti Zweigniederlassungen einrichtete und nach Jahrzehnten noch erfolgreich arbeitet (vgl. Ritter 1980).

Zur Zeit, als Fromm in den sechziger Jahren eng mit Pater Wasson kooperierte, lebten dort „etwa 1000 Jungen und Mädchen im Alter von drei bis 20 Jahren... Aber entgegen allen Erwartungen gibt es bei diesen Kindern keine ernsthaften Verhaltensprobleme..., und es existieren auch keine ernsthaften sexuellen Probleme... Die Jungen und Mädchen haben das

⁷⁶ Vom gleichen Ansatz her und ebenfalls mit den Frommschen Charaktertypen analysierte Maccoby in den siebziger Jahren 250 führende Manager in den USA.

Gefühl, Mitglieder der »Familie« zu sein... Tatsächlich handelt es sich um eine Gemeinschaft mit Wertbegriffen, in deren Mittelpunkt das Leben steht, und die durch den Geist der Kooperation und ein gegenseitiges Verantwortungsgefühl charakterisiert ist“ (1970b III, S. 458 f.).

Fromm interessierte vor allem, unter welchen Bedingungen diese Jungen und Mädchen ihre Einstellung in wesentlichen Bereichen - besonders in Bezug auf ihre Kooperationsbereitschaft - verändern und „wie sie ihren Egoismus und ihren Argwohn überwinden konnten...“ (ebd. S. 459). Bei seinen Beobachtungen und Analysen schälten sich fünf Prinzipien heraus, auf denen seiner Ansicht nach die beachtlichen Erfolge dieser Institution beruhten, wobei diese Prinzipien nicht isoliert zueinander stünden, sondern als Gesamtsystem anzusehen seien:

1. *vorbehaltlose Annahme* der Kinder und Jugendlichen - so wird niemals jemand verwiesen;
2. das Verlangen gegenüber den Kindern und Jugendlichen, die *Rechte anderer zu respektieren* und ihrem Alter entsprechende *Gemeinschaftspflichten zu erfüllen*, z. B. Versorgung der Haustiere, Gartenarbeit und Küchendienst;
3. umfangreiche *Mitbestimmung*, z. B. zweiwöchentlicher Wechsel der „Hausleiter“ unter den älteren Jugendlichen, welche jeweils die volle Verantwortung in ihrem Bereich haben;
4. *unbürokratische* Leitung des Waisenhauses - die Kinder werden nicht wie „Gegenstände“ behandelt, es gibt keine Schuluniform, die Räume haben Namen statt Nummern;
5. umfangreiches Angebot für *Anregungen* wie Musik-, Tanz- und Sportgruppen, Tischlerwerkstatt, Keramikräume usw. - vergleichbar „mit den Verhältnissen in einer guten High School“, aber „für eine Institution, der die ärmsten Kinder Mexikos angehören, ... ein einzigartiger Fall“ (ebd. S. 461).

Der liberale und demokratische Charakter des Waisenhauses kam übrigens nicht zuletzt darin zum Ausdruck, dass natürlich niemand zu religiösen Handlungen genötigt wurde (es ist daran zu erinnern, dass das Haus von einem katholischen Pater geleitet wurde!). Im alltäglichen Erleben dieser Bedingungen sei die Förderung kooperativer Verhaltensweisen und sogar der Aufbau „produktiver Charakterorientierungen“ möglich.

Diese konkreten pädagogischen Beobachtungen und Überlegungen sind vor dem Hintergrund der Frommschen Gesamtsicht von Mensch und Gesellschaft auch für die Humanistische Lebenskunde von grundlegender Bedeutung. Nicht zuletzt ähneln sie vielen jener reformpädagogischen und sozialistischen Ansätze in der Weimarer Republik (erinnert sei etwa an die *Freien Schulgesellschaften*, vgl. Kap. B.2.2.2./3.), in deren Tradition auch die heutige Lebenskunde steht. Sie sollen daher unter den Gesichtspunkten der Ganzheitlichkeit und Lebensnähe in Kap. D. 2. 2. aufgegriffen und für die Didaktik und Methodik des Faches fruchtbar gemacht werden (zu einigen ersten Überlegungen siehe weiter unten).

Zu ähnlichen Ergebnissen positiver Charakterveränderungen kam man auch bei dem „Club der Dorfjungen“ in dem untersuchten Bauerndorf (1970b III, S. 463 ff.), den die Studienkommission Fromms und Maccobys mit Unterstützung von Stiftungen sowie freiwilligen Helfern des *American Friends' Service Committee* gründete und drei Jahre leitete. Es handelte sich dabei um einen kleinen Tierzuchtbetrieb, an dem anfangs etwa 20 zwischen zwölf und sechzehn Jahre alte Jungen beteiligt waren. Die eine Hälfte der Verkaufserlöse sollte als Gewinn an die Jungen gehen, die andere Hälfte an die örtliche Schule. Durch die Möglichkeit, sich durch eigene Arbeit etwas Geld zu verdienen, wollte man „auf diese Weise ihr Verantwortungsgefühl... wecken und ihnen einen Begriff von Kooperation... vermitteln“ (ebd. S. 463).

Der Bericht von Fromm und Maccoby schildert anschaulich die vielen Rückschläge und Enttäuschungen vor allem aufgrund der anfangs sehr „defätistischen, fatalistischen Einstellung“ der Jungen und ihrer „autoritären Form der Bezogenheit, die Schuld daran war, dass sie sich ihren neuen ‘Dienstherren’ gegenüber unterwürfig verhielten, jedoch rebellierten, sobald diese weg waren. Diese Autoritätsgebundenheit brachte eine egoistische, argwöhnische und feindselige Haltung gegeneinander mit sich sowie einen Mangel an Verantwortungsgefühl für das gemeinsame Projekt“ (ebd. S. 468). So weigerten sie sich beispielsweise, ihre Tiere im gleichen Stall zu halten. Stattdessen brachte jeder seine Ziege vorsichtshalber bei sich zu Hause unter“. Auch durch Lob und Zuspruch änderte sich nicht viel, weil die verängstigten Jungen diese Art des Umgangs gar nicht kannten. Die „ständige Furcht vor Versagen ist bei allen Bauern Lateinamerikas zu finden“ (ebd. S. 466).

Nachdem die Gruppe auf einen harten Kern von 6 der älteren Jungen zusammengeschrumpft war, wurde eine wöchentliche zweistündige Diskussionsrunde eingeführt, die zum Durchbruch verhalf. Nach längerem Zögern wagten es hier die Jungen schließlich, ihre Väter erstmals zu kritisieren. „Es handelte sich dabei um keine emotionale, ‘rebellische’ Kritik; vielmehr war es eine Kritik, bei der sie ihre Väter realistisch sahen... Diese intellektuelle und affektive Einsicht war der entscheidende Wendepunkt“ (ebd. S. 468). Das Vertrauen wuchs, Initiative und Kooperationsgeist erbrachten auch wirtschaftliche Erfolge. Der „Jugendclub“ lief auch nach Verlassen der Studienkommission über ein Jahr lang unter eigener Regie erfolgreich weiter, „was für ein solches Projekt recht bemerkenswert ist“ (ebd., S. 467). Die meisten der mittlerweile jungen Männer verließen das Dorf, um anspruchsvollere und lohnendere Arbeiten anzunehmen oder eine Ausbildung zu beginnen. Vor allem dieser Umstand war für Fromm und Maccoby ein Beweis, dass der „Club“ die Entwicklung produktiver Charakterzüge bei den Jungen angeregt hatte (vgl. ebd.) Auch hier seien es die veränderten Rahmenbedingungen gewesen, die den Erfolg brachten: **„einen Geist vorbehaltloser menschlicher Annahme des anderen, einen unsentimentalen Realismus, Anregungen und aktive, verantwortliche Beteiligung“** (ebd. S. 471, fett Osuch).

Wie erwähnt, gehören die Prinzipien historisch wie aktuell auch zu den pädagogischen Grundlagen lebenskundlicher Bemühungen. Allerdings ist deren Umsetzung oftmals auch mit Problemen verknüpft. So kann etwa die „vorbehaltlose Annahme“ auch dazu führen, dass etwa ein sehr verhaltensauffälliges Kind sowohl die gesamte Gruppe als auch die jeweilige Lehrkraft vor unlösbare Probleme stellt. Allerdings wird man im Lebenskundeunterricht sehr viel geduldiger und mit viel mehr Kreativität entsprechende Verhaltensprobleme bearbeiten und auffangen können, als es im normalen Fachunterricht zumeist der Fall ist. Gleichwohl können Grenzen erreicht werden, für die u. U. nur noch spezielle Hilfs- und Beratungsangebote zuständig sind (wie z. B. die Schulpsychologie oder auch außerschulische Beratungsstellen). In einem solchen Fall käme es in der Frommschen Perspektive unbedingt darauf an, dem Kind das ehrliche Gefühl zu vermitteln, dass es trotzdem auch in Zukunft immer willkommen ist! Die angesprochene Thematik soll an späterer Stelle vertieft werden.

Im weiteren zeigt das Beispiel des „Clubs der Dorfjungen“, dass der eigentliche Durchbruch erst mit den wöchentlichen Gesprächsrunden begann, wo die Jugendlichen auch über ihre familiären Probleme (z. B. Kritik an ihren Vätern) reden konnten. Auf die Lebenskunde übertragen deuten diese Erfahrungen auf die Notwendigkeit hin, auch in diesem Unterricht persönliche bzw. familiäre Sorgen und Nöte zur Sprache zu bringen und sich an der befreienden Wirkung des „sich Aussprechens“ zu orientieren. Freilich wäre dazu ein hohes Maß an Vertrauen in der jeweiligen Lerngruppe nötig. Zudem ist der Frommsche Hinweis zu beachten, dass die Kritik der Dorfjungen an ihren Vätern keineswegs besonders „emotional“

oder gar „rebellisch“ war, sondern eher den Beginn einer „realistischen“ Sicht ihrer Eltern darstellte.

Übertragen auf die Lebenskunde hieße das, etwa auf besonders „emotional aufgeladene“ Techniken (z. B. aus der Gestaltpsychotherapie) zu verzichten, und statt dessen eher distanziertere Formen zu verwenden. Ein positives Beispiel dafür stellt etwa das Schreiben eines - fiktiven - Briefes an die Eltern dar. „Fiktiv“ bedeutet, dass der Text in der Realität gar nicht an die Eltern übergeben werden muß, sondern eher der Selbstreflexion und Selbstklärung dienen soll.

Ähnliche Erfahrungen wie Fromm in Mexiko hatte im übrigen auch der berühmte Pädagoge Paolo Freire bei brasilianischen Bauern und städtischen Slumbewohnern gemacht⁷⁷. Mit ihm sowie mit dem seinerzeit ebenfalls international bekannten Pädagogen Ivan Illich, der in Cuernavaca das *Centro Intercultural de Documentación* (CIDOC) gegründet hatte⁷⁸, kooperierte Fromm in dieser Zeit ebenfalls. Beide Autoren bezogen sich in ihren pädagogischen Arbeiten auf Fromm (vgl. Illich 1972 b, S. 144 f., Freire 1973, S. 62 und 1977, S. 12). Positive Beispiele für solche Art Erziehungsprogramme auf der Basis wirtschaftlicher Kooperation sah Fromm ansatzweise auch in (ehemals) jugoslawischen, sowie einigen sizilianischen Bauernkooperativen. In gewisser Weise zählte er auch die israelischen Kibbuzim hinzu (vgl. Fromm 1970b III, S. 450 ff.)

Weitere pädagogische Überlegungen stellte Fromm, wie bereits erwähnt, im Rahmen seiner Unterstützung der seit den sechziger Jahren weltbekannten Schule von A.S. Neill im englischen *Summerhill* an (1960e und 1970i, beide in IX). In dieser nach einem psychoanalytisch orientierten Konzept arbeitenden Internatsschule, die bereits in den zwanziger Jahren entstanden war, sah er ein Beispiel für eine „Erziehung ohne Angst“ und einen Beleg dafür, dass „Freiheit möglich ist“ (1960e IX, S. 411).

Dabei trat er in seinem Essay von 1970 nicht zuletzt dem weit verbreiteten Eindruck scheinbarer Ziel- und Zügellosigkeit dieser antiautoritären Schule entgegen. Nach Neills Ansicht seien „Respekt und Rücksichtnahme wesentliche Elemente der Freiheit und nicht nur deren Grenzen“ (1970i IX, S. 421). In *Summerhill* verberge sich jedoch „hinter der Autorität nicht ein System der Manipulation“, wie es Fromm für die Mehrzahl der staatlichen Schulsysteme in Ost wie West diagnostizierte (1960e IX, S. 411). Kinder, die nach den Methoden der Schule in *Summerhill* erzogen würden (z. B. durch den Verzicht auf erzwungene Disziplin und damit ein weitgehendes Fehlen des Teufelskreises aus Schuldgefühlen, Unterwerfung, Auflehnung, Reue, Unterwerfung und erneuter Auflehnung), entwickelten „die

⁷⁷ Freire hatte als „Konglomerat christlich-existentialistischer, marxistischer und pragmatistischer Elemente“ in Brasilien (und später auch in Chile) im Rahmen von Alphabetisierungskampagnen ein Konzept der Erwachsenenbildung entwickelt, das an der Lebenssituation der Adressaten ansetzte und ihnen helfen sollte, die „bewußtlose Reproduktion ihrer Existenz abzuschütteln“ (Groddeck/Schultze in: Lenzen/Hrsg., 1983, Bd. 8, S. 326). Freires Pädagogik verstand sich als gelebte „Praxis der Freiheit“ (vgl. Freire 1977). In Chile (besonders unter der damaligen sozialistischen Allende-Regierung), Tansania, Guinea-Bissau und Kuba sind als Adaptionen der Programmatik Freires gemeinwesenorientierte Lernprogramme entwickelt worden, die sich an den Merkmalen von Selbstbestimmung, Demokratisierung, Dezentralisierung, Aufhebung der Theorie-Praxis-Trennung und politischer Emanzipation orientierten (vgl. Freire 1978).

⁷⁸ Im Rahmen der von Illich angestoßenen „Entschulungsdiskussion“ warnte dieser die Entwicklungsländer vor dem extensiven Ausbau eines staatlichen Regelschulsystems nach europäisch-abendländischer Tradition, um ihnen die Fehler der großen Industrienationen zu ersparen. Für ihn ist die Schule der Mythos der industriellen Konsumgesellschaft (vgl. Illich 1972 a, b). Demgegenüber forderte er für jeden frei zugängliche *Networks* als „Börsen für Fertigkeiten“, auf denen jeder zugleich als Lehrer sein Wissen und Können anbieten und als Lernender es vertiefen und bereichern kann. In seinem 1960 gegründeten CIDOC in Cuernavaca wurden diese „nachfrageorientierten Lernprinzipien bis 1975 modellhaft realisiert und im Verlauf dieser Zeit weiter radikalisiert“ (Groddeck/Schultze in: Lenzen/Hrsg., 1983, Bd. 8, S. 323).

Eigenschaften, die der humanistischen Tradition des Westens immer als Ziel gegolten haben: Vernunft, Liebe, Integrität und Mut“ (ebd. S. 414).

Marxistisch orientierte Gesellschaftskritik

Hatte Fromm Ende der dreißiger und Anfang der vierziger Jahre von den USA aus Deutschland und den Faschismus beobachtet und analysiert, so tat er dies nun aus der Distanz eines „Dritte-Welt-Landes“ mit den USA und dem Kapitalismus. In seinem Buch *The Sane Society - Wege aus einer kranken Gesellschaft* (1955a IV) - entwickelte er aus einer radikalen Gesellschaftskritik einen ersten Entwurf für eine bessere Alternative im Sinne eines „Kommunitären Sozialismus“ mit Basisdemokratie, Dezentralisierung und breiter Mitbestimmung als dritten Weg zwischen Kapitalismus und bürokratischem Realsozialismus. Er verstand diese Arbeit als Fortsetzung der *Furcht vor der Freiheit* (1941a) sowie auch seines zweiten großen Werkes *Psychoanalyse und Ethik (Man for Himself. An Inquiry into the Psychology of Ethics* = 1947a II).

In allen drei Veröffentlichungen ging er von seiner Hauptthese aus:

„Die grundlegenden Leidenschaften eines Menschen wurzeln nicht in seinen triebhaften Bedürfnissen, sondern in den spezifischen Bedingungen der menschlichen Existenz, im Bedürfnis, eine neue Beziehung zum Menschen und zur Natur zu finden, nachdem er seine ursprüngliche Beziehungen... verloren hat“ (1955a IV, S. 5 f., fett Osuch).

Der moderne Mensch sei zwar frei v o n Bindungen etwa an ständische, alte kirchlich-religiöse oder noch weiter zurückliegende Strukturen (wie Sippe oder Stamm). Aber er sei deshalb noch lange nicht frei genug „z u m Aufbau eines sinnvollen Lebens, das auf Vernunft und Liebe gründet“ (ebd. S. 5, Hervorhebung durch Fromm). Von daher kritisierte er das entfremdete Leben in den wohlhabenden westlichen Demokratien, das in vieler Hinsicht ebenfalls nur „Flucht vor der Freiheit“ darstelle. Deren Bewohner würden ihre neuen Bindungen und Sicherheiten zwar nicht in der Unterwerfung unter autoritäre Bürokratien wie etwa in der UdSSR suchen. Statt dessen entwickelten sich die Menschen zu „Automaten“, die auch ohne Gewalt folgten, die - im Sinne von Huxleys *Brave New World*⁷⁹ - „auch ohne Führer gelenkt werden“. Die westliche Methode der „psychologischen Konditionierung“ seien „Massensuggestion und finanzielle Anreize“ (ebd. S. 251).

In diesem Buch rezipierte er erstmals auch marxisches Denken in systematischer Weise. Dabei kritisierte er zugleich dessen „naiven Optimismus des achtzehnten Jahrhunderts“ sowie dessen ungenügende Berücksichtigung des „moralischen Faktors im Menschen“ (ebd. S. 184). Er warf Marx vor, dass das „Interesse an den h u m a n e n Fragen mehr und mehr von seinen ökonomischen Überlegungen überwuchert“ wurde (Hervorhebung durch Fromm). „Er erkannte nicht die irrationalen Kräfte im Menschen, die ihm Angst vor der Freiheit einjagen und die seine Gier nach Macht und seinen Zerstörungstrieb verursachen“ (ebd.).

Die gleichen Fehler warf Fromm auch den Nachfolgern von Marx und Engels vor, die - ähnlich wie die orthodoxen Anhänger Freuds - in einem „sterilen Dogmatismus“ stecken geblieben seien (ebd. S. 183). So habe sich die sozialdemokratische Richtung auf die Verfolgung rein wirtschaftlicher Interessen der Arbeiterklasse beschränkt, diesen Kampf aber geradezu ritualisiert und dabei sämtliche Visionen aufgegeben. Der kommunistische Flügel sei

⁷⁹ Der Schriftsteller und Kulturkritiker Aldous G. Huxley lebte seit 1938 in einer mystischen Gemeinde in Kalifornien. Mit seinem Weltbestseller „Schöne neue Welt“ (1932) stellte er den blinden Fortschrittsglauben mit desillusionierenden Bildern einer zukünftigen automatisierten Welt bloß.

ausschließlich auf die Machtergreifung und die Sozialisierung der Produktionsmittel fixiert wodurch der Sozialismusbegriff immer mehr entartet sei. Beiden gemeinsam sei die „völlige Vernachlässigung des Menschen“ (ebd. 187).

Bei aller Kritik überwog jedoch Fromms positive Hinwendung zu Marx, insbesondere zu dessen Entfremdungsbegriff, den er – ähnlich wie Marx selbst – anthropologisch begründete. Das „Wesen des Menschen“, „Entfremdung“ und daran anschließend „Produktivität“ (als charakterologische Größe) waren die zentralen Begriffe der Frommschen Marx-Interpretation⁸⁰. Damit bezog sich Fromm allerdings nahezu ausschließlich auf die Marxschen Frühschriften, weshalb man „Fromms Bild von Marx... als selektiv bezeichnen“ kann (Klein-Landskron o.J./1988, S. 12).

Die Konzentration auf den jungen Marx im Rahmen seiner Arbeit über *Das Menschenbild bei Marx* (1961b V) bedeutete im übrigen, dass Fromm damit als erster in den USA überhaupt die englische Übersetzung der Marxschen „Ökonomisch-philosophischen Manuskripte“ von 1844 veröffentlichte! Dieses beinahe konsternierende wissenschaftlich-literarische Defizit in den USA faßte Funk mit den folgenden Worten zusammen: „Es mag zwar unglaublich erscheinen, aber es gab tatsächlich im Amerika des Kalten Krieges und des Antikommunismus keine englische Übersetzung der Marxschen Frühschriften“ (Funk, Anm. 337 in: Fromm GA V, S. 450).

Der Frommsche Gedanke der „Flucht vor der Freiheit“ (bzw. „Furcht vor der Freiheit“) in Kombination mit dem an Marx orientierten Entfremdungsbegriff sowie seine zentrale Kategorie des „Gesellschafts-Charaktèrs“ sollen im nachfolgenden 2. Kapitel dieses Teils C der Arbeit systematisch untersucht werden. Auf dieser Grundlage wird es im Teil D der Arbeit darum gehen, die Denkfigur der „Furcht vor der Freiheit“ in lebenskundlicher Hinsicht unter der didaktischen These des „Mutes zur Freiheit“ zu diskutieren.

1. 6. 3. Der „politische Fromm“

Der Aufklärung über die Irrationalität des Antikommunismus in Amerika widmete Fromm denn auch einen Großteil seiner Kraft. So versuchte er in seinem Buch *May Man Prevail? An Inquiry into the Facts and Fictions of Foreign Policy* (*Es geht um den Menschen! Eine Untersuchung der Tatsachen und Fiktionen in der Außenpolitik*, 1961a V) die Angst vor der russischen Aggression als Fiktion zu demaskieren. Er erreichte dies durch eine Analyse sowohl der sowjetischen Außenpolitik seit den zwanziger Jahren (einschließlich des Bemühens der KPdSU um Gleichschaltung der kommunistischen „Bruderparteien“) als auch der Gesellschaftsstruktur der UdSSR.

Zum einen entspreche ein gewaltsamer Export der Revolution ohnehin nicht der orthodox-marxistischen Theorie. Wichtiger sei jedoch die Tatsache, dass die Sowjetunion mittlerweile ein „konservativer Manager-Staat“ sei, der sich nur noch der kommunistisch-revolutionären Ideologie im Sinne eines „Katechismus“ bediene (ähnlich dem von Freud entdeckten Mechanismus der Rationalisierung). Im Mittelpunkt stünden nicht mehr revolutionär-humanistische Werte, sondern die „größere Effizienz“ der Produktion. Chruschtschow⁸¹

⁸⁰ Wie sehr sich Fromm auch in der Folgezeit mit dem Denken von Karl Marx beschäftigte, zeigt auch sein Beitrag auf einem Symposium in Paris im Mai 1968, das den Einfluß von Marx auf das gegenwärtige wissenschaftliche Denken zum Thema hatte und unter der Schirmherrschaft der Unesco vom *International Social Science Council* und *International Council for Philosophy and Humanist Studies* veranstaltet wurde. Daraus ging seine Arbeit über „Marx' Beitrag zum Wissen vom Menschen“ hervor (1968h V).

⁸¹ Nikita S. Chruschtschow gehörte fast 20 Jahre zum engeren Führungskreis Stalins, wurde nach dessen Tod 1953 erster ZK-Sekretär und - nach Ausschaltung einer konkurrierenden Gruppe im Führungskreis - 1958 auch Ministerpräsident. Er leitete eine gewisse Liberalisierung („Entstalin-“

glaube weder an die Möglichkeit von Revolution im Westen, noch wünsche er sie. „Was er braucht, ist Frieden, eine Verminderung der Belastung durch die Rüstung und die unbedingte Kontrolle über sein System“ (ebd. S. 124). „Das Klischee von der sowjetischen Offensive gegen die Vereinigten Staaten in Berlin, Laos, dem Kongo und Kuba gründet sich nicht auf die Realität, vielmehr ist es eine passende Formel, um weitere Rüstungen und den Kalten Krieg fortsetzen zu können“ (ebd. S. 112 f.)

Angesichts der weiteren Entwicklungen in der Welt bis zum schließlichen Zusammenbruch der sozialistischen Systeme in der UdSSR und ihren Satellitenstaaten wird die enorme Tiefenschärfe und Weitsicht dieser Frommschen Analyse aus dem Jahre 1961 offenkundig. Diese Fähigkeiten Fromms waren wohl auch einer Reihe von amerikanischen Politikern bewußt, weshalb Fromm 1974 auf Vermittlung des Senators (und seines Freundes) Fulbright ein Gutachten zur Entspannungspolitik für ein großes Hearing des US-Senats-Ausschusses für Auswärtige Beziehungen zu den gerade laufenden SALT-II-Verhandlungen verfaßte (1975a V)⁸².

Für die vorliegende Thematik ist die besondere Parallelität zwischen dem Frommschen Engagement und der Entwicklung der Lebenskunde in dieser Frage hervorzuheben. Denn gerade auch das Schulfach Lebenskunde sah sich von Beginn an heftigen antikommunistischen Anfeindungen ausgesetzt. Es sei daran erinnert, dass sich die Lebenskunde, bzw. die weltliche Schulbewegung, und ihre Unterstützer (wie z. B. Kurt Löwenstein, Fritz Karsen oder Willy Brandt) immer wieder gegen verleumderische Vorwürfe der „Atheismusschulung“ in „roten Kadenschmieden“ zur Wehr setzen mußten. Das antilebenskundliche Verdikt der „Gottlosenpropaganda“ war im christlich-konservativem Kampfvokabular (etwa der fünfziger Jahre) das Synonym für „die“ Unmoral schlechthin. Wie gezeigt, ist der Tenor solcher Anfeindungen auch in aktuellen Auseinandersetzungen der Berliner Schulpolitik noch immer nicht überwunden (wie z. B. anlässlich der Einbeziehung der *Humanistischen Lebenskunde* in das novellierte Berliner Lehrerbildungsgesetz im Jahre 1995, vgl. Kap. B.3.3.3.). Die Aufklärung über den irrationalen Charakter des Antikommunismus ist damit zwangsläufig ein Teil der Geschichte des Faches.

Mit Hilfe des Frommschen Instrumentariums wäre es möglich, auch die tiefen- bzw. sozialpsychologischen Hintergründe derartiger Erscheinungen noch besser zu erkennen, und sie etwa als besondere Form der Projektion eigener Schwächen und Negativseiten auf eine Art „Sündenbock“ psychoanalytisch zu dechiffrieren. Denn ähnlich wie es Fromm für die ehemalige Sowjetunion sah, wurde auch die freidenkerische Lebenskunde phasenweise als die „absolute Verkörperung alles Bösen“ angesehen, hatten die damit verbundenen marxistischen Ideen die „Qualität des Diabolischen angenommen“ (Fromm 1961b V, S. 344).

Die gesellschaftspolitischen Reflexionen Erich Fromms führten auch zu einer ganzen Reihe weiterer Aktivitäten des außerhalb der USA so wenig bekannten „politischen Fromm“:

1955 wurde er Mitglied der *American Socialist Party*, deren Programm er mitentwarf (1960b V). Nachdem seine Vorschläge letztlich an der Parteibürokratie scheiterten, trat er wieder aus.

sierung“) ein, wurde jedoch nicht zuletzt auf Grund zunehmender wirtschaftlicher Mißerfolge 1964 gestürzt und von Leonid I. Breschnew abgelöst.

⁸² Bei dem Hearing, zu dem auch US-Außenpolitiker wie Dean Rusk (Außenminister in den sechziger Jahren), Georg F. Kennan (in den fünfziger und sechziger Jahren Botschafter in Moskau und Belgrad) sowie der damals amtierende Außenminister Henry Kissinger ihre Statements beitrugen, ging es um die Klärung des Verhältnisses der USA zu den kommunistischen Staaten, bzw. um die Weiterführung der „Strategic Arms Limitation Talks“, die 1972 zum sog. SALT-I-Abkommen geführt hatten. Der dann bereits ausgehandelte SALT-II-Vertrag wurde nach dem Einmarsch sowjetischer Truppen in Afghanistan 1979 seitens der USA nicht mehr ratifiziert. Beide Seiten erklärten sich aber bereit, den Vertrag nicht zu unterlaufen.

1957 war er Mitbegründer von *SANE (National Committee for an Sane Nuclear Policy)*⁸³, der wichtigsten amerikanischen Friedensbewegung, und 1962 einer der beiden Sprecher der amerikanischen Beobachterdelegation auf der Moskauer Abrüstungskonferenz des *Weltfriedensrates*⁸⁴. Lange Zeit unterstützte er die Bewegungen gegen den Vietnamkrieg, trat immer wieder für eine weltweite Entspannungspolitik ein (vgl. dazu z. B. 1960c, 1966h und 1970h, alle in V), arbeitete im „Friedensforschungsinstitut“ in Washington mit und unterstützte als Mitglied oder finanzieller Förderer von Vereinigungen und Initiativen für politisch Verfolgte weltweit deren Arbeit. Die Wirkung Fromms auf die amerikanische Studentenbewegung der sechziger Jahre kann „mit der Herbert Marcuses oder Ernst Blochs auf die deutsche Studentenbewegung verglichen werden“ (Hardeck 1992a, S. 22).

Fromm organisierte in dieser Zeit viele Kontakte zum Meinungsaustausch mit Humanisten in der ganzen Welt, wie z. B. in Form einer „Symposium“ genannten Sammlung von Beiträgen über den *Sozialistischen Humanismus* (Fromm 1965a). Es gelang ihm darin unterschiedlichste Persönlichkeiten zusammenzuführen und zu Wort kommen zu lassen, so z. B. den senegalesischen Staatspräsidenten Léopold Senghor⁸⁵, den jugoslawischen Philosophen Gajo Petrovic⁸⁶, die polnischen Wissenschaftler Adam Schaff⁸⁷ und Bogdan Suchodolski⁸⁸, deutsche Professoren wie Ernst Bloch, den Fromm an vielen Stellen seines Werkes hervorhob⁸⁹, Wolfgang Abendroth⁹⁰, den Nobelpreisträger Bertrand Russell⁹¹ wie auch seinen ehemaligen Kollegen aus den Zeiten des IfS Herbert Marcuse.

⁸³ Der Name dieser Bewegung war durch Fromms Buch *The Sane Society* (1955a IV) angeregt worden.

⁸⁴ Fromm hatte auf dieser Tagung des *Weltfriedensrates*, die unter anderem von Martin Niemöller, Bertrand Russel, Jean-Paul Sartre und Albert Schweitzer unterstützt wurde, die einseitig moskaufreundliche Linie dieser Organisation kritisiert und mehr Regierungsunabhängigkeit vorgeschlagen. was damals einer politischen Sensation gleichkam. Der Chefherausgeber der halbamtlichen *Izvestia* und Schwiegersohn Nikita Chruschtschows sagte bei einem Empfang hinterher im Kreml, er würde Fromm und den Geschäftsführer der *SANE*, Homer A. Jack, am liebsten aus der Sowjetunion hinauswerfen (Jack in: Lutz v. Werder 1987, S. 68).

⁸⁵ Der Lyriker und Hochschullehrer Léopold Sédar Senghor war von 1960 - 1980 Staatspräsident der Republik Senegal, zeitweise auch Ministerpräsident. Er setzte sich für die friedliche Regelung von Konflikten in Afrika und im Nahen Osten ein und war 1934 einer der Mitbegründer der Zeitschrift „L'Étudiant Noir“, die zu einem literarisch-philosophischen Sprachrohr für kulturelle und politische Eigenständigkeit französischsprachiger Länder Afrikas wurde.

⁸⁶ Fromms sozialpsychologischer Ansatz zur Analyse des Gesellschafts-Charakters fand in der Theoriediskussion des „Jugoslawischen Modells“ (als Drittem Weg zwischen westlichem Kapitalismus und östlichem „Realsozialismus“) eine starke Rezeption, „die sich noch heute bei den Schülern von Petrovic“ ... in Dissertationen und wissenschaftlichen Artikeln niederschlägt“ (Funk 1991, S. 131).

⁸⁷ Schaff, in den sechziger Jahren Präsident des *Europäischen Zentrums für Sozialwissenschaft* in Wien, versuchte u.a. eine am Individuum orientierte Interpretation des Marxismus.

⁸⁸ Suchodolski leitete in den fünfziger und sechziger Jahren das Institut für Pädagogik an der Universität Warschau und war Vorstandsmitglied der *Association Internationale des Sciences de l'Éducation*. Seine „Einführung in die marxistische Erziehungstheorie“ aus dem Jahre 1961 (bzw. Köln 1972) galt in der DDR und in der orthodox-marxistischen Linken der alten Bundesrepublik lange als ein pädagogisches Grundlagenwerk.

⁸⁹ Bloch, der von der DDR-Regierung 1955 den Nationalpreis erhalten, 1957 zwangsermeritiert und 1967 mit dem Friedenspreis des Deutschen Buchhandels ausgezeichnet wurde, habe z.B. mit seinem Buch „Das Prinzip Hoffnung“ von 1959 „das prophetische Prinzip der Hoffnung im marxistischen Denken eindrucksvoller als jeder andere herausgearbeitet“ (1968a IV, S. 275, Anm. 8).

⁹⁰ Abendroth war Staatsrechtler und als Ordinarius für politische Wissenschaften „in der Nachkriegszeit wohl der einzige offen und entschieden sozialistische Professor an einer bundesdeutschen Hochschule“ (Wiggershaus 1993, S. 617). Wegen seiner Widerstandstätigkeit kam er unter den Nazis ins Zuchthaus und dann ins berüchtigte Strafbataillon 999, wo es ihm allerdings gelang, zu den griechischen Partisanen überzulaufen (übrigens wurde auch der Autor dieser Arbeit als Oberschüler seinerzeit wesentlich durch einen mit Abendroth befreundeten Gießener Antifaschisten und ehem. „999er“ politisiert). Als Horkheimer den damaligen Adorno-Assistenten Habermas wegen dessen ausgesprochen linker Gesellschaftskritik

Gerade mit Russel stand Fromm im engen Kontakt; so z. B. im Zusammenhang mit den Bemühungen um die Freilassung des in die DDR entführten und dort gefangengehaltenen Heinz Brandt (Fromm 1967c). Fromm bewunderte Russel wegen dessen radikalem Ungehorsam gegenüber allem Vernunftwidrigem. Dieser Ungehorsam Russels beruhe „nicht auf irgendwelchen abstrakten Prinzipien, sondern auf der realsten Erfahrung, die es überhaupt gibt, auf seiner Liebe zum Leben“ (und grenzte ihn damit zugleich vom „trotzigen Rebellen“ ab) – so in seinem Beitrag für eine Russel-Festschrift *Propheten und Priester*, in der er Russel in eine Reihe mit Albert Einstein und Albert Schweitzer stellte (vgl. 1967 b V, S. 301).

Einen Höhepunkt seiner politischen Aktivitäten stellte sein Engagement für die Präsidentschaftsnominierung des humanistischen Senators Eugene McCarthy⁹² im Jahre 1968 dar, aus dem *Die Revolution der Hoffnung* (1968a IV) hervorging (s. a. Fromms Wahlkampfanzeige für diesen Politiker, in: SN 4, S. 256 ff.). Auf dem tumultösen Kongreß der demokratischen Delegierten in Chicago unterlag dann McCarthy dem Vizepräsidenten Humphrey, der als Kandidat seiner Partei die Wahl an Nixon verlor. Gerade diese Wahlkampfunterstützung für den Senator und Vertreter eines sozial orientierten Flügels der demokratischen Partei war für den mittlerweile achtundsechzigjährigen Fromm so aufreibend, dass er in dieser Phase seinen ersten Herzinfarkt erlitt und sich aus dem aktiven politischen Leben weitestgehend zurückzog.

Doch änderte sich dadurch nichts an seiner prinzipiellen Haltung. Und auch die nun folgende Zunahme konservativ-reaktionärer Tendenzen in den Vereinigten Staaten⁹³ ließ ihn nicht davon abhalten, an die „Liebe zum Leben (Biophilie)“ und den Willen zur Veränderung zu appellieren. „Ich mache mir keine Illusionen über die Erfolgsaussichten; aber ich glaube, dass man so lange nicht in Prozentsätzen und Wahrscheinlichkeiten denken kann, wie noch eine

erfolgreich aus dem IfS hinausmanövrierte, war Abendroth sogleich bereit, Habermas zu habilitieren. Für Habermas war Abendroth ein „Partisanenprofessor im Land der Mitläufer“ (zit. in ebd., S. 617). Eine Reihe von Abendroth- und Habermas-Schülern waren später am Aufbau der reformierten Lehrerausbildung an der 1970 gegründeten Gesamthochschule Kassel beteiligt, die sich u. a. durch ein interdisziplinäres, projektorientiertes und vor allem verbindliches „Erziehungs- und gesellschaftswissenschaftliches Kernstudium“ für alle Studierenden (also unabhängig von Fach und Schulstufe) auszeichnete. Auch ich absolvierte von 1972 bis 1978 diese Form der Lehrerausbildung in Kassel (zu Leben und Werk von Abendroth vgl.: dcrs. 1976).

⁹¹ Der Mathematiker und Philosoph Russel wurde z.B. 1916 wegen Aufforderung zur Kriegsdienstverweigerung inhaftiert. Er trat nach dem II. Weltkrieg öffentlich gegen die atomare Aufrüstung und später gegen die amerikanische Beteiligung am Vietnamkrieg, sowie 1968 gegen die Intervention der Warschauer-Pakt-Staaten in der Tschechoslowakei ein.

⁹² Nicht zu verwechseln mit dem gleichnamigen Senator aus den fünfziger Jahren, dessen Fanatismus als Vorsitzender des Ausschusses zur Untersuchung „unamerikanischer Umtriebe“ seinerzeit zu einer regelrechten antikommunistischen, antisemitischen und nationalistischen Verfolgungswelle in den Vereinigten Staaten führte. Im Gegensatz zu diesem hatte sich der von Fromm unterstützte „professorale Senator, ... Freund der Poesie und Philosophie“ (1968a IV, S. 259) zum Sprecher vieler radikaler junger Menschen der „68'er Bewegung“ der USA gemacht. Seine Anhänger reichten von „den Hippies und den Intellektuellen bis zu den Liberalen der höheren Mittelklasse“ (ebd.)

⁹³ In einer durch Massendemonstrationen und eskalierende Gewalt (z. B. Ermordung des schwarzen Bürgerrechtlers Martin Luther King) aufgeputschten Stimmung ließ sich der Republikaner Richard Nixon von einer konservativen Gegenströmung ins Weiße Haus wählen. Fromms Skepsis gegenüber der moralischen Integrität der wirtschaftlichen und politischen Eliten sollte sich gerade bei Nixon bestätigen. Dieser mußte 1974 infolge seiner Verwicklungen in den Einbruch des demokratischen Wahlkampfquartiers in den „Watergate-Appartements“ als erster amerikanischer Präsident von seinem Amt zurücktreten. Sein Nachfolger Gerald R. Ford befreite Nixon kurz danach von jeder Strafverfolgung, während hohe Funktionäre der Nixon-Administration gerichtlich verurteilt wurden (vgl. dazu Fromms Anmerkungen über den „großen Schwindel“ in SN 1, S. 23, sowie seinen Vorschlag für „ein wirksames System zur Verbreitung von objektiven Informationen“ in *Haben oder Sein*, 1976a II, S. 408).

reale - wenn auch winzige - Möglichkeit besteht, dass sich das Leben behaupten wird“, so Fromm in seinem deutschen Vorwort zur *Revolution der Hoffnung* (1968a IV, S. 260).

Für unser Thema von spezieller Bedeutung ist die Tatsache, dass Fromm für sein gesellschaftspolitisches und humanistisches Engagement in Teilen der humanistischen Bewegung der USA höchste Anerkennung genoß. So zeichnete ihn, wie bereits erwähnt, die *American Humanist Association* im Jahre 1966 zum „Humanisten des Jahres“ aus. Aus diesem Anlaß veröffentlichte die Organisation erstmals auch Fromms Aufsatz *Zum Problem einer umfassenden philosophischen Anthropologie* (1966i IX)⁹⁴. In Deutschland hingegen ist Fromm im Rahmen der organisierten freidenkerisch-humanistischen Gruppierungen in früheren Jahrzehnten kaum rezipiert, geschweige denn anerkannt worden (vgl. dazu Osuch 1997, S. 25 f.).

In abgeschwächter Form gilt Letzteres auch für die bundesdeutsche Öffentlichkeit insgesamt. Obwohl Fromm besonders in den sechziger Jahren nicht zuletzt auch zu Fragen der deutschen Politik in diversen Zusammenhängen Stellung genommen hatte⁹⁵, wurde er hier von einer breiteren Öffentlichkeit erst seit Mitte der siebziger Jahre wahrgenommen (vgl. z. B. seinen Spiegel-Artikel über Katastrophenfilme = Fromm 1975 g). Gesellschaftlichen Einfluß gewann er erst posthum in den achtziger Jahren vor allem im Bereich der Ökologie-, Friedens- und Alternativbewegung. Seit der Wende wird er nun auch verstärkt im Osten Deutschlands aufgenommen, so z. B. im Rahmen der 1990 in der Nachfolge der DT 64-Radio-Sendereihe „Mensch...“ gegründeten Zeitschrift *ich. Die Psychozeitung*⁹⁶.

Fromms intensives gesellschaftliches Engagement - ob in der politischen Praxis oder als Theoretiker - gründete in der Überzeugung, dass westlicher Kapitalismus wie totalitärer Kommunismus im Osten krankmachende Systeme seien, deren Überwindung ein aufgeklärter Humanismus leisten könne. Humanistische Werte konnten seiner Meinung nach einer radikalen Veränderung aller gesellschaftlichen Bereiche die Grundlage bieten um so die „produktiven Orientierungen“ im Menschen zu stärken.

Die Kategorie der „produktiven Orientierung“ hatte er bereits in seinem Grundlagenwerk für eine humanistische Ethik - in *Psychoanalyse und Ethik* (1947a II, S. 72 ff.) - als positive Alternative zu den „nicht-produktiven Charakterorientierungen“ entwickelt, wobei diese begriffliche Gegenüberstellung nicht darüber hinwegtäuschen dürfe, dass man es bei jedem konkreten Charakter „in Wirklichkeit stets mit Mischungen zu tun“ habe (ebd. S. 74). Die modernste und mittlerweile häufigste Form der nicht-produktiven Orientierungen in den entwickelten westlichen Industriegesellschaften sei der „Marketing-Charakter“, der sich unter dem alles beherrschenden Prinzip des Marktes entwickle. Infolge dessen würden über den Erziehungs- und Sozialisationsprozeß Charaktereigenschaften gefördert, die dem entsprächen, wie z. B. die innere Einstellung, sich ständig und überall gut darstellen und „verkaufen“ zu müssen.

⁹⁴ Vgl. dazu die Laudatio von G. A. Ehrenreich anlässlich der Erklärung der *AHA* am 30.4.1966 in Asilomar, Kalifornien, in: *The Humanist*, July/August 1966, S. 118.

⁹⁵ Vgl. z. B. die Arbeiten über *Rußland, Deutschland, China: Bemerkungen zur Außenpolitik* (1960), *Tatsachen und Fiktionen über Berlin* (1961), *Die Spiegelaffäre* (1962), *Die deutsche Frage* (1965) oder den *Terrorismus von Baader und Meinhof* (1976) - alle in SN 4.

⁹⁶ Vgl. z.B. die Nachdrucke von Fromm-Veröffentlichungen zur *Zwiespältigkeit der Hoffnung* (H. 1/91), über den *Sozialismus* (H. 5/91) und *Adolf Hitler* (H. 1/94) sowie die Artikel von Rainer Funk zum *Haben oder Sein* (H. 3/92) und über *Gewalt, Schule und Narzißmus* (H. 2/94), sowie das Interview mit Petra Tauscher zur Arbeit der Internationalen Erich-Fromm-Gesellschaft über *Die Charaktermauer. Zur Psychoanalyse des Gesellschaftscharakters in Ost- und Westdeutschland* (H. 1/96).

Nach Funk ist es vor allem diese Kategorie des „produktiven Charakters“, die im Rahmen einer ausführlichen Fromm-Rezeption für den Bereich von Erziehung und Bildung im allgemeinen sowie für die Lebenskunde im besonderen in Zukunft die wichtigste Rolle zur Zielbestimmung erlangen könne (Gespräch Osuch-Funk vom August 1996). Wie die Frommsche Kategorie für Schule und Erziehung im Rahmen etwa von Projektwochen fruchtbar gemacht werden kann, hat vor allem Jäger (vgl. ders. 1998a und b) untersucht. Wie dargestellt, wird auch im Lebenskundeunterricht schon seit dessen Entstehung in den zwanziger Jahren immer wieder projektorientiert gearbeitet.

Die sozialpsychologischen Erkenntnisse verband Fromm in seinem 'Ethik-Buch' vor allem mit den Tugendlehren von Aristoteles und Spinoza. Der Rückgriff auf diese älteren philosophische Traditionen resultierte hierbei aus seiner früheren Dozentur am *Bennington-College* (im nördlichen US-Bundesstaat Vermont) in den Jahren 1941 bis 1949. Dort wie auch am *William-Alanson-White-Institute* hatte er u. a. über „Die Natur des Menschen“ gelesen. Weitere Seminare und Vorlesungen betrafen die „Vergessene Symbolsprache“ – ein Themenbereich, der vor allem in seine bereits ausführlich erwähnte Arbeit *Märchen, Mythen, Träume* (1951a IX) einging. Nach Funk war dies das „klinischste“ Buch Fromms, denn „in keinem anderen erfährt der Leser so viel über Fromms Methode der Traumdeutung bei seiner therapeutischen Arbeit“ (Anm. 171 in: Fromm IX, S. 527).

1. 6. 4. Humanistische Psychoanalyse⁹⁷ Religion - Zen-Buddhismus

Eine besondere Ehre war es für Fromm, im Winterhalbjahr 1948/49 die *Terry-Lectures* über Religion an der *Yale University* in New Haven im nordöstlichen Bundesstaat Connecticut zu halten, die er unter dem Titel *Psychoanalyse und Religion* (1950a VI) veröffentlichte⁹⁷. Darin formulierte er in Abgrenzung zu Freud und C. G. Jung seine spezielle Religionskritik.

Für Freud sei Religion eine 'kollektive Kindheitsneurose' und er wersetze sich ihr „im Namen der Ethik“ (ebd. S. 240). Für Jung sei das Unbewußte selbst schon ein religiöses Phänomen. Beide aber würden nicht das tiefe Bedürfnis der Individuen nach einem „Rahmen der Orientierung“ und einem „Objekt der Hingabe“ (ebd. S. 241) erkennen, das aus dem existentiellen Problem des Menschen herrühre, „von der Natur abgeteilt und zugleich ein Teil von ihr“ zu sein (ebd. 241 f.) Insofern führe die Alternative „Religion/Nichtreligion“ in die Sackgasse. Entscheidend zur Beurteilung von theistischen wie nicht-theistischen Systemen, von Philosophien, Weltanschauungen oder sog. „Privatreligionen“ (wie etwa des Konformismus) sei vielmehr, ob es dem Menschen dabei gelinge, seine existentiell bedingte Isolation und Zerrissenheit in nicht-regressiven „Orientierungsrahmen“ zu überwinden und so zu mehr Autonomie und Beziehungsfähigkeit zu kommen. Das sei durchaus auch in „nichtautoritären und humanistischen Religionen“ (ebd. S. 248) möglich wie etwa im Frühbuddhismus oder dem Taoismus (vgl. ebd. S. 249 f.).

Die Möglichkeit eines positiven Religionsbegriffs im Sinne einer nicht-autoritären und nicht-theistischen Religiosität wurde bei Fromm unterstützt durch den buddhistischen Lehrer Daisetz T. Suzuki, dessen Bekanntschaft er – wie übrigens auch Karen Horney – bereits in den vierziger Jahren bei Seminaren an der *Columbia University* in New York gemacht hatte. Mit ihm organisierte er im August 1957 eines seiner wichtigsten wissenschaftlichen Symposien. Es fand in Cuernavaca statt und ging um die Frage nach einer inneren Verwandtschaft des Zen-

⁹⁷ Dwight H. Terry aus Connecticut hatte 100.000 Dollar gestiftet, damit „Vorlesungen über Religion im Lichte von Wissenschaft und Philosophie“ gehalten und gedruckt werden konnten. Fromms Terry-Lectures waren bereits die 26. Vorlesungsreihe dieser Stiftung. Vor ihm hielten unter anderen auch John Dewey und C. G. Jung Vorlesungen.

Buddhismus mit der Psychoanalyse, weshalb etwa vierzig Psychoanalytiker und Psychiater aus den USA anwesend waren (seine ebenfalls eingeladene erste Frau Frieda Fromm-Reichmann war im April des gleichen Jahres gestorben).

Fromm war (wie bereits erwähnt) schon in den zwanziger Jahren mit dem Buddhismus in Berührung gekommen. Er liebte und verehrte diesen mittlerweile sechszwanzigjährigen Lehrer an der *Yale University*, der „damals im Westen als bedeutendste Autorität auf dem Gebiet des Zen“ galt (vgl. Knapp 1982, S. 56).⁹⁸ Aus diesem Seminar ging die Arbeit *Psychoanalyse und Zen-Buddhismus* (1960a VI) hervor, worin er Ursachen „des Leidens“ untersuchte und mögliche Auswege vorstellte. Danach könne der Mensch nur in dem Maße zu einem Zustand des „Well-being“ („Wohl-Seins“) – in der buddhistischen Sprache „Erleuchtung“ – kommen, in dem Maße er den eigenen Narzißmus, die Gier nach Besitz, Prestige, Macht, Produktion oder Vergnügen abstreifen könne. Ziel sei es vielmehr, innerlich frei zu werden für den Sprung vom bewußten, zweckrationalen Denken zum gefühlsmäßigen Erleben des „Eins-Sein“ mit sich, der Natur und der Welt.

Die Brücke zur von ihm weiterentwickelten Psychoanalyse bestehe darin, dass auch diese dem Ziel verpflichtet sei, einen Zugang zu den tieferen Schichten des Bewußtseins – des Unbewußten – zu finden, um so die zur Entfremdung führenden Verdrängungen, Rationalisierungen und Illusionsbildungen (als Funktion des Gesellschafts-Charakters) zu überwinden – also ebenfalls „frei“ zu werden. Psychoanalyse wie Zen seien deshalb weniger eine Frage des Intellekts als eher eine Frage der Bereitschaft und Fähigkeit, an seinem Charakter zu arbeiten⁹⁸. Fromm verglich hierbei den entfremdeten „Durchschnittsmenschen“ mit dem Mann in Platons Höhle, der „nur die Schatten sieht und sie für die Wirklichkeit hält“. Erleuchtung sei nicht nur mit der Erkenntnis dieses Irrtums sondern mit dem Verlassen der Höhle und ihrer Finsternis vergleichbar (vgl. 1960a VI, S. 337).

Für Fromm haben sowohl der psychotherapeutische Prozeß als auch das Streben nach „Well-being“ weder eine konformistische Funktion im Sinne der Anpassung an entfremdete gesellschaftliche Verhältnisse, noch sind sie „mit dem anstrengungslosen, seichten Glückseligkeit des lächelnden Konsumenten zu verwechseln, sondern beinhalten eine schmerzvolle Selbsterkenntnis, ohne die Möglichkeiten persönlichen Wachstums verschlossen bleiben“ (Bierhoff, 1991a, S. 46). Dennoch ist der Frommsche Ansatz des öfteren in dieser Weise verstanden worden, so von Herbert Marcuse, der Fromm bezichtigte, eine apologetische Sicht von Gesellschaft zu vertreten und den angepaßten Menschen proklamiere (vgl. Marcuse 1970a bzw. 1955).

Es ist vor allem dieser positiv bestimmte Religionsbegriff, der aus der Sicht der dezidiert nichtreligiösen Lebenskunde eine Grenzlinie andeutet, die für das Fach im Kern nicht zu überschreiten ist. Die Problematik ist jedoch insofern wesentlich komplizierter, als Fromm, wie bereits kurz beschrieben, keineswegs von einem üblichen Religionsbegriff im Sinne des Glaubens an eine übermenschliche bzw. übersinnliche Kraft ausging, sondern sich auf eine „nicht-theistische Religiosität“ bezog. Hinzu kommt, dass er diese Sicht mit seinem gesellschaftskritischen und aufklärerischen Anspruch im Sinne von „Desillusionierung“ verband und vor allem auf eine entsprechende Lebenspraxis abzielte, in der die Autonomie und die Beziehungsfähigkeit des Menschen die höchsten ethischen Kriterien darstellen. Auf diesem Hintergrund erscheint es durchaus sinnvoll, die „Kompatibilität“ des Frommschen Begriffs einer „humanistischen Religion“ etwa mit dem lebenskundlichen Begriff der „humanistischen Weltanschauung“ genauer zu prüfen. Die Thematik soll in Kapitel C. 2. 3. der Arbeit genauer untersucht werden.

⁹⁸ In der Rückschau seiner über vierzigjährigen psychoanalytischen Praxis formulierte er dazu: „Es scheint mir, dass die Intelligenz eines Menschen als solche nicht der entscheidende Faktor ist; oft steht intellektuelle Brillanz nur im Dienste des Widerstandes“ (SN Bd. 1, S. 93).

1. 6. 5. „Wege zum Sein“ versus Destruktivität und „Haben-Orientierung“

Fromm betonte immer wieder, dass dieser Weg der persönlichen Veränderung keineswegs Weltabgeschiedenheit oder gar „Asketentum“ bedeute (z. B. 1966a VI, S. 118). Allerdings erfordere er Übung und Disziplin. Diese lebte er selbst vor. So machte er nach Möglichkeit jeden Morgen zwischen 10 und 11 Uhr Atem-, Bewegungs- und Konzentrationsübungen. Bereits in den vierziger Jahren hatte er sich in die Selbsterfahrungs-Methode des „Sensory Awareness“ einführen lassen und in den sechziger Jahren erlernte er die Grundlagen des „T'ai Chi-Ch'uan“, einer alten chinesischen Bewegungslehre.

Eine der Haupthindernisse auf diesem Weg sah er in der Unfähigkeit des modernen „kybernetischen Menschen“, sich konzentrieren zu können. Den modernen Durchschnittsmenschen sehr realistisch beschreibend konstatiert Fromm: „Am liebsten tut er verschiedene Dinge gleichzeitig: Musik hören, lesen, essen und sich mit Freunden unterhalten“ (SN 1, S. 63).

Gerade das zuletzt beschriebene Phänomen ist insbesondere unter Jugendlichen weit verbreitet - oftmals wird zur gleichen Zeit gegessen und telefoniert währenddessen parallel der Fernseher oder CD-Player läuft. Im Extremfall heißt es dabei zeitgleich: „Ich mache gerade meine Hausaufgaben“. Derartige Erscheinungen werden z. B. in dem Elternratgeber zur „Telefonitis“ und über den „Hunger nach Intensität“ von Pubertierenden anschaulich beschrieben (vgl. Liede/Ziehe 1983). Im Lebenskundeunterricht käme es darauf an, bei den Schülerinnen und Schülern in einer ersten Stufe die Selbstwahrnehmung zu erhöhen, um darauf aufbauend mit Hilfe von Konzentrations- und Entspannungsübungen wieder die Fähigkeit zu entwickeln bzw. zu stabilisieren, sich auf eine Sache zu konzentrieren. Solche Übungen stehen im Frommschen Verständnis in engem Zusammenhang, seine Eigenkräfte, seine Kreativität und Authentizität zu stärken als Gegengewicht zu Einflüssen von Fremdbestimmung und Entfremdung. Vor dem Hintergrund des zentralen lebenskundlichen Zieles der Stärkung der Selbstbestimmungsfähigkeit erhält dieser Ansatz damit auch eine direkte weltanschauliche Komponente. Denn wenn es tatsächlich möglich ist, durch derartige Methoden die Eigenkräfte und damit die Fähigkeit zur Autonomie zu stärken, wäre dies zugleich ein Schlüssel, um auch unter Bedingungen von Fremdbestimmung und Entfremdung den humanistischen Wert der Selbstbestimmung im lebenskundlichen Kontext zu fördern. Der Gedanke wird im Teil D der Arbeit vertieft.

Fromm faßte die Fülle seiner persönlichen Erfahrungen mit dieser Lebensführung in dem erst posthum veröffentlichten Werk *Wege und Irrwege der Selbsterfahrung* (= SN 1) zusammen, um auch für Laien praktische Vorschläge zu machen. Dazu gehören etwa die Übung zum bewußteren Atmen, welche eine „Achtsamkeitsübung und nicht eine Atem-Übung“ sei. Sie ergebe - regelmäßig durchgeführt - eine „beträchtliche Beruhigung und Vertiefung des gesamten Lebensrhythmus“ und sei daher auch ein „wertvoller Faktor körperlicher und geistiger Gesundheit“ (ebd. S. 71).

Aufbauend auf solchen regelmäßigen Übungen empfahl Fromm darüber hinaus auch die Methode der täglichen „Selbstanalyse“, allerdings weniger als Neurosen-therapie, wie sie Horney einst vorgeschlagen hatte, als vielmehr im Sinne dieses „größtmöglichen Gewährwerdens seiner selbst“ sowie der „Stärkung seines kritischen, desillusionierenden Denkens und seines ‚Seins‘“ (ebd. S. 86). Optimal sei dafür zwar eine vorbereitende Kurz-Analyse von etwa sechs Monaten durch einen kompetenten und charakterstarken Analytiker, der ebenfalls „auf dem Weg sein“ sollte (vgl. ebd. S. 89). Doch sei die Selbstanalyse unter

bestimmten Umständen etwa über die „Methode der freien Assoziation“ oder des „autobiographischen Ansatzes“ auch ohne fremde Hilfe möglich.

Für unsere Thematik ist hervorzuheben, dass der autobiographische Ansatz seit längerem auch in die Ausbildung der Lebenskundeführer aufgenommen wurde. Erinnert sei etwa an die entsprechenden Versuche bereits in den ersten Ausbildungsseminaren kurz nach Wiedereinführung des Faches Mitte der achtziger Jahre. In der Frommschen Perspektive müßte diese Methode jedoch noch systematischer eingeübt werden. Mit diesem Ansatz meinte Fromm – ähnlich wie die Lebenskunde – das „Nachsinnen über die eigene Geschichte, beginnend mit der Kindheit und endend mit dem Blick auf die zukünftige Entwicklung“, um so eine Vorstellung von sich zu bekommen – „von den bedeutenden Ereignissen, früheren Ängsten, Hoffnungen, Enttäuschungen...“. Auch hier komme es weniger auf theoretisches Denken als vielmehr auf das Spüren und Vorstellen an (vgl. SN Bd. 1, S. 97, der biographische Ansatz wird ebenfalls an späterer Stelle im Teil D der Arbeit nochmals aufgegriffen und diskutiert).

Fromm betonte bei all seinen Empfehlungen zur „Selbst-Erfahrung“ und „Selbst-Analyse“ jedoch, dass es ihm nicht darum ginge, sich nur noch mit sich selbst zu beschäftigen. Eher im Gegenteil sollten die täglichen Übungen im Sinne einer „Art Reinigungs-Ritual“ dem Menschen erlauben, „für den Rest des Tages möglichst wenig mit sich selbst beschäftigt zu sein“ (ebd. S. 109 f.). Dieser Hinweis ist für uns insofern interessant, als er die Lebenskunde davor bewahren kann, etwa auf die Ebene esoterisch-therapeutischer Workshops abzugleiten und den gesellschaftskritischen und aufklärerischen Anspruch zu verlieren (erinnert sei in diesem Zusammenhang an den gegenüber dem Fach bereits erhobenen Vorwurf des „gruppenspezifischen Teetrankens“, vgl. Berliner Zeitung, 24.01.1995).

Wie sehr Fromm diese bewußte Lebensführung dazu verhalf, bei zunehmendem Alter selbst „lebendiger“ und unmittelbarer im Umgang mit seinen Kräften und mit der Wirklichkeit um ihn herum zu werden, wurde beim Symposium im Schweizer Locarno sichtbar, das Rainer Funk und Boris Luban-Plozza zu seinem 75. Geburtstag veranstalteten. Obwohl durch Krankheit geschwächt – kurz zuvor hatte sich Fromm das Schulterblatt angebrochen und die zwei Jahre später entfernten Gallensteine plagten ihn bereits – hielt Fromm wie üblich aus dem Stegreif anhand von ein paar Stichpunkten ein gut zweistündiges Referat, bei dem keiner der etwa 400 Teilnehmer irgendein Zeichen der Ermüdung bei sich oder bei Fromm spüren konnte. Darauf angefragt, was ihn zu solcher Konzentration und Unmittelbarkeit befähige, antwortete er, dass er eben heute seine Übungen am Vormittag zwei Stunden lang gemacht habe (vgl. Funk 1991, S. 134).

Einer seiner wichtigsten Lehrer nach der Bekanntschaft mit Suzuki wurde der ursprünglich aus Deutschland stammende buddhistische Mönch Nyānaponika Mahāthera (1976b VI)⁹⁹, der durch seine Veröffentlichungen und Übersetzungen buddhistischer Texte ins Deutsche zu einem der bedeutendsten Vermittler von buddhistischem Geistesgut im Westen wurde. Fromm beobachtete das seit den sechziger Jahren rapide anwachsende Interesse an fernöstlichen Religionen und Techniken in Amerika und – zeitversetzt – auch in Europa zugleich mit großer Skepsis. Es sei zwar Ausdruck der Bedürfnisse vieler Menschen, „wieder einen Sinn im Leben

⁹⁹ Der „Ehrwürdige Nyānaponika Mahāthera“, wie Fromm diese große Persönlichkeit nannte (1976b VI, S. 359), wurde als Siegmund Feniger 1901 im südhessischen Hanau geboren und verbrachte seine Jugend in Schlesien und Ostpreußen. So brachte er „als junger Europäer des ersten Viertels unseres Jahrhunderts ein tiefes Wissen von dem psychologischen Problem des heutigen Menschen mit“ (ebd. S. 360), als er 1936 nach Ceylon, dem heutigen Sri Lanka, ausreiste und bereits ein Jahr später buddhistischer Vollmönch der Theravada (oder Hinayana)-Schule wurde. Sein Mönchsname bedeutet „Zur Erkenntnis Geneigter“. Das Studium der mittelindischen Sprache Pali, in der die klassischen buddhistischen Texte verfaßt sind, ermöglichte ihm die Übersetzung wichtiger Texte ins Deutsche.

zu suchen“. Doch würde dieses Interesse oft durch „Kulte“, sogenannte „Meister“ und durch Massensuggestion mißbraucht. „Meist genügt es schon, aus Indien zu kommen, um sich als Guru anpreisen und Einfluß oft über Hunderttausende gewinnen zu können“ (1976b VI, S. 359)¹⁰⁰. Eine wohltuende Ausnahme bilde demgegenüber dieser Mönch, dessen große Charakterstärke ihn zu einem wahren Gelehrten, Lehrer und Helfer machten. In seinem Werk „Ihr werdet sein wie Gott“ (1966a VI) ergänzte Fromm sein Verständnis von „Well-Being“ oder „Erleuchtung“ durch die Forderung, „alle Formen der inzestuösen Fixierung“ sowie insbesondere alle „nekrophilen Tendenzen“ zu überwinden (vgl. ebd. S. 119). Zur Vermeidung mißverständlicher Begriffe wie „religiöse Erfahrung“ oder „Erfahrung der Transzendenz“ hatte er in dieser Arbeit zur Kennzeichnung seines Anliegen das Kunstwort „X-Erfahrung“ eingeführt (vgl. ebd. S. 117 f.).

Beruhend auf seiner klinischen Arbeit als Psychoanalytiker und „bis zu einem gewissen Grad“ auch auf seiner „Beschäftigung mit gesellschaftlichen Prozessen“ (1964a II, S. 163), hatte Fromm bereits Anfang der sechziger Jahre eine neue Charakterorientierung entdeckt: Der heutige Mensch werde immer mehr von allem Toten, Leblosen, Mechanischen, Zerstörerischen, Leichenhaften angezogen. Diese „Nekrophilie“ (von griechisch ‘nekros’ = Leichnam) beschrieb Fromm erstmals in seinem Buch *The Heart of Man* („Die Seele des Menschen“ 1964a II) Angesichts der Gefahr eines Atomkrieges sowie „durch die heutige Neigung zur Gewalttätigkeit, wie sie z.B. in der Jugendkriminalität oder in den politischen Morden zum Ausdruck“ komme, erhebe sich die Frage, „ob wir uns auf eine neue Barbarei zubewegen“ (ebd. S. 162). Er betrachtete diesen Band im gewissen Sinne als ein Gegenstück zu *The Art of Loving* aus dem Jahre 1956. Allerdings insistierte er auch hier auf das **„Bezugssystem des Humanismus mit seiner paradoxen Mischung aus schonungsloser Kritik, kompromißlosem Realismus und rationalem Glauben“** (1964a II, S. 163, fett Osuch), um so letztendlich doch noch das „Verfallssyndrom“ von Nekrophilie, inzestuöser Symbiose und böartigem Narzißmus zu überwinden und statt dessen zu einem „Wachstumssyndrom“ zu gelangen.

Die Bedeutung der Nekrophilie für die Frage der menschlichen Aggression untersuchte Fromm ausführlich in den Jahren 1967 bis 1973, als er emeritiert war und sich auch aus dem aktiven politischen Leben weitestgehend zurückgezogen hatte. Das Ergebnis legte er in Form seiner umfangreichen Arbeit zur *„Anatomie der menschlichen Destruktivität“* (1973a VII) vor - „sein bedeutendstes Werk“ (Wehr 1990, S. 25), das „jenseits aller Detaileinwände... eine epochale Leistung“ darstelle (vgl. Knapp 1982, S. 74). Nach Jean Améry sollte das Buch, bei aller Kritik, sogar zu einem „Standardwerk über das Problem von Destruktivität und Aggression“ erhoben werden (Jean Améry in: *Die Weltwoche*, 31. 12. 1974. Zit. in: Knapp 1982, S. 74). Eine erste Kurzfassung seiner wichtigsten Thesen zur Aggression hatte Fromm übrigens bereits im September 1968 vorgelegt, als er zusammen mit Herbert Marcuse, Robert Junk und anderen Wissenschaftlern an einem der vom Österreichischen Rundfunk organisierten

¹⁰⁰ Ein Beispiel hierfür ist die „Bhagwan-Bewegung“ um den indischen Guru Rajneesh Chandra Mohan, der sich seit 1969 von seinen Anhängern als „Bhagwan Shree Rajneesh“ (seit 1989 als „Osho“) verehren ließ. Bekannt wurde die Bewegung nicht nur durch ihren „therapeutischen Polizeistaat“ von Oregon“ (Klein-Landskron 1990, S. 158), sondern auch durch den Aufbau einer sehr geschäftstüchtigen und internationalen Organisation, die in vielen Großstädten noch immer lukrative Unternehmungen wie z.B. Diskotheken unterhält (am Kurfürstendamm in Berlin z. B. den Publikumsmagneten „Far Out“). In die Schlagzeilen kam „Bhagwan“ auch wegen seines fürstlichen Lebenswandels, wenn er sich z. B. in einem seiner ‘Rolls Royce’ zum Hotel vorfahren ließ. Nach Klein-Landskron wiederholen sich in der Anhängerschaft dieses Gurus die „irrationalen Züge jener Gesellschaft“, der man auf diesem Heilswege eigentlich „zu entkommen glaubte“ (ebd.; zu Einfluß und Hintergründen von Sekten und sog. „Jugendreligionen“ vgl. z.B. Knief 1992 und Zinser 1988c und d sowie ders. 1992b).

„Salzburger Humanismusgespräche“ teilgenommen hatte (vgl. 1970h V). Die Arbeit zur „Seele des Menschen“ von 1964 theoretisch wie auch hinsichtlich der klinischen Beispiele stark erweiternd rezipierte er zunächst ausführlich die neuesten Forschungsergebnisse zur Paläontologie, Neurophysiologie und Primatenforschung¹⁰¹. Fromm räumte sich damit das Feld frei für seine zivilisations- und kulturkritischen Betrachtungen, indem er den Instinkivismus, wie er vor allem von Konrad Lorenz vertreten wurde, und den Behaviorismus B. F. Skinners als unzutreffende Erklärungsversuche menschlichen Verhaltens zurückwies. Er beobachtete bösartige Aggression an zwei bereits früher eingehend beschriebenen Charakterausprägungen – der sado-masochistischen und der nekrophilen Orientierung. Beide würden nicht im defensiven Abwehrmechanismus der lebenserhaltenden Aggression wurzeln sondern erst durch entfremdete gesellschaftliche und soziale Bedingungen entwickelt. Insbesondere der Mensch der modernen Industriegesellschaft mit ihrer Tendenz der Verdinglichung aller Lebensumstände entwickle als Folge seines „ungelebten Lebens“ die charakterologisch erklärbare Leidenschaft, Lebendiges in Lebloses zu verwandeln. Verdinglichung, Entfremdung, Langeweile und Sinnlosigkeit stelle eine gesellschaftlich bedingte Kette mit verheerenden Folgen dar. Diesen Umschlag von lebensfördernden Tätigkeiten in nekrophile Zerstörungslust zeigte Fromm in seinem Buch schließlich ausführlich an den Biographien Himmlers, Hitlers und Stalins auf.

Die letzten Jahre seines Lebens verbrachte Fromm in Locarno in der Schweiz. Bereits ab 1969 wählte er den Tessin zur Rekonvaleszenz und als Wohnsitz über das Sommerhalbjahr. Von hier aus baute Fromm seine Beziehungen zur jugoslawischen „Praxis“-Gruppe und ihrem Marxismus der dritten Weges aus und avancierte zum Mitherausgeber der Zeitschrift *Praxis* zusammen mit Ernst Bloch, André Gorz, Jürgen Habermas, Henri Lefebvre und Herbert Marcuse. Die räumliche Nähe ermöglichte ihm jetzt auch eine regelmäßige Teilnahme an den Salzburger „Humanismus-Gesprächen“. 1974 entschloß er sich, ganzjährig in Europa zu bleiben.

Er ging nun der Frage nach, worin die Gemeinsamkeiten der Faszination liegen könne, die sowohl der politische Philosoph Karl Marx als auch der religiöse Mystiker Meister Eckhart auf ihn ausübten. Seine Antwort gab er in *Haben oder Sein* (1976a II). In diesem „Kompendium seines ... Werkes“ (Funk 1989 in: GA I, S. XXXIII) untersuchte er die Ursachen der „Trias von unbegrenzter Produktion, absoluter Freiheit und uneingeschränktem Glück“, die den „Kern der neuen *Fortschrittsreligion*“ bilde (vgl. 1976a II, S. 273). Das Ausbleiben dieser „großen Verheißung“ müsse zu einem ungeheuren Trauma führen. Für ihn deuten die „empirischen Daten der Anthropologie und der Psychoanalyse darauf hin..., dass Haben und Sein zwei grundlegend verschiedene Formen menschlichen Erlebens sind, deren jeweilige Stärke Unterschiede zwischen den Charakteren von einzelnen und zwischen verschiedenen Typen des Gesellschafts-Charakters bestimmt“ (ebd. S. 284).

An dieser Stelle ist bereits zu kritisieren, dass Fromms Differenzierung der Attitüden von „Sein“ und „Haben“ zu sehr anthropologisch hergeleitet wird, anstatt auch ihre historische Bedingtheit hervorzuheben. So weist Agnes Heller mit gewissem Recht darauf hin, dass diese Unterscheidung vor allem „ein Produkt der bürgerlichen Gesellschaft“ sei, in welcher der Lebensweg des Menschen nicht von seiner Zugehörigkeit zu einer organischen Gemeinschaft (zum Beispiel durch Blutsverwandtschaft) bestimmt werde, „sondern in der für das allgemeine Äquivalent (Geld) praktisch *alles* käuflich ist und in der das Prinzip der ‘freien Konkurrenz’

¹⁰¹ Ermöglicht wurden diese mehrjährigen Forschungen u.a. durch Unterstützung des *National Institute of Mental Health* sowie mit Hilfe einer Stiftung, wodurch Fromm eigens einen Assistenten dafür einstellen konnte.

vorherrschte“ (Heller in Reif/Hrsg. 1978, S.183). Dass die Trennung von „Sein“ und „Haben“ hauptsächlich „zur Struktur der bürgerlichen Gesellschaft“ gehöre, sei in ihrer Entfaltungsperiode gedanklich mehrfach formuliert worden. So verweist Heller auf Goethes *Wilhelm Meister*: Johann sei auch ohne Land ein Prinz, da er der Sohn eines Königs sei; aber einen Kapitalisten ohne Kapital gebe es nicht, auch wenn er der Sohn eines Kapitalisten sei.

Wie stark die „Haben-Orientierung“ mittlerweile unser gesamtes Leben durchdringt („ich bin, was ich habe“, 1976a II, S. 325), versuchte Fromm nicht nur für die Ökonomie oder Werbung, sondern z. B. auch in der Sprache (Substantivierung als indirekter Beleg), der Liebe (z. B. Ehevertrag als Besitzrecht auf Körper, Gefühle und Zuwendung) und Sexualität (Sex als Ware und moderne Konsum-Sucht) zu zeigen. Dieser Versuch schloß nicht zuletzt den für unser Thema wichtigen Bereichen der Wissensaneignung und der Erziehung ein (Lernen als Anhäufung „toter Wissens“, bei dem die „Erlebnissfähigkeit und die Phantasie verkümmern“, ebd. S. 296). Aus dieser Perspektive leitete Fromm seine fundamentale Schul- und Erziehungskritik ab, die sich in Teilen auch in der Geschichte der Lebenskunde wiederfindet. Die Parallelität beider Ansätze wird an späterer Stelle rekonstruiert.

Im Gegensatz zur Existenzweise des Habens sei die des Seins gekennzeichnet durch „den Prozeß lebendigen Aufeinander-Bezogenenseins“ und basiere auf „Unabhängigkeit, Freiheit“ und dem „Vorhandensein kritischer Vernunft“ (ebd. S. 332 f.) Auch in Meister Eckharts ethischem System sei „die höchste Tugend der Zustand produktiven inneren Tätigseins, dessen Voraussetzung die Überwindung jeglicher Form von Ichbindung und Gier ist“ (ebd. S. 318) und zudem bei vielen anderen großen Denkern wie Buddha, Aristoteles, Thomas von Aquin, Spinoza, Marx oder Albert Schweitzer in ähnlicher Weise zu finden sei (vgl. ebd. S. 335 ff.) Da beide Tendenzen in jedem Menschen vorhanden seien (die Haben-Tendenz resultiere aus dem Überlebenstrieb, die Seins-Orientierung verdanke ihre Stärke „den spezifischen Bedingungen der menschlichen Existenz..., speziell in dem eingeborenen Bedürfnis durch Einssein mit anderen die eigene Isolierung zu überwinden“, ebd. S. 345), entscheide letztlich die jeweilige Gesellschaftsstruktur und deren Werte und Normen darüber, welche von beiden Möglichkeiten dominant werde.

Eine Zurückdrängung der Haben-Orientierung zugunsten der ethisch wertvolleren Seins-Orientierung setze jedoch eine „von Grund auf veränderte sozio-ökonomische Struktur“ voraus (vgl. ebd. S. 346), wobei sich Fromm mit seinem Begriffspaar nicht zuletzt auf Marx bezog: „Je weniger du *bist*, je weniger du dein Leben äußerst, um so mehr *hast* du, um so größer ist dein *entäußertes* Leben... Alles, was dir der Nationalökonom an Leben nimmt und an Menschheit, das alles ersetzt er dir in *Geld* und *Reichtum*“ (Marx: Ökonomisch-philosophische Manuskripte aus dem Jahre 1844, Stuttgart 1971, S. 258. Zit. in Fromm, ebd. S. 381, kursiv durch Marx). Dieses Begriffspaar stellte - in griffiger Sprache - die entwickeltste Form und höchste Abstraktion von Fromms früheren Kategorien wie der „produktiven und nicht-produktiven Orientierung“ oder der noch aus der Freudschen Theorie stammenden Gegenüberstellung des „genitalen und analen Charakters“ dar.

Mit diesem Buch und dann auch mit der bereits zwanzig Jahre alten Veröffentlichung zur „Kunst des Liebens“ wurde Fromm nun auch in Europa bekannt als humanistischer Denker, der nicht bei „zivilisationspessimistischen Glasperlenspielen“ stehen blieb (vgl. Wehr 1991, S. 16), sondern - bei allem Realismus - an die Fähigkeiten des Menschen zu Vernunft und Liebe glaubte. Nicht zuletzt durch die nun vorhandene Nähe zu den Medien entstand in den folgenden Jahren geradezu eine ‘Fromm-Begeisterung’ auch im deutschsprachigen Raum. Ehrungen häuften sich. So erhielt er die Ehrenbürgerschaft der Gemeinde Muralto, die ihn zugleich von der Sorge um seine Aufenthaltserlaubnis in der Schweiz befreite. Eine

systematische Rezeption im Wissenschaftsbetrieb deutscher Universitäten aber blieb noch lange Zeit aus.

Bald nach der Fertigstellung von *Haben oder Sein* erlitt Fromm 1977 und 1978 einen zweiten und dritten Herzinfarkt, die seine Schaffenskraft stark einschränkten. Ein Herzschrittmacher konnte zwar die akute Gefährdung dämmen, doch hatte er keine Kraft mehr, seine weiteren Vorhaben zu realisieren. Um so bereitwilliger gab er Interviews und unterstützte die Bemühungen einiger Journalisten, die sein Denken und Werk in seiner alten Heimat bekannt machten. Den Nelly-Sachs-Preis der Stadt Dortmund mußte 1979 schon Fromms langjähriger Assistent, Rainer Funk, für ihn entgegennehmen, wobei der mit 20.000 DM dotierte Preis an die deutsche Sektion der „Amnesty International“ weitergeleitet wurde. Die posthum verliehene Goethe-Plakette seiner Geburtsstadt Frankfurt a. M., die zuvor auch schon seine früheren Kollegen Horkheimer und Adorno erhalten hatten, nahm Annis Fromm 1981 für ihren verstorbenen Mann entgegen. In der Nacht zum 18. März 1980, fünf Tage vor seinem 80. Geburtstag, war Erich Fromm ohne Anzeichen eines Todeskampfes an einem weiteren Herzinfarkt verstorben.

Nach dieser biographisch orientierten Übersicht über das Werk von Erich Fromm sollen im folgenden Kapitel die zentralen Kategorien im Denken des Humanisten unter systematischen Gesichtspunkten vorgestellt und diskutiert werden. Auswahl- und Analyse Kriterien hierfür sind die ethischen, weltanschaulichen und pädagogischen Perspektiven der Lebenskunde, wie sie im Teil B der Arbeit ausführlich vorgestellt wurden. Entsprechende Fragen lauten z. B.: Welches Menschenbild hat Erich Fromm? Was versteht er unter einem „guten Leben“? Wie füllt er den Begriff eines „nichttheistischen Humanismus“? Wie entwickelt er die Relation „Mensch-Erziehung-Gesellschaft“? Dabei sollen zentrale Aussagen Fromms an hervorgehobenen Stellen auch mit neueren empirischen Befunden konfrontiert und unter pädagogischen Aspekten diskutiert werden. Auf diesem Hintergrund soll schließlich im Teil D der Arbeit der Versuch einer systematischen Verschränkung Frommscher Überlegungen mit den weltanschaulichen und didaktischen bzw. pädagogischen Konzepten der Humanistischen Lebenskunde erfolgen.