

ken behandelt sie als rein subjektive Spekulation ohne jeden Anspruch auf objektive Gültigkeit«.

Wenig später umreißt Fromm dann seine Konzeption folgendermaßen: »Der Standpunkt, von dem aus ich diese Probleme hier erörtere, ist ein soziobiologischer. Die Grundvoraussetzung ist, daß, da die Spezies *Homo sapiens* anatomisch, neurologisch und psychologisch definiert werden kann, wir auch in der Lage sein sollten, den Menschen psychisch als Gattungswesen zu definieren. In dem Versuch, das Wesen des Menschen zu bestimmen, beziehen wir uns nicht auf eine Abstraktion, zu der man auf dem Wege metaphysischer Spekulation gelangt, wie etwa die Heideggers und Sartres. Wir beziehen uns vielmehr auf die realen Bedingungen der Existenz, wie sie dem Menschen als solchem eigen ist, so daß das *Wesen* jedes Individuums identisch ist mit der *Existenz* der Gattung. Wir gelangen zu diesem Konzept durch die empirische Analyse der menschlichen anatomischen und neurophysiologischen Struktur und ihrer seelischen Entsprechungen. Wir ersetzen so Freuds physiologisches Erklärungsprinzip der menschlichen Leidenschaften durch ein sozialbiologisch-evolutionäres, historisches Prinzip.«

Von diesem *globalen* Standpunkt aus will Erich Fromm seine Analyse des Problems der Aggression und der Destruktivität unserer Zeit verstanden und beurteilt wissen.

Der Herausgeber

Adelbert Reif

Charakter und Aggression

Aufzeichnungen nach einem Gespräch
mit Erich Fromm

Im Verlauf der letzten Jahre sind Tausende von Aufsätzen und Büchern erschienen, die unter den verschiedensten Aspekten — häufig leider auch in pseudowissenschaftlicher Manier — das Problem der menschlichen Aggression behandeln. Die meisten von ihnen lassen die Tendenz erkennen, einen von zwei einander diametral entgegengesetzten Standpunkten zu beziehen: entweder betrachtet man die Aggression als einen *Instinkt*, der im Laufe der Evolution von tierischen Vorfahren ererbte worden ist und sich dabei womöglich in unveränderter Form erhalten hat, oder aber sie wird als *erlerntes Verhalten*, als das Produkt kultureller Konditionierung angesehen. Im wesentlichen läßt sich diese Literatur also in zwei Gruppen einteilen: in *pro-instinkivistische* Werke, welche die Theorien von Konrad Lorenz und seiner Schule unterstützen, und in *anti-instinkivistische* Arbeiten, die diese Theorien kritisieren.

Das Erscheinen des umfangreichen Werkes *Anatomie der menschlichen Destruktivität* von Erich Fromm hat den Diskussionen über die Natur der menschlichen Aggression, die in letzter Zeit — zumindest im deutschen Sprachraum — von Konrad Lorenz und seinen Schülern, darunter vor allem Irenäus Eibl-Eibesfeldt, bestimmt wurden, eine andere Richtung gegeben. Das ist keineswegs verwunderlich, führt doch Fromms Werk über den bekannten behavioristischen Standpunkt der Anti-Lorenz-Literatur, »nicht Instinkt, sondern *conditioning*«, weit hinaus. Fromm bemüht sich unter anderem den Nachweis zu erbringen, *warum* menschliche Destruktivität *kein* »angeborener Instinkt« ist, wie Lorenz und seine Schüler meinen, sondern vielmehr eine erworbene *Charakterdeformation*: eine Kulturerscheinung, kein Naturphänomen.

Nach Fromm liegt das Hauptproblem — ganz allgemein

gesehen — darin, daß das Wort »Aggression« in einer wahllosen und indiskriminierenden Weise gebraucht wird, und zwar in der gesamten Literatur, bei Freud, bei Lorenz, bei den Behavioristen usw.

»Man versteht unter Aggression Dinge, die miteinander überhaupt nichts zu tun haben. Aggression wird genannt das aktive offensive Vorgehen eines Menschen im Sinne der Urbedeutung von »Aggression«, abgeleitet vom lateinischen Wort *aggredi*, also einen Schritt vorwärts machen. Aggression wird genannt, wenn sich jemand gegen die Drohung, getötet zu werden, mit einem Akt der Gewalt verteidigt, zum Beispiel den Bedroher erschießt, um sein Leben zu retten. Aggression wird genannt, wenn jemand Freude daran hat, einen anderen zu quälen und zu kontrollieren. Aggression wird genannt, wenn jemand Lust daran hat, Menschen und Dinge zu zerstören. Aggression wird von manchen Analytikern sogar genannt, wenn der Bauer die Erde pflügt, denn der Erde wird damit etwas »angetan«, sie wird im Akt des Pflügens sozusagen »angegriffen«. Nun ist aber ganz klar, daß, wenn man nicht nur isoliert auf die Handlungsweise des jeweils Handelnden abzielt, der Mensch, der sich dagegen wehrt, getötet zu werden oder daß ein anderer getötet wird, und der Mensch, der ein Lustmörder ist oder der aus Lust zerstört, überhaupt nichts miteinander zu tun haben, außer dem Wort »Aggression«. Hierin liegt auch der Trick. Denn wenn ich alle diese Dinge mit demselben Wort bezeichne, dann kann ich natürlich argumentieren, daß das, was für die defensive Aggression zutrifft, also für den Wunsch, sich gegen einen Angriff zu verteidigen, natürlich auch für die andere Art einer Aggression gilt, für den Sadismus und für die Zerstörungslust. Damit kann ich dann alle jene Handlungen, die für die defensive Aggression kennzeichnend sind, einfach übertragen auf die andere, die gefährliche, böartige Aggression. Genau das ist bei Konrad Lorenz der Fall, darin liegt die Logik seiner Beweisführung.«

Für Fromm kommt es also zunächst einmal darauf an, die Begriffe zu trennen. Das ist jedoch nur möglich, wenn man nicht auf die Handlung selbst als etwas Isoliertes ausgerichtet ist, sondern wenn man sie auf den *handelnden Menschen* bezieht.

»Es liegt jedoch im Wesen des Behaviorismus, der Verhaltenspsychologie, daß sie sich ausschließlich für die Handlung interessiert, nicht aber für den handelnden Menschen, denn über den läßt sich nach den Lehren des Behaviorismus gar nichts aussagen. Nach Ansicht der Vertreter des Behaviorismus ist alles, was man über den Menschen aussagen kann, einfach unwissenschaftlich; man kann nur etwas aussagen über das, was er tut.«

An einem kleinen Beispiel macht Fromm deutlich, worauf es hier ankommt: »Nehmen wir einmal an, zwei Väter schlagen ihre Söhne: Der eine ist ein freundlicher, besorgter, liebender Vater, der andere ist ein Sadist. Der Sadist rationalisiert, wenn er ein »moralischer« Mensch ist, sein Verhalten damit, daß er vorgibt, die Schläge seien gut für das Kind. In Wirklichkeit wird er aber getrieben und motiviert von seinen sadistischen Impulsen. In diesem Fall würden die Behavioristen sagen, und vielleicht die meisten Menschen: Ja, das ist ganz egal, beide schlagen sie ihre Kinder, geben ihnen Prügel auf den Hintern. Schlagen ist schlagen. Worin liegt denn da der Unterschied? In Wirklichkeit ist das aber nicht so einfach. Die Handlung selbst ist verschieden, je nach der Motivierung, das können wir am besten an der Reaktion des geschlagenen Kindes sehen. Für das Kind des liebenden, sich sorgenden, konstruktiven Vaters haben diese Schläge keinen großen Effekt. Sie sind nicht, was man manchmal in der Psychoanalyse ein »Trauma« nennt, das ihm nun durchs Leben nachfolgt, weil die Beziehung zum Vater durch die Schläge zerstört ist; nein, sie ist etabliert auf der Ebene des Vertrauens. Das Kind kennt den Vater und weiß, daß sich trotz der Schläge nichts an seiner liebenden Haltung zu ihm ändert. Aber bei dem anderen Vater, dem Sadisten, wenn man da genauer hinsieht, erkennt man das Glitzern in seinen Augen, den besonderen Gesichtsausdruck, die spezifische Art, wie er das Kind anfaßt, selbst der Klang seiner Stimme verrät ihn. Das Kind fühlt sich durch ihn gedemütigt, entwürdigt, und für dieses Kind ist das Schlagen tatsächlich — wenn auch nicht gerade ein Trauma, so doch — ein wichtiges Symptom einer kontinuierlichen Beziehung, in der es der Vater entwürdigen und kontrollieren will.«

Was Fromm damit betonen möchte, ist, daß, obwohl es

für den Behavioristen so aussieht, als wären die zwei Handlungen miteinander identisch, sie es in Wirklichkeit doch nicht sind.

»Die Behavioristen machen — trotz ihres Anspruchs auf Wissenschaftlichkeit — den großen Fehler, daß sie sogar das Verhalten nicht genügend im Detail studieren; sie studieren nur das grobe Verhalten, das man bei den Tieren im Laboratorium beobachten kann, aber sie sind so wenig auf den Menschen bezogen, daß für sie der Gesichtsausdruck, der Ausdruck der Augen, der Klang der Stimme gar keine Rolle spielen. Dabei handelt es sich verhaltensmäßig um Tatbestände, die selbst für Behavioristen wichtig sein sollten, aber die sind schwer mit Maschinen festzuhalten und ›wissenschaftlich‹ zu ›beweisen‹.

Wenn ein normaler Mensch sich ausschließlich danach richten würde, nur das ernst zu nehmen, was man wissenschaftlich feststellen und beweisen kann, dann wäre er ein arseliger und verlorener Mensch. Kein Mensch mit einem gesunden Menschenverstand beschränkt sich darauf; er beobachtet vielmehr genau die Dinge, die man mit den Methoden der Behavioristen nicht feststellen kann und die auch nicht leicht wissenschaftlich beweisbar sind, die aber nichtsdestoweniger sehr real und außerordentlich bedeutsam sind.«

In diesem Zusammenhang stellt Fromm fest, daß die Gesamtposition der Instinktivisten wie Konrad Lorenz und der Behavioristen wie B. F. Skinner, dessen Neo-Behaviorismus die heute auf den Universitäten der Vereinigten Staaten am weitesten anerkannte psychologische Theorie ist, gar nicht so verschieden voneinander ist, wie es scheint.

»Beiden Schulen ist gemeinsam, daß der Mensch als ein bis zu einem gewissen Grad bewußt und frei handelnder Mensch vollkommen ausfällt. Der Mensch der Behavioristen ist völlig bestimmt von gesellschaftlichen Mustern, das heißt von der Gegenwart. Der Mensch der Instinktivisten ist bestimmt von seiner Vergangenheit, also von den Instinkten, die sich im Laufe der Entwicklung des Menschen aufgebaut und ausgebildet haben. Beide bewerten die Menschen als Marionetten, die sich nach Befehlen bewegen, welche außerhalb ihres eigenen Willens und ihrer Kontrolle liegen. Und hier erhebt sich eine interessante Frage: warum die beiden herrschenden Schu-

len in der Psychologie des 20. Jahrhunderts Modelle vom Menschen propagieren, die sich in dem einen Punkt gleichen, darin nämlich, daß die Freiheit, der Wille, das Gewissen, mit einem Wort alles, was spezifisch menschlich ist, überhaupt keine Rolle mehr spielt. Ist nicht das Modell dieser Psychologie der total entfremdete Mensch, der sich als Ware erfährt und der das Ziel hat, diese Ware mit maximalem Profit zu verwerten?«

Nun ist eine der grundlegenden Fragen in bezug auf die Theorien von Konrad Lorenz und seiner Schule doch die, ob man überhaupt von *tierischem* Verhalten auf *menschliches* Verhalten schließen kann? Noch dazu, wenn die zum Vergleich herangezogenen Lebewesen nicht einmal Säugetiere sind . . .

Fromm meint, daß diese Kritik sicherlich völlig berechtigt ist. »Schon Niko Tinbergen, der ein viel vorsichtigerer und objektiverer Forscher als Lorenz ist, hat das sehr deutlich gesagt und die Position vertreten, daß Analogien nur wenig Wert haben. Ich meine, sie haben eigentlich gar keinen Wert, denn was heißt es denn, einen Schluß zu ziehen aus dem Verhalten der Gänse auf die sowjetisch-amerikanische Politik, oder wie alle diese Analogien auch aussehen? Man darf auch nicht vergessen, daß, obwohl der Mensch in vieler Hinsicht ein Tier ist, es aber ebenso wichtig ist, zu sehen, in wie vielen Hinsichten er *kein* Tier ist. Das gilt neurophysiologisch, indem das Gehirn des Menschen sich von dem der Primaten wesentlich unterscheidet durch den viel größeren und komplexeren Neokortex. Psychologisch betrachtet ist der Mensch das einzige Tier, das sich seiner selbst bewußt ist: seiner Gemüthsheit vor anderen, seiner Machtlosigkeit, der Zukunft und des Todes.

Was jedoch *nicht* bedeutet, daß *nur* der Mensch *intelligent* ist — eine Verwechslung, die häufig geschieht. Intelligent ist auch das Tier, intelligent ist auch der Schimpanse. Ich würde den Begriff ›Intelligenz‹ definieren als den Gebrauch des Denkens zum Zweck der Manipulation der Dinge, zur Befriedigung von Bedürfnissen. Wenn der Schimpanse allerhand komplizierte Schritte unternimmt, um eine Banane zu ergattern oder schwierigere Aufgaben zu lösen, wozu ein sehr komplizierter Denkprozeß gehört, dann ist er sogar gescheiter

als manche Menschen, die das nicht einmal so gut können. *Intelligenz in diesem Sinn ist manipulierendes Denken*, Denken zum Zweck der Manipulation; es ist eigentlich nur ein neues Organ zur Bewältigung der Dinge, ein Organ, das bei den Primaten sehr viel höher entwickelt ist als bei den anderen Tieren; aber auch die *unter* den Primaten stehenden Tiere verfügen über eine Menge solcher manipulierender Intelligenz.

Wenn man schon darüber spricht, muß man sogar sagen, daß viele Menschen, wenn nicht die meisten, von ihrem Gehirn nur die manipulierende Intelligenz gebrauchen und sehr wenig von dem, was man zum Unterschied die *Vernunft* nennt: also das Erkennen, nicht zum Zweck der Manipulierung, sondern des Verstehens, des Vordringens zu den Wurzeln und damit zu den Ursachen der Erscheinungen, unsere eigene Person eingeschlossen.

Zusammenfassend läßt sich also feststellen: Der Mensch hat *nicht nur Intelligenz*, der Mensch hat *auch Vernunft*. Der Mensch ist der *einzig* Fall in der Natur, in dem das Leben sich seiner selbst bewußt wird — ganz im Gegensatz zum Tier. Ich glaube, man kann zeigen, daß dieser Faktor alle psychischen Reaktionen des Menschen bestimmt und daß alle Analogien eben daran scheitern, daß diese Voraussetzung sowohl gehirnphysiologisch als auch psychologisch beim Menschen völlig anders ist als beim Tier.«

Bekanntlich definiert Konrad Lorenz Aggression als einen »auf die Artgenossen gerichteten Kampftrieb von Tier und Mensch«, der Betätigung finden muß. An vielen Stellen seines Buches *Das sogenannte Böse*¹ betont Lorenz den intraspezifischen Charakter der Aggression. Das entscheidende Problem besteht für ihn im Konflikt zwischen den fundamentalen biologischen Antrieben des Menschen — insbesondere dem Aggressionsinstinkt, der in der Kultur übermäßig große Möglichkeiten finde, sich zu äußern — und menschlichen Moralsystemen, die, wenn sie geeignet entwickelt würden, den Aggressionsinstinkt im Zaume zu halten vermöchten. Nach Lorenz ist der Mensch in seinen Instinkten gefangen,

1 Konrad Lorenz: *Das sogenannte Böse. Zur Naturgeschichte der Aggression*, Wien 1963.

und die Kultur hat nur eine geringe Möglichkeit, die Aggression zu reduzieren.

Demgegenüber schreibt der amerikanische Anthropologe Alexander Alland in seinem Buch *Aggression und Kultur*:² »Weit davon entfernt, im Lorenzschen Sinne durch biologische Gesetze festgelegt zu sein, ist der Mensch frei, den weiten Bereich seiner biologischen Vermögen auszunutzen, denn so gewiß wie der Mensch mit einem Vermögen für Aggression geboren ist, so gewiß ist er auch mit einem Vermögen für Empathie und Sympathie, einem Vermögen für Gewaltlosigkeit und einem Vermögen für Erkundungsverhalten, das sich in der Neugier und den ihr entsprechenden Verhaltensformen ausdrückt, geboren. Der Mensch ist ferner mit dem Vermögen für abstraktes Denken geboren, mit dem Vermögen, Sprache zu erwerben und zu gebrauchen, mit dem Vermögen, schöpferisch tätig zu sein, mit dem Vermögen, zu experimentieren. Ob und wie diese verschiedenen Vermögen sich ausdrücken, hängt von den sozialen Erfahrungen des Individuums in der Familie und in größeren sozialen Gruppen ab.«

Die Konfrontation dieser beiden Auffassungen ist für die Auseinandersetzung mit der Theorie von Konrad Lorenz natürlich von besonderem Interesse, führt sie doch auf eine Kritik der ganzen Vorstellung von Konrad Lorenz über den Aggressionstrieb. Fromm sagt:

»Zunächst einmal muß man daran erinnern, daß Lorenz die Vorstellung hat, daß es sich beim Aggressionstrieb um einen sich selbst verstärkenden Trieb handelt, der anwächst, bis er so gesteigert ist, daß er eine Auslösung, eine Befriedigung nötig hat. Das heißt also, der Aggressionstrieb (immer nach Lorenz) ist nicht eine *Reaktion* auf bestimmte Situationen, sondern primär — wie das bei Freud in der Sexualität gesehen wird — ein sich selbst erzeugender und verstärkender Trieb aus neurophysiologischen Gründen, der nach Befriedigung sucht und, wenn keine Gelegenheit dazu gegeben ist, sogar im Leeren durchbricht. Das ist eine Vorstel-

2 Alexander Alland: *Aggression und Kultur. Plädoyer für menschliche Maßstäbe bei der Erklärung menschlichen Verhaltens*, Frankfurt am Main 1974.



lung, die man bei der Sexualität mit gewissem Recht vertreten kann. Dasselbe gilt auch für den Hunger.

Nur: Diese Vorstellung widerspricht widerspricht der Ansicht und den Befunden fast aller Neurophysiologen. Im Gegenteil: Es gibt ein großes Maß an neurophysiologischen Arbeiten, die genau das Gegenteil beweisen, die zeigen, daß die Aggression eine Reaktion ist; ganz allgemein ausgedrückt: *eine Reaktion auf die Bedrohung vitaler Interessen des Tieres oder des Menschen*. Das heißt: Die Aggression funktioniert und hat sich entwickelt — ganz im darwinistischen Sinn — als Schutz des Überlebens des Individuums und der Art. Die Aggression ist kein sich ständig steigernder Impuls, sondern normalerweise — das liegt in der Natur der Gehirnvorgänge — besteht eine Balance zwischen Aggressionen und Hemmungen, so daß keine aktive Aggression vorhanden ist. Die Aggression wird erst mobilisiert, wenn das Individuum — das Tier oder der Mensch — eine Gefahr sieht, die seine vitalen Interessen bedroht; wenn die Gefahr dann beseitigt ist, hört die Aggression wieder auf. Somit ist die Aggression ein *relativer defensiver Impuls* und nicht, wie Lorenz meint, ein sich selbst steigernder und von den äußeren Bedingungen unabhängiger Impuls. Lorenz behauptet, wir hätten nicht Aggression, weil es zum Beispiel verschiedene politische Parteien gibt, sondern wir hätten verschiedene politische Parteien, weil wir den Streit benötigen, um unseren Aggressionstrieb zu verwirklichen. Genauso sei es mit dem Krieg. Die Menschen werden (nach Lorenz) nicht aggressiv, weil der Krieg durch wechselseitige Bedrohung die Aggressivität produziert, sondern die Menschen brauchen den Krieg, um ihren Aggressionstrieb zu befriedigen. Und Lorenz — hier Freud folgend — behauptet, daß, wenn der Mensch seine Aggression nicht ausdrücke, es führ ihn ungesund sei und ihm schade.

Die andere Frage, die mit dem erwähnten Zitat berührt wird, daß der Mensch keinen angeborenen Aggressionstrieb im hydraulischen, also im nicht-defensiven Sinne besitzt, sondern daß umgekehrt im Menschen gehirnpfysiologisch Eigenschaften wie Kooperation angelegt sind, wird von einigen bedeutenden Neurophysiologen bestätigt. Ich habe in meinem Buch *Anatomie der menschlichen Destruktivität* eine ganze

Reihe Neurophysiologen zitiert, von denen einige die Auffassung vertreten, daß sogar die Liebe, überhaupt die Tendenz, Ziele aufzustellen, die der menschlichen Entfaltung dienen, schon gehirnmäßig eingebaut ist.

Dazu kommt noch ein zweiter Faktor. Wenn man schon annimmt, daß gewisse Elemente von früheren Geschichtsepochen und Gesellschaftsstrukturen vererbt sind, vor allen Dingen von der Epoche der Jäger und Sammler, beginnend mit der Geburt des ›modernen‹ Menschen vor etwa 50.000 Jahren, dann muß man feststellen, daß für diese Jäger und Sammler in ihrem ganzen Leben zwei Dinge wesentlich waren: die Kooperation und das Teilen der Nahrung. Und nicht, wie manche Gelehrte meinen, die Lust an Grausamkeit und am Töten. Die Annahme, daß Jäger besonders grausam sind und daß sie ein Vergnügen daran haben, wenn die Tiere leiden, ist eine romantische, oder wie man es sonst nennen will, Verdrehung der Tatsachen. Ein grausamer Jäger ist ein schlechter Jäger, weil ihn seine Begierde aufgeregt macht. Der gute Jäger ist einer, der sich wie ein Raubtier, kühl und unaufgeregt, verhält. Auch das Raubtier ist nicht von der Lust am Töten besessen, sondern — und das läßt sich ebenfalls gehirnpfysiologisch nachweisen — der Impuls, andere Tiere anzufallen und zu töten, ist neurophysiologisch anders lokalisiert als die defensive Aggression.

Wenn es überhaupt eine Vererbung aus der menschlichen Vergangenheit gibt, dann mag die Tendenz zur Kooperation und zum Miteinander-Teilen tatsächlich dem Menschen eingeboren sein, zumindest seit 50.000 Jahren. Aber davon sieht man heutzutage recht wenig. Ja, wir leben in einer Gesellschaft, deren Prinzip das der ›Antisolidarität‹ ist; der Nutzen eines jeden geht im wesentlichen auf Kosten eines anderen. Die Theorie oder die Ideologie besagt zwar, daß zwischen *eigenem Nutzen* und dem *Nutzen des anderen* ein harmonisches Verhältnis bestehe. In Wirklichkeit sehen wir, daß es nur teilweise oder überhaupt nicht so ist. Wenn wir an die Vorgänge mit dem Öl denken, sehen wir überdeutlich, wie viele Vorteile auf der einen Seite erkauft wurden mit der Schädigung und den Verlusten der großen Masse der Bevölkerung.«

Nun spricht Konrad Lorenz hinsichtlich des Menschen von

der arterhaltenden Leistung der Aggression («Apologie des Bösen»). Fromm ist der Auffassung, daß das an sich ganz richtig wäre, wenn Lorenz unter Aggression nur die defensive Aggression verstünde. Der Begriff »defensive Aggression«, also Aggression als Verteidigung vitaler Interessen, wie Fromm sie eben erläutert hat, ist von dem Schweizer Neurophysiologen Hess geprägt worden. Natürlich dient dann die Aggression der Arterhaltung, so wie alles gehirnmäßig festgelegte darwinistisch gesehen der Arterhaltung dient; denn das ist schließlich das Prinzip der Gehirnevolution, bei jeder Gattung im Sinne der Arterhaltung zu funktionieren.

»Indem aber Lorenz nun den Begriff der »defensiven Aggression«, also der arterhaltenden Aggression, auf das überträgt, was ich als die »böartige Aggression« bezeichne, nämlich den Trieb zur Grausamkeit und die Lust am Töten, da kann von Arterhaltung gar keine Rede sein. Diese Tendenzen sind nicht biologisch eingebaut, sie haben keine biologische Funktion und sind spezifisch menschlich.«

Was ist nun an der Theorie von Lorenz wenigstens im Prinzip richtig, und wo liegt der große Irrtum?

Fromm erklärt: »Im Prinzip ist richtig, daß die Aggression als *defensive Aggression* bei Menschen und Tieren biologisch-neurophysiologisch eingebaut ist und im Sinne der Arterhaltung funktioniert, insofern also biologisch angepaßt ist. Diese Aggression, die ich als »gutartige Aggression« bezeichnet habe, ist tatsächlich kein so großes Problem, denn sie entfällt, wenn der Mensch nicht bedroht wird; sie ist nur eine Reaktion auf seine Bedrohtheit. Nun ist zwar richtig, daß in der Geschichte die Menschen immer wieder bedroht worden sind, aber das ist ein historischer Faktor, der nicht *notwendigerweise* existiert. Wir wissen von zahlreichen primitiven Stämmen, daß sie einander nicht bedrohen, und wir können uns sehr wohl eine Welt- und Gesellschaftsordnung vorstellen, in der die Menschen einander nicht bedrohen, ganz im Sinne der Propheten, die von einer Weltordnung sprachen, in der der *Mensch keine Angst mehr hat*; denn die Angst ist die Folge der Bedrohung, die zu Aggression führt.

Nun ist es richtig, daß beim Menschen diese defensive Aggression größer und häufiger in Erscheinung tritt als beim Tier, und zwar aus verschiedenen Gründen.

Erstens: Das Tier erkennt als Bedrohung nur das, was hier und jetzt vor sich geht; das Tier reagiert auf die unmittelbare Gefahr. Der Mensch aber, weil er Mensch ist, das heißt, weil er eine größere Einbildungskraft hat, sieht Gefahren, die noch gar nicht real sind, denn er deutet und kann aus Anzeichen erkennen, daß, obwohl momentan keine Gefahr für ihn besteht, ein anderer Stamm oder eine andere Nation ihn in absehbarer Zeit überfallen wird. Deshalb reagiert er schon auf die zukünftige Gefahr und nicht nur auf die gegenwärtige.

Zweitens: Der Mensch hat nicht nur sein Leben und seine Freiheit, den Zugang zum anderen Geschlecht, den Schutz der Kinder usw. als vitales Interesse — das alles hat das Tier auch. Der Mensch hat darüber hinaus noch ganz andere vitale Interessen, die wiederum mit seinem Menschsein zusammenhängen. Der Mensch hat Werte, der Mensch hat Institutionen, hat Personen, die für seine Existenz von vitaler Bedeutung sind. Ob Sie nun an einen Menschen denken, der an seine Mutter gebunden ist und für den das Leben oder die Würde der Mutter von vitaler Wichtigkeit ist, oder ob Sie einen Menschen nehmen, für dessen Leben die Idee von Gott ein integraler Bestandteil ist, so daß die Bedrohung seiner Religion mit der vitalen Bedrohung seiner Person gleichzusetzen ist, oder einen Menschen, für den sein Staat von vitalem Interesse ist — es gibt Hunderte von Werten, Institutionen, Personen, Symbolen, die beim Menschen zu der Sphäre gehören, deren Bedrohung eine Bedrohung seiner selbst bedeutet. Auf diese Bedrohung reagiert der Mensch ebenfalls mit Aggression. Das ist natürlich ein ungeheuer viel weiteres Gebiet als beim Tier.

Drittens: Der Mensch ist suggestiv, suggerierbar, beeinflussbar in einer Weise, wie es das Tier nicht ist. Man kann die Menschen einer »Gehirnwäsche« unterziehen und ihnen einreden, sie seien bedroht, wenn sie es in Wirklichkeit gar nicht sind. Das wird von Regierungen, die einen Krieg vorbereiten, für gewöhnlich auch getan. Hitler hat das zum Beispiel praktiziert, als er einen Überfall auf den Radiosender Gleiwitz in Schlesien arrangierte, um dem deutschen Volk zu zeigen, daß die Polen Deutschland bedrohten. Das ist ein alter Trick, zu dem angreifende Regierungen ihre Zuflucht nehmen, um die

Aggression im Volk zu mobilisieren, die sich aber nur mobilisieren läßt, wenn jeder Mensch das Gefühl hat, sich gegen einen Angriff verteidigen zu müssen. Wenn heute ein Führer käme und den Menschen sagte: Wir wollen Krieg anfangen, weil wir fremde Länder erobern wollen, weil wir andere Völker unterdrücken wollen, weil wir Lust am Morden haben, ja, da wäre kein Volk, welches auch immer, bereit, ihm zu folgen — höchstens eine ganz kleine Minorität von halbkranken Menschen. Deshalb muß er seine wahren Absichten verschleiern und den Menschen eine glaubhafte Bedrohung suggerieren. Nur dann kann er die defensive Aggression mobilisieren.«

Fromm ist überzeugt, daß die defensive Aggression beim Menschen tatsächlich eine viel größere Rolle als beim Tier spielt und daß der größte Teil dieser defensiven Aggressionen des Menschen — wie zum Beispiel Kriege und Religionskriege oder persönliche Streitigkeiten — immer darauf beruhen, daß der Mensch sich in seinen vitalen Interessen bedroht fühlt. In diesem Augenblick wird — nach Fromm — der eingeborene, physiologisch bedingte und ererbte Aggressionstrieb mobilisiert. Aber nur dann.

»Die andere Frage, die wirklich das große Problem darstellt, von dem Tinbergen gesprochen hat, ist: Warum ist der Mensch das einzige Tier, das seine Artgenossen ermordet? Das einzige Tier, das Lust am Töten, Lust am Zerstören, Lust an der Quälerei hat? Bei den Tieren finden wir das nicht, zumindest nicht bei den Säugetieren. Man muß schon — wie Lorenz — auf Vögel und Fische zurückgreifen, um besondere Beispiele von Sadismus und Zerstörungslust zu finden. Die eigentlich gefährliche Aggression, der wir heute überall begegnen, zum Beispiel in den Terrorregimen, wo die ausführenden Organe Menschen sind, die vielfach nicht nur Befehlen gehorchen, sondern denen das Töten und Quälen Lust bereitet, ist durchaus *menschlich* und allerdings eine Aggression von ganz anderer Art als die defensive Aggression, die der Mensch mit dem Tier teilt. Wenn wir die Bösartigkeit und die Gefährlichkeit des Menschen verstehen wollen, dann müssen wir von der defensiven Aggression, von der biologisch bedingten Aggression wegkommen und uns der Frage zuwenden: Wie ist diese bösartige Aggression, die typisch für den

Menschen ist, bedingt, woher stammt sie, was sind ihre Grundlagen?«

Das ist eigentlich auch die Hauptfrage, die Fromm in seinem Werk *Anatomie der menschlichen Destruktivität* behandelt und auf die er später noch ausführlich eingehen wird. Zunächst einmal gilt es herauszufinden, ob der »angeborene Aggressionstrieb« des Menschen, wie ihn Konrad Lorenz und seine Schüler postulieren, überhaupt ein wissenschaftliches Faktum ist oder das Ergebnis eines gesellschaftlichen Vorurteils.

»Es ist ganz erstaunlich — wenn man sich die Wissenschaft von einem soziologischen Standpunkt aus ansieht —, in welchem Maße die Anthropologie und die sogenannte Ethologie von gesellschaftlichen Bedingungen und vor allem von gesellschaftlichen Vorurteilen bestimmt wird. Im allgemeinen herrscht bei den Anthropologen (und auch bei Lorenz) die Tendenz vor, nachzuweisen, daß der Mensch von Natur aus destruktiv ist. Warum? Ich glaube, aus einem ganz einfachen Grund, nämlich um unser System, das diese Destruktivität erzeugt, zu rechtfertigen. Wenn der Mensch von Natur aus destruktiv ist, dann braucht man sich nicht zu wundern, daß wir Kriege haben, daß wir Vorbereitungen für den furchtbarsten aller Kriege treffen, daß keine Regierung gewillt ist, das einzige Mittel anzuwenden, das dieser Gefahr ein Ende setzen würde, ich meine die vollkommene Abschaffung aller atomaren Waffen — und das hieße in letzter Konsequenz die Vernichtung aller Waffen. Wenn man zeigen kann, daß Kriege und Folterungen, die heute schon eine Praxis der meisten Regierungen geworden sind, ihre Ursache in einem biologisch festgelegten Trieb haben, ja, dann muß man unseren Staatsmännern, die gegen solche starken natürlichen Impulse ankämpfen müssen, nur danken, daß sie bisher instande gewesen sind, den »großen Krieg« zu verhindern. Diese Ideologie steckt dahinter.

Auch wäre es sehr peinlich, wenn man die wirklichen Ursachen der zerstörerischen und sadistischen Impulse aufzeigen würde. Das würde konsequenterweise zu einer Kritik an der gegenwärtigen Gesellschaft, an ihrer Struktur, ihren Zielen und ihrer Ökonomie führen. Denn von dem Standpunkt, daß diese Gesellschaft sich nicht ändern soll und die

beste aller menschlichen Gesellschaften darstellt, ist eine solche Kritik natürlich unerwünscht, und von daher gesehen auch mehr oder weniger gefährlich für den einzelnen, zumindest jedoch unbequem, denn er setzt sich damit der Kritik durch andere aus. Unter diesem Aspekt ist die Theorie von dem eingeborenen Bösen, von der eingeborenen Destruktivität und Grausamkeit des Menschen fast eine ideologische Notwendigkeit, deren Zweck darin besteht, zu rationalisieren, warum Kriege vorkommen und vorbereitet werden, und um zu verhüllen, was die eigentlichen gesellschaftlichen Wurzeln dieser Destruktivität sind.«

In diesem Zusammenhang stellt sich nun die Frage, was Fromm unter »böartiger Aggression« versteht und worin er ihre Ursachen sieht. Fromm sagt, daß die gutartige, also die defensive Aggression etwas ist, das man in gewisser Weise »instinktiv« nennen könnte. Doch nach Möglichkeit vermeidet er — wie die meisten Forscher auf diesem Gebiet — das Wort »instinktiv«, weil in der Tradition der Instinkt als ein den Lern- und Umwelteinflüssen entgegengesetzter Begriff gilt. Es gibt keine Instinkte, die nicht gleichzeitig auch von der Umgebung und den Lernfaktoren beeinflusst werden. Aber hier gebraucht Fromm den Begriff »Instinkt« einmal ganz allgemein, denn es handelt sich um einen populären Ausdruck, unter dem sich die meisten Menschen etwas vorstellen können.

»Man kann sagen, die defensive Aggression ist eine Art Instinkt, der von gewissen Reizen, Stimulierungen und Faktoren unter dem Oberbegriff der »Bedrohung vitaler Interessen« ausgelöst wird. Wie ich bereits dargelegt habe, ist die böartige Aggression aber *keine Reaktion auf solche Bedrohung*, das heißt, sie ist nicht neurophysiologisch als ein Komplex von Reaktionsweisen präpariert, die durch einen bestimmten Stimulus ausgelöst werden, sondern, und hier komme ich auf den entscheidenden Punkt zu sprechen, sie ist eine *Frage des Charakters*. Doch was ist Charakter? Bekanntlich wird das Wort »Charakter« sehr verschieden gebraucht. Wenn man von einem Menschen sagt, er sei charaktervoll, dann meint man etwas Positives; man umschreibt damit, daß sich der Betreffende von irgendwelchen Prinzipien leiten läßt, daß er einheitlich handelt, daß seine Art, zu reagieren, sich

vor allem durch Stabilität auszeichnet. Natürlich fließen in diese Interpretation auch bestimmte Moralvorstellungen ein, denn es wird wohl niemand einen Verbrecher, der seine verbrecherischen Handlungen konsequent begangen hat, als »charaktervoll« im obengenannten Sinne bezeichnen wollen.

Das Wort »Charakter«, wie ich es hier gebrauche, hat eine andere Bedeutung, die aus der Psychoanalyse stammt und speziell von Freud zum erstenmal gebraucht worden ist, obwohl wir bei Balzac oder Dostojewski Charakterbeschreibungen lesen können, die an Reichtum jene von Freud sogar noch überbieten und die, theoretisch gesehen, genau dieselbe Bedeutung haben, nämlich Charakter als ein System von Strebungen zu zeigen, das sich im Menschen zu einem gewissen Zeitpunkt seines Lebens formiert, zwar nicht ganz unveränderlich ist, sich aber doch im allgemeinen wenig verändert, wenn es einmal ausgebildet ist, und das schließlich bestimmt, wie er handelt, wie er fühlt, wie er denkt.

Freud hat diese Eigenschaften mit bestimmten physiologischen Dingen, nämlich mit der Analzone, in Verbindung gebracht und gefunden, daß eine Beziehung besteht zwischen der Haltung des Geizes, der Pünktlichkeit, der Ordentlichkeit, der Überreinlichkeit usw. und gewissen Vorgängen in der frühen Entwicklung des Menschen, nämlich bei seiner Reinlichkeitserziehung. Daß also Kinder, die allzu früh zur Reinlichkeit erzogen worden sind, einen analen Charakter entwickeln als Resultat der Fixierung der Libido auf die Analzone, wie Freud das nennt.«

Diese Annahme eines Kausalitätszusammenhangs hält Fromm nicht für richtig. Er ist nicht der Ansicht, daß diese Vorgänge in bezug auf die Analzone zu einer solchen Charakterbildung führen, sondern daß die Dinge viel komplizierter sind.

»Daß die Praxis der Eltern im Hinblick auf die Reinlichkeitserziehung der Kinder einen großen Einfluß auf diese hat, ist durchaus richtig, aber die Mütter, die so versessen sind auf die Reinlichkeit des Kindes, sind nicht nur in diesem Punkt fanatisch, sondern besitzen selbst einen analen Charakter; für sie ist alles, was mit einer Entleerung, mit Stuhlentleerung, mit Verdauung, mit Verstopfung usw. zusammenhängt, von allergrößtem Interesse; es ist das Lieblingsthema ihrer Gedan-

ken, über das sie auch gerne sprechen, wenn sie Gelegenheit dazu finden. Denn für sie ist dies das Leben: wieviel man hat, wieviel man spart, wieviel man zurückhält, wieviel man ausgibt oder nicht ausgeben sollte. Nun ist der Einfluß des Charakters der Mutter auf die Entwicklung des Kindes aber ein totaler, und der Einfluß über die Analzone stellt nur einen der vielen Elemente in diesem Einflußbereich dar. Andererseits ist die Mutter selbst nicht rein individuell zu verstehen, sie ist selbst eine Agentin der Gesellschaft. Sie ist geprägt vom Charakter der Gesellschaft, den ich als »sozialen Charakter« bezeichnet habe, und sie vermittelt diesen gesellschaftlichen Charakter dem Kinde.«

Fromm weist darauf hin, daß es Gesellschaften und Klassen gibt wie zum Beispiel das alte Kleinbürgertum, für die der hortende, geizige und mißtrauische Charakter geradezu typisch ist; denselben Charakter findet man bei anderen gesellschaftlichen Schichten wiederum nicht. Er gibt ein kleines Beispiel, das er Ende der zwanziger oder Anfang der dreißiger Jahre in Deutschland beobachtete. Der Unterschied zwischen dem »Weinkabarett« und dem »Bierkabarett«, das heißt zwischen dem Oberklassenkabarett und dem Kleinleute-Kabarett bestand darin, daß die Zote im Weinkabarett immer genital, immer sexuell war, die Zote im Bierkabarett hingegen im wesentlichen anal — ganz charakteristischerweise. Man konnte das damals als psychologischen Klassenunterschied sehr deutlich wahrnehmen.

»Nun hat Freud zum erstenmal in wissenschaftlicher Form gezeigt, daß der Charakter des Menschen ein System von in einer ganz bestimmten Richtung wirkenden Energien ist. Das heißt, die vitale menschliche Energie ist nichts Ungeformtes, sie existiert nicht im allgemeinen Sinn, sondern sie hat immer eine Richtung, eine besondere Qualität. Beim analen Charakter ist sie gerichtet auf das Ziel des Hortens, des Sparens, des Zurückhaltens. Übrigens beschränkt sie sich keineswegs nur auf rein materielle Dinge. Es gibt auch genügend reiche Leute mit einem analen, also vom Geiz geprägten Charakter. In der Hauptsache bezieht sich ihr Geiz jedoch auf das Seelische. Es sind Menschen, die sparsam sind mit Gefühlen, mit Worten, mit Gesten, die in ihrem ganzen Wesen unbezogen, kalt und ungebend sind.

Später hat Freud dann andere Charakterbegriffe entwickelt, wie den *oralen Charakter*. Das ist der Mensch mit dem offenen Mund. Da gibt es zwei Typen: Der eine ist der oral *rezeptive* Charakter. Das ist der Säugling mit dem offenen Mund, der psychologisch gesehen nur empfangen will, der nicht aktiv, sondern abhängig ist, der immer erwartet, daß man ihm etwas schenkt. Man findet diese Menschen sehr häufig unter Alkoholikern. Es sind besonders freundliche und optimistische Menschen, die von einer Welt als Schlaraffenland träumen, in der einem die Tauben in den Mund fliegen. Nur selbst keine Verantwortung übernehmen, nur selbst keine Anstrengungen machen, alles liegen lassen und warten, bis ein anderer die Initiative ergreift. Diese Menschen verhalten sich in gewisser Weise wie das kleine Kind, für das die Mutter sorgt. Ganz verschieden von dem ist der *oral-sadistische Charakter*, der ausbeuterische Charakter. Der ist nicht friedlich, der wartet nicht darauf, bis man ihm gibt, der will nehmen, der will ausbeuten, der will das an sich reißen, was andere Menschen besitzen. Freilich immer unter einer Bedingung: er will nicht produzieren, er will nicht selbst schaffen, sondern auch wenn er mit weniger Arbeit selbst etwas tun könnte, zieht er vor, es anderen wegzunehmen.«

Es gibt gar nicht so wenige Autoren, sagt Fromm, die die Intelligenz und Begabung hätten, ihre eigenen Gedanken zu entwickeln, sie machen sich aber überhaupt nicht erst die Mühe, sondern schreiben einfach bei anderen ab. Oder auch Menschen, die in materiellen Dingen gar nicht anders können, als zu stehlen, statt sich selbst etwas zu erschaffen.

»Man braucht nur die Literatur zu lesen und sich im Leben umzusehen, dann stellt man fest — unter Umständen sogar an sich selber —, daß Charakter *in diesem Sinn* tatsächlich etwas anderes ist, als etwa ein »guter Charakter« oder ein »schlechter Charakter«, sondern daß es sich um einen Strukturbeziehungsweise Systembegriff handelt, der besagt, daß bei jedem Menschen die Energien in einer ganz bestimmten Weise strukturiert sind und dazu führen, daß er sich in einer besonderen Weise verhält, in besonderer Weise fühlt, denkt, handelt, das heißt, seinem Charakter entsprechend, und so auch befriedigt ist.«

Alle drei Charaktere stehen aber im Gegensatz zu dem,

was Freud als den *genitalen Charakter* bezeichnet hat. Er hat hier natürlich wiederum das Sexuelle in den Vordergrund gerückt. Jedenfalls sind die Entdeckungen Freuds, so Fromm, klinisch und empirisch gesehen vollkommen richtig. Ob man sie nun, wie er selbst, aus der Entwicklung der Libido oder als Resultat der Umweltverhältnisse erklärt, die so auf den Menschen einwirken, daß diese Form der Charakterbildung die am meisten angepaßte ist, ist von sekundärer Bedeutung.

»Der *genitale* Charakter ist der produktive Charakter; es ist der Mensch, der zu dem Punkt gekommen ist, daß er selbst aktiv sein will, und zwar produktiv-aktiv, so daß er selbst schaffen will, gleichgültig ob materiell, seelisch oder geistig; ihm kommt es darauf an, daß er nicht abhängig, sondern daß er frei ist, und seine größte Freude und Genugtuung findet er in »selbstbewußter Aktivität«, wie Marx es nennt. Das muß nicht ein Mensch sein, der schöpferisch in dem Sinne wirkt, daß er große Werke schafft, sondern der lebendig ist, auf die Welt in produktiver Weise reagiert, der nicht darauf wartet, gefüttert zu werden, für den *Sein*, nicht *Haben* die vorherrschende Haltung ist.«

Natürlich gibt es noch andere Charaktertypen, wie zum Beispiel den autoritären oder den antiautoritären Charakter, den narzißtischen oder den liebenden Charakter. Wesentlich ist jedenfalls, daß Freud hier zum erstenmal einen Begriff zur Diskussion gestellt hat, der davon ausgeht, daß das Handeln des Menschen nicht von Instinkten bedingt ist (obwohl er seine Theorie in die Form eines Instinktes gekleidet hat), sondern von seinem Charakter.

»Die Entdeckung des Begriffs des Charakters im dynamischen Sinn war jedenfalls eine ganz außerordentliche Entdeckung von Freud. Und das Merkwürdige, in Kürze kaum zu Erklärende ist, daß dieser Freudsche Charakterbegriff relativ wenig Beachtung gefunden hat. Auch seine Theorie vom Todestrieb und vom Lebens- oder Liebestrieb ist nie recht populär geworden, außer bei Fachgenossen. Was von Freud übernommen wurde, ist die Sexualität. Wenn Menschen von Freud reden oder ihn zitieren, dann sprechen sie, abgesehen natürlich von seiner Entdeckung der Verdrängung, der Rationalisierung, der Symboldeutung, von der Sexualität, vor allem der kindlichen Sexualität, als der Wurzel aller Patho-

logie, nicht aber von seiner zentralen Entdeckung des dynamischen Charakterbegriffs, der der Schlüssel zum Verständnis des Untergründigen im menschlichen Verhalten ist.

Dazu hat vielleicht ein Verdrängungsmechanismus, oder wenn man so will, ein Widerstandsmechanismus beigetragen; wenn man charakterologisch fragt: Ja wer bist du eigentlich, was sind denn die wahren Motive deines Handelns, wovon bist du *wirklich* motiviert im Unterschied zu dem, was du glaubst oder zu glauben vorgibst, im Gegensatz zu dem Bild, das du von dir selbst hast oder zu projizieren versuchst? — dann stößt man auf recht schwierige persönliche Probleme. Da enthüllt man, da entdeckt man — und das will keiner gerne tun; bei anderen schon, aber da müßte er sich darauf gefaßt machen, daß die anderen sich auch mit ihm etwas näher befassen. Und so ziehen es alle vor, erst lieber gar nicht damit zu beginnen und sich bei einem viel unschuldigeren Thema aufzuhalten: was da im vierten Lebensjahr im Schlafzimmer der Eltern vor sich gegangen ist. Das ist natürlich ein ungeheurer Verlust, denn die meisten Probleme des Einzelmenschen wie der Gesellschaft lassen sich nur aus der Kenntnis des Charakters heraus verstehen.«

Beim Problem des Charakters handelt es sich allerdings nicht nur um den individuellen Charakter: wer bin ich, wer sind die anderen?, sondern das wichtigste Problem besteht darin, was Fromm als den »sozialen Charakter« bezeichnet. Danach unterscheidet sich der Mensch vom Tier ganz wesentlich darin, daß sein Handeln kaum noch von Instinkten determiniert wird.

»Wenn ich sage, vom Tier, dann muß ich hinzufügen, daß in der Evolution des Tieres, je höher sie ist, bis hin zu den Primaten, die instinktive Determination desto schwächer ist. Bei Primaten, bei Schimpansen zum Beispiel, ist sie schon sehr gering, so daß einer der bedeutendsten Erforscher des Schimpansenlebens, Kortland, gesagt hat, Schimpansen seien zögernd und etwas entscheidungsunfähig, weil sie instinktmäßig nicht rasch und entscheidend genug reagieren. Das ist auch ganz begreiflich, denn beim Schimpansen, als dem vor dem Menschen höchstentwickelten Tier, ist tatsächlich die instinktive Determination recht gering geworden. Beim Menschen selbst ist sie außerordentlich gering. Gewiß gibt es



einige instinktive Triebe, die aber auch schon sehr vermischt sind mit Lern- und Umweltfaktoren: Hunger, Durst, Schlafbedürfnis, Aggression als defensive Aggression, bis zu einem gewissen Grad Sexualität, vielleicht das, was man Mutterliebe nennt, aber das ist schon sehr fraglich. Damit kann man doch nicht leben! Ein Mensch, der nur von diesen Motiven getrieben wird, der weiß gar nicht, wie er sich in einer bestimmten Gesellschaft am Leben erhalten soll. Das Tier hat kein Problem in dieser Hinsicht, es lebt in Harmonie mit der Welt, indem es durch seine Instinkte der Umwelt unproblematisch angepaßt ist; es verhält sich rational, wenn wir unter rational die »zweckmäßige« Erhaltung seiner Struktur verstehen.«

In diesem Sinne, betont Fromm, sind Instinkte *rational*, und nicht, wie es häufiger gesagt wird, *irrational*. Die Instinkte sind in dem Sinne rational, daß sie den Menschen zu dem leiten, was zweckmäßig und für seinen Gesamtorganismus angebracht ist. Im Gegensatz dazu sind gewisse Leidenschaften im Menschen, die dem entgegenwirken, was für den Menschen förderlich ist und seiner körperlichen und auch seelischen Existenzhaltung dient, *irrational*.

»So betrachtet, wäre der Mensch das hilfloseste aller Tiere, das überhaupt nicht wüßte, was es machen und wie es sich verhalten soll. Er braucht also einen Ersatz für die fehlenden Instinkte, er braucht gewissermaßen eine »zweite Natur«. Er braucht etwas, das ihn in die Lage versetzt, unter den gegebenen Lebensumständen ohne zu zögern und ohne nachzudenken zu handeln. *Das wird ermöglicht durch den Charakter*. Der Charakter ist das Substitut, der Ersatz für den Instinkt unter menschlichen Bedingungen, in denen der Instinkt als neurophysiologisch und biologisch gegebener Faktor nur noch ganz schwach entwickelt ist.«

Das führt zu der entscheidenden Frage: Wie entwickelt sich der Charakter überhaupt?

Fromm sagt: »Im historisch-biologischen Sinn entwickelt sich der Charakter der Menschen so, daß sie in einer bestimmten Gesellschaft das tun *wollen*, was sie tun *müssen*, kurz gesprochen, daß sie vom Charakter her getrieben werden, *so* zu reagieren, wie das unter den gegebenen gesellschaftlichen Bedingungen für die Erhaltung der Gesellschaft als ganzes — und nicht nur für die Erhaltung der Spezies — notwendig ist.

Zum Beispiel muß der Mensch in einer Gesellschaft von Kriegerern einen kriegerischen, aggressiven Charakter haben. Er muß gerne auf einen Feldzug gehen, er muß Vergnügen haben am Kämpfen und Töten usw. Derselbe Mensch wäre aber sehr unangepaßt in einer Gesellschaft von kooperativen Ackerbauern, dort wäre er kaum existenzfähig, denn für diese Qualitäten gibt es in einer solchen Gesellschaft keinen Platz. Dort muß er einen Charakter haben, der ihn dazu motiviert, zu kooperieren, freundliche Beziehungen zu anderen zu unterhalten und mit ihnen zu teilen.«

Fromm verweist auf den »modernen« Menschen, den Menschen in der kybernetischen Gesellschaft, den er als »Marktmenschen« bezeichnet. Dieser Mensch wird dazu getrieben, sich einer anonymen Autorität zu unterwerfen, das zu tun, was die Organisation verlangt, wenig Gefühle zu haben. Leistung zu produzieren, genügend Ehrgeiz zu entwickeln, um voranzukommen, aber nur gerade so viel, wie das den gesellschaftlichen Anforderungen entspricht; für andere wiederum heißt es, mit dem zufrieden zu sein, was sie haben. Fromm bringt das auf folgende Formel: Der entfremdete Charakter ist der Charakter, der den Anforderungen der modernen Gesellschaft entspricht. Und jede Gesellschaft produziert den Charakter, den sie benötigt.

Aber auf welche Weise geschieht das? Wie ist es zu erklären, daß in eine Gesellschaft so viele Charaktere hineinpassen? Wie kann jemand in einer aggressiven, kriegerischen Gesellschaft einen friedlichen Charakter bekommen?

»Es ist richtig, zu sagen, daß es in jeder Gesellschaft Menschen gibt, die nicht in sie hineinpassen. Der Gesellschaft gelingt nämlich die Anpassung ihrer Mitglieder nur im Durchschnitt. Wenn ich hier vom sozialen Charakter als dem für die jeweilige Gesellschaft notwendigen, nützlichen Charakter spreche, dann heißt das nicht, daß es der Gesellschaft gelingt, diesen Charakter bei allen Menschen zu erzeugen. Aufgrund individueller oder konstitutioneller Faktoren gibt es immer Menschen, die dem sozialen Charakter der Gesellschaft nicht entsprechen. Das hat seine Ursache zum Teil in Faktoren negativer Art; man denke nur daran, daß es unter gewissen gesellschaftlichen Verhältnissen extrem zerstörerische Menschen oder auch solche gibt, die überhaupt unfähig sind,



irgendwelche menschliche Beziehungen zu unterhalten. Das heißt eben schwerkranke Menschen. Andererseits gäbe es gar keine geschichtliche Entwicklung, wenn nicht in jeder Gesellschaft Menschen existierten, die gerade aufgrund der Tatsache, daß sie dem gesellschaftlichen Charakter nicht entsprechen, imstande sind, auf die Gesellschaft verändernd und revolutionär zu wirken. Wie diese Charaktere zustandekommen, das kann individuelle Gründe haben, resultierend aus ganz bestimmten Familienereignissen, es können konstitutionelle Faktoren eine Rolle spielen, es kann aber auch gesellschaftlich motiviert sein.«

Fromm erwähnt ein Beispiel: Die revolutionären Führer von 1917 waren größtenteils Menschen, die aus der Mittel- oder Oberklasse stammten; sie waren aber aus individuellen Gründen — konstitutionellen und Familienfaktoren — über den typischen Charakter ihrer Klasse hinausgewachsen und konnten deshalb zu Führern werden, die die Umstände in dem Sinne verändern wollten, der nicht dem traditionellen gesellschaftlichen Charakter entsprach. Nach Fromm sind diese Ausnahmen historisch ungeheuer wichtig, weil sie Mutationen präsentieren, die gesellschaftliche Veränderungen möglich machen, wenn gleichzeitig die allgemeinen politischen und sozialen Umstände solchen Veränderungen günstig sind. Ist das nicht der Fall, dann werden diese Menschen wahrscheinlich am Rande bleiben, weil ihnen niemand zuhört, weil niemand von ihnen Notiz nimmt; sie gelten einfach als verrückt und werden es manchmal sogar in ihrer vollkommenen Isoliertheit. Aber Fromm betont: »Diese Führer sind Ausnahmen; im großen und ganzen wird der gesellschaftliche Charakter durch die Notwendigkeit der Bedürfnisse einer Gesellschaft produziert.«

Ein wesentlicher Punkt für Fromm ist, daß es *nicht »eine« Gesellschaft*, sondern nur *spezifische Gesellschaften* gibt. Infolgedessen gibt es auch nur spezifische menschliche Strukturen von Energie. Vom Standpunkt der Gesellschaft aus gesehen wirken alle Institutionen, die Erziehung, die Schule, die Propaganda, die Zeitungen, was immer, darauf hin, diesen sozialen Charakter zu erzeugen. Oder, um es noch anders auszudrücken: Die Gesellschaft kann menschliche Energien, die zu den ursprünglichen Produktivkräften zäh-

len, *nicht als allgemeine Energie* benutzen. Sie muß diese Energie umformen in eine *spezifische Energie*, die für ihre gesellschaftlichen Zwecke notwendig ist. Worum es sich beim sozialen Charakter handelt, das ist die *Transformation der allgemeinen Energie in spezifische Energie*, die innerhalb eines bestimmten Gesellschaftssystems für die Gesellschaft erforderlich ist.

Welche kultursoziologische Bedeutung für den Menschen oder die Menschheit leitet sich nun aus dieser Schlußfolgerung ab?

Die Bedeutung liegt für Fromm darin, daß der Mensch kein leeres Blatt Papier ist, auf das die Kultur oder die Gesellschaft ihren Text schreibt. Der Mensch ist schon geboren mit gewissen in seiner Existenz liegenden Notwendigkeiten. Zu erörtern, um welche Notwendigkeiten es sich dabei handelt, würde hier zu weit führen, Fromm hat darüber in verschiedenen Büchern geschrieben. Nur dies vielleicht als ein Beispiel dafür, was Fromm meint; er sagt:

»*Der Mensch muß ein System der Orientierung und der Hingabe haben.* Das heißt: der Mensch muß ein Bild von der Welt haben, an dem er sich orientiert. Es kommt gar nicht so sehr darauf an, ob das Bild richtig oder falsch ist — auch bis heute hatte er noch kein ganz richtiges Bild (vielleicht auch nie ein ganz falsches). Wie immer also das Bild auch aussehen mag, er braucht es, weil er sonst überhaupt nicht handeln kann. Das ist eine Grundbedingung für die menschliche Existenz, die für das Tier nicht gilt. Denn das Tier hat sich seinen Weg nicht auszusuchen, das Tier ist schon prädestiniert, so zu handeln, wie es »richtig« ist, es hat in dieser Beziehung keine Probleme.

Wenn ich eben sagte, der Mensch bedarf eines Objekts der Hingabe, so meine ich damit das Bedürfnis des Menschen, über sich als reine Freß- und Liebesmaschine hinauszuwachsen. Denn selbst wenn der Mensch über alle Bedingungen der materiellen und sexuellen Befriedigung verfügt, ist er damit noch nicht glücklich, ja noch nicht einmal vor dem Irrsinn geschützt. Das zeigen so viele Beispiele, daß man stundenlang darüber reden könnte; man sieht sie jeden Tag. Man sieht Menschen, junge Menschen aus reichen Häusern, die alles haben, was sie wollen: Mädchen, Autos usw. Und was sind

sie — nicht alle freilich, aber doch sehr viele von ihnen —: armselige, unglückliche Menschen, die nicht wissen, was sie mit ihrem Leben anfangen sollen und können, die trinken, Drogen nehmen, von einem Vergnügen zum andern hetzen. Und aus welchem Grund? Der altmodische Materialismus würde sagen: Die materielle Befriedigung ist alles, worauf es ankommt. Aber es zeigt sich hier, daß es eben nicht so ist.«

Fromm verweist auf interessante Experimente mit Menschen, die in Amerika durchgeführt wurden; diese Experimente wurden als *sensory deprivation*, also Sinnesdeprivation (Sinnesverlust, Sinnesberaubung), bezeichnet. Man hat Studenten in ein Zimmer gebracht, in dem sie nichts hörten, wo sie keinerlei Reizen ausgesetzt waren, wo sie ihr Essen bekamen. Das einzige, was sie nicht bekamen, waren Mädchen. Sie brauchten nicht zu arbeiten, wurden gut bezahlt und hätten sich eigentlich äußerst wohl fühlen müssen. Doch schon nach einer sehr kurzen Zeit zeigten diese Menschen Symptome seelischer Gestörtheit.

»Dieses Experiment ist zwar recht interessant, es fügt aber der Erfahrung des Lebens, die jeder machen kann, gar nichts hinzu. Wir sind im ganzen genommen eine der reichsten Kulturen und wahrscheinlich eine der unglücklichsten, obwohl das Bewußtsein des Unglücklichseins weithin verdrängt wird. Ich denke hier vor allem an die Menschen in der westlichen Industrielwelt, soweit sie sich an dem großen Konsum beteiligen und nicht zu denen gehören, an denen das Auto vorbeigefahren ist, die am Rande liegen geblieben sind.

Der Mensch hat mehr und mehr Güter und Möglichkeiten zu seiner Verfügung, und trotzdem werden die Menschen immer unzufriedener. Die Menschen werden destruktiver. Also muß der Mensch — und das meine ich mit Evolution — ein Ziel haben, das *über ihn hinausführt*, eine Hingabe an etwas, das ihn aus seinem Gefängnis der Egozentrizität befreit. Das kann nur geschehen, wenn der Mensch sich auf etwas außerhalb von ihm Liegendes bezieht und er seinen Egoismus überwindet. Daß dieses Bedürfnis besteht, kann man, glaube ich, an einem reichen empirischen Material zeigen. Der Mensch hat ein Bedürfnis nach Freiheit. Der Mensch kann zwar zu allem gebracht werden, auch dazu, die Sklaverei zu lieben, aber unter einer Bedingung: er wird störrisch,

aggressiv, dumm und ängstlich. Denn man kann ihn nicht versklaven und ihn gleichzeitig heiter, glücklich und unaggressiv machen. Wenn man über eine gewisse Schwelle der Unterdrückung hinausgeht, dann rächt sich der Mensch damit, daß er entweder rebelliert oder ganz destruktiv oder unbrauchbar wird, oder daß seine Vitalität langsam absterbt. Die Geschichte ist ein Laboratorium, in dem sich dieser Sachverhalt nachweisen läßt.«

Von besonderer Wichtigkeit ist natürlich die Frage, welche Bedeutung das Verständnis des menschlichen Charakters im gesamtgesellschaftlichen Leben hat. Fromm hebt hervor, daß dem Verständnis des Charakters im praktischen Leben eine außerordentliche Bedeutung zukommt. Die Menschen fallen so oft auf andere Menschen hinein, weil sie *nur* das Verhalten sehen und nicht den Charakter. Viele Enttäuschungen und Katastrophen würden den Menschen in einer Demokratie erspart bleiben, wenn sie den *Charakter* eines politischen Führers rechtzeitig erkennen könnten, statt nur seinen Reden Aufmerksamkeit zu schenken.

»Die Charakterkunde beschäftigt sich damit, zu erforschen, woran man den Charakter eines Menschen erkennt. Das sind oft kleine Details. Für gewöhnlich kommt es nicht so sehr darauf an, was ein Mensch denkt oder behauptet. Von seinen mehr oder weniger großen Ideen mag er selbst überzeugt sein oder nicht; sogar wenn er von ihnen überzeugt ist, sind es meistens auch nur Worte. Welchen Unterschied würde es nun nicht nur für die Politik, sondern auch für das Problem der Liebe und der Ehe bedeuten, wenn der Charakter des einzelnen rechtzeitig erkannt würde? Menschen verlieben sich ineinander oder glauben einander zu lieben, weil sie ihre Charaktere nicht richtig bewerten. Nach zehn Jahren finden sie heraus, warum sie nicht zusammen leben können. Das festzustellen, wäre ihnen aber schon nach drei Wochen möglich gewesen, wenn sie sich die Mühe gemacht hätten, den Charakter des anderen zu verstehen. Ich meine damit nicht, ob die jeweiligen Charaktere ›gut‹ oder ›schlecht‹ sind, sondern daß sie miteinander keine Resonanz haben können.«

»Einer der ersten Gegenstände, die gelehrt werden sollten«, sagt Fromm, »wäre Charakterkunde. Aber aus dem Grund, den ich vorhin schon erwähnt habe, zweifle ich, daß das Fach



›Charakterkunde‹ jemals Gegenstand eines Lehrplans wird. Die Menschen müßten dann offen füreinander werden. Der wesentliche Kontakt der Menschen besteht aber heute gerade darin, daß sie sich voreinander verbergen, daß sie sich zum großen Teil sogar vor sich selbst verbergen und daß das, was sie voreinander zu erkennen geben, entweder nur ein ganz kleiner Ausschnitt ihrer Persönlichkeit ist oder sogar das Gegenteil von dem, was sie in Wirklichkeit sind.«

Ein weiteres wichtiges Problem sind die charakterologischen Bedingungen, die für die Herausbildung der »böartigen Aggression« entscheidend sind. Dazu erklärt Fromm:

»Wenn ich unter ›böartiger Aggression‹ einen Charakter verstehe, der nicht angreift oder verletzt, weil er aus Verteidigungsgründen dazu gezwungen ist, sondern der dies aus Lust tut, der sozusagen auf eine Gelegenheit wartet, angreifen oder zerstören zu können, dann klingt das in gewisser Hinsicht ähnlich wie der Lorenzsche Begriff von der ›hydraulischen Aggression‹; nur gilt für die ›charakterologische Aggression‹, daß sie nicht *instinktiv*, sondern *charakterologisch* bedingt ist und daß man im einzelnen zeigen kann, welches die Bedingungen für die Herausbildung dieser böartigen Aggression sind. Vor allem ist die böartige Aggression ›lustgetrieben‹; sie macht dem Menschen Lust, zu töten, sie macht ihm Lust, zu zerstören, Lust, zu quälen. Wenn ich die Begriffe ›Quälen‹ und ›Zerstören‹ hier erwähne, nenne ich damit schon die zwei Hauptarten der böartigen Aggression: nämlich den *sadistischen* Charakter und den *nekrophilen* Charakter.«

Fromm geht zunächst auf den sadistischen Charakter ein. Seiner Auffassung nach kommt es vor allem darauf an, was man unter Sadismus versteht. »Freud — und das wird weitgehend auch populär so verstanden — versteht unter Sadismus im wesentlichen ein sexuelles Phänomen. Er stützt sich damit auf die allgemein bekannte Tatsache, daß für viele Menschen — für Männer anscheinend mehr als für Frauen, aber das ist wiederum sehr ungewiß — sexuelle Erregung und sexuelle Befriedigung damit verbunden ist, einen anderen Menschen zu quälen, ihm Schmerzen zuzufügen, ihn zu beleidigen oder zu demütigen. Freud hat erklärt, daß das ein Partialtrieb der Sexualität ist, der einer frühen Entwicklungsstufe der Libido entspricht, der sich aber bei gewissen

Menschen und aus gewissen Gründen selbständig gemacht hat und entweder den Gesamthalt oder zumindest einen wesentlichen Teil ihrer sexuellen Wünsche ausdrückt.

Es gibt jedoch auch den nichtsexuellen Sadismus, und zwar bei Menschen, denen es Freude macht, andere Menschen zu quälen, zu demütigen, ohne daß sie dabei eine sexuelle Erregung empfinden oder daß es mit sexueller Befriedigung verbunden ist. Die Verteidiger der Freudschen Theorie sagen natürlich: Das sieht nur so aus, in Wirklichkeit ist das eine sublimierte Form oder ein indirekter Ausdruck der sadistischen Libido; was das scheinbar nichtsexuelle sadistische Verhalten motiviert, ist der sexuelle Partialtrieb, der aber in diesem Verhalten nur verschleiert auftritt.

Meiner Auffassung nach ist der Sadismus ein viel allgemeineres Phänomen als das von Freud beschriebene. Ich sehe als Kern des Sadismus die Leidenschaft, ein anderes Wesen zu kontrollieren, und zwar völlig zu kontrollieren, in meiner Gewalt zu haben, mit ihm tun zu können, was ich will, sozusagen sein Gott zu sein, allmächtig zu sein. Diese Situation ist realisiert in der Form, den anderen zu verletzen, körperlich zu demütigen, ohne daß er sich wehren kann. Zum Sadismus gehört immer, daß der andere hilflos und schwach sein muß. Der Sadismus hat nie den starken Menschen als Objekt. Man konnte das sehr deutlich bei den Nazis sehen, man kann das allgemein in der sadistischen Psychologie sehen: Was anlockt, ist die Gewalt über den Schwachen. Der Starke wird bewundert, der Schwache reizt an.«

Natürlich übersieht Fromm nicht, daß es auch viele andere Formen der vollkommenen Kontrolle gibt, die nicht notwendigerweise die des physischen Schmerzes oder der manifesten Demütigung sind. So finden sich viele sadistische Manifestationen in Beziehungen zwischen Menschen, die darauf beruhen, daß der eine über den anderen vollkommene Kontrolle besitzt. Das ist zum Beispiel bei Eltern, bei Lehrern, bei Krankenschwestern, bei Gefängniswärtern und im großen Maße bei Menschen der Fall, die in einer gehobenen Position oder sozialen Situation sind, derart, daß der eine Gewalt über den anderen hat. Und der, welcher die Gewalt hat, benutzt sie, um den anderen zu kontrollieren. Die groben Formen des Sadismus, also daß jemand geprügelt, kör-



perlich verletzt oder beschimpft wird, das sind natürlich die deutlichsten Ausdrücke und Manifestationen des Sadismus. Aber sie sind vielleicht gar nicht einmal die wichtigsten. Die wichtigsten finden sich in den zwischenmenschlichen Beziehungen, es sind die Strebungen, die darauf hinausgehen, daß ein Mensch Allmacht hat über andere.

Einen Menschen mit sadistischem Charakter kann man unschwer erkennen: er ist unfreundlich, lieblos, letztlich unsicher, unproduktiv, er fühlt sich gedemütigt, und es kommt ihm darauf an, alles und alle zu kontrollieren, soweit er eben kann. Fromm erläutert das an einem einfachen Beispiel: »Nehmen wir einen Postbeamten hinter dem Schalter; um sechs Uhr beendet er seinen Dienst. Es ist kurz vor sechs Uhr, da stehen noch zwei Leute, die schon länger gewartet haben. Aber genau um sechs Uhr schließt er seinen Schalter und geht weg. Wenn wir uns diesen Menschen näher anschauen, werden wir vielleicht feststellen, daß um seine dünnen Lippen ein ganz leichter Anflug von hämischem Lächeln oder von Genuß erkennbar ist, daß er die Macht hatte, diese Leute zu zwingen, am nächsten Tag wiederzukommen, und daß sie sich umsonst angestellt haben. Ich erwähne hier nicht die Frage, ob er vom Postregime wirklich gezwungen wäre, den Schalter genau um sechs Uhr zu schließen, oder ob er noch zwei Minuten hätte weiterarbeiten können. Ich rede auch nicht von der Frage, die er wahrscheinlich als Antwort geben würde: Ja, wenn ich jeden Tag länger an meinem Arbeitsplatz bliebe, wann käme ich dann nach Hause? Das würde vielleicht den Fall rational erklären, wenn nicht dieser kleine befriedigte Zug vorhanden wäre, den wir beim Sadisten erkennen.«

Die Behavioristen, sagt Fromm, können diesen Zug nicht sehen, denn man kann ihn nicht wissenschaftlich beweisen. Es gibt kein Instrument, mit dem man ihn erfassen kann. Man könnte dieses Gesicht vielleicht fotografieren, aber möglicherweise wäre dieser Zug auf dem Foto nicht zu erkennen. Doch jeder Mensch, der ein bißchen sensitiv veranlagt ist, erkennt das Gesicht eines Sadisten.

Da sich dieses Phänomen mit Worten nur schwer ausdrücken läßt, gibt Fromm ein weiteres Beispiel:

»Himmler war ein hundertprozentiger Sadist. Ich habe ihn

in meinem Buch *Anatomie der menschlichen Destruktivität* als Muster des reinen Sadisten herangezogen und nachgewiesen, daß lange Zeit, bevor er zur Macht kam, sein intensivster Wunsch darin bestand, andere zu kontrollieren, seine Eltern, seinen Bruder — jeden. Er war ein schwacher, feiger, treuloser Mensch mit großem Ehrgeiz, und etwas von diesem Charakter kann man in seinem Gesicht erkennen, obwohl er nicht das typische Gesicht des kleinen Bürokraten mit den dünnen Lippen hatte, dem man es unmittelbar ansieht, wie er sich freut, wenn er jemanden kontrollieren kann.«

Fromm fährt fort: »Eines der anschaulichsten Bilder des Sadismus in diesem Sinn vermittelt das Stück *Caligula* von Camus. Darin wird Caligula als ein Mensch gezeigt, der aufgrund seiner Umstände, nämlich der absoluten Macht, mehr und mehr besessen ist von dem Wunsch nach absoluter Kontrolle. Er hat bereits absolute Kontrolle über alle Politiker, über die Senatoren, er schläft mit ihren Frauen, während die Männer ihm schmeicheln müssen, und er läßt sie hinrichten, wenn er ihrer überdrüssig geworden ist. Was will Caligula noch mehr? Camus drückt das sehr schön aus in dem Symbol: ›Ich will den Mond.‹ Heute wäre das nicht mehr angebracht als Symbol des Unerreichbaren. Aber damals war der Mond glücklicherweise noch unerreichbar und ein gutes Symbol für den Menschen, der Allmacht will.«

Wie alle großen Leidenschaften ist der Sadismus, so Fromm, ein Impuls, der in der menschlichen Existenz tief verwurzelt ist.

»Der Mensch leidet darunter, daß er ein Objekt ist, daß er in vieler Hinsicht ohnmächtig ist, daß seine Macht sehr beschränkt ist. Was ist daher anziehender, verlockender, als Gott zu sein, als absolute Macht zu haben, als die Grenzen der menschlichen Existenz zu überschreiten, indem man aus der Begrenztheit und Ohnmacht — wenn auch nur für eine Minute — die absolute und unbegrenzte Macht erleben kann? Allerdings ist das für den einzelnen Menschen nicht so leicht, denn es gibt in einem Staat eben nur *einen* Caligula oder *einen* Hitler. Dann kommen schon die kleineren Caligulas, die ihren beschränkten Machtbereich haben, und es kommt die große Masse der Menschen, deren Machtbereich außer-



ordentlich beschränkt ist, vielleicht nur auf ihre Kinder, die Frau oder den Hund. Aber auch in dieser Rolle drücken sie dieses tief im Menschen angelegte Bedürfnis nach Macht, nach Überwindung der Ohnmacht aus, indem sie diesen hilflosen Objekten gegenüber die Rolle von Gott spielen, sie zu ihren Objekten, zu ihrem Eigentum machen und es genießen, daß sie mit ihnen verfahren können, wie sie wollen, und daß der andere sich dagegen nicht wehren kann. Dazu gehört natürlich, daß sie den oder die anderen verängstigen und einschüchtern, sie jeden Rechtsschutzes berauben, so daß der andere tatsächlich machtlos ist. Und gerade diese Machtlosigkeit gibt dem Sadisten das Glücksgefühl der Allmacht. Das ist nicht nur ein pathologisches Phänomen oder ein psychologischer ›Komplex‹, sondern die Perversion eines tief in der menschlichen Existenz angelegten Bedürfnisses: sich seine Existenz zu bestätigen, indem man etwas bewirkt. Vielleicht könnte man es so sagen: Je ohnmächtiger ein Mensch ist, desto geneigter ist er, seine Ohnmacht durch die Allmacht, das heißt durch den Sadismus zu kompensieren. Er mag sogar sein Leben riskieren für den einen Moment des Glücks, einmal das absolute Machtgefühl auszukosten, wenn er sonst in seinem Leben nur ein ohnmächtiges Objekt ist, von dem nichts abhängt, das nur den Umständen und den Befehlen anderer gehorchen muß. Je unfreier, je machtloser, je unbefriedigter der Mensch ist, desto größer ist der Anreiz zur sadistischen Kompensation. Und wenn man den Sadismus beseitigen will, dann kann das nur unter der Voraussetzung gelingen, daß man die Machtlosigkeit und Ohnmacht des Individuums beseitigt. Das ist im wesentlichen ein soziales Problem, aber zum Unterschied von einer instinktiven Anlage ist eine Lösung im Prinzip möglich, weil es an den gesellschaftlichen Bedingungen liegt, ob der Mensch ohnmächtig ist oder nicht.«

Hier stellt sich nun die Frage nach einer möglichen »Klassenabhängigkeit« des Sadismus. Nach Fromm ist in gewissen Klassen der Sadismus weit verbreitet, in anderen weniger. Zum Beispiel ist nachweisbar, daß im deutschen Bürgerkrieg, wenn man die Zeit von 1917 bis 1923 so nennen will, die sadistischen Akte im wesentlichen von rechts und kaum von der Arbeiterschaft begangen wurden. Es ist sehr viel Material vor-

handen, das beweist, daß das Morden und die Quälerei schon 1919 unter den semifaschistischen Freikorps begannen, während auf seiten der Linken nur ganz vereinzelt vergleichbare Ereignisse bekannt wurden.

»Alle diese Tatsachen sind von Professor Gumbel gesammelt worden. Er war Privatdozent in Heidelberg und bewohnte dort ein kleines Zimmer — das war selbstverständlich noch in der Zeit vor Hitler. Er bewahrte dort die Akten über alle politischen Morde in Deutschland von 1918 an auf — ein phantastisches Material, das den eindeutigen Beweis erbrachte, daß das Maß an Sadismus auf der semifaschistischen Seite zu dem der Arbeiterschaft bis zu den mitteleuropäischen Bürgerkriegsvorgängen von 1923 in keinem Verhältnis stand.«

Daraus ergibt sich aber ein gewisser Widerspruch: Wenn die Arbeiter unter einer starken Repression zu leiden haben, müßten doch gerade sie am meisten sadistische Tendenzen an den Tag legen. Nach Fromm geht es im Kern jedoch um etwas anderes. Er sagt:

»Das Kleinbürgertum wurde von der gesellschaftlichen Maschine überrollt und besaß keine Zukunft mehr. Der Arbeiter aber hatte 1918 seine Position in einer industriellen Struktur, in der er zwar nicht besonders gut bezahlt wurde, sich andererseits aber auch nicht gerade unterdrückt fühlte, vor allen Dingen aber war er, gesellschaftlich gesehen, ein Teil der sich entwickelnden Wirtschaft. Er hatte eine Vision, er hatte eine Hoffnung, er hatte sich auch durch die Parteien und Gewerkschaften selbst einen Begriff und ein Gefühl der Würde, der Macht, des Fortschritts geschaffen. Es war nicht das Einkommen, das die Hauptrolle spielte — ein Arbeiter hatte kein größeres Einkommen als ein kleiner Ladenbesitzer. Aber der kleine Ladenbesitzer wußte, daß er keine Zukunft mehr vor sich hatte, er wußte, daß er vom kapitalistischen Prozeß überfahren werden würde. Deshalb haben die Nazis auch solche Geschichten erzählt: Wir werden in den Warenhäusern kleine Stände für die kleinen Kaufleute einrichten, damit jeder seinen Platz hat. In Wahrheit hat Hitler natürlich nie an eine Verwirklichung dieses Versprechens gedacht. Ökonomisch, gesellschaftlich war der kleine Geschäftsmann zwar noch nicht tot, aber er sah sich einer hoffnungslosen



Situation gegenüber. Und er sah, wie in der Revolution mit der Monarchie das ganze hierarchische System und mit ihm seine Ideologie in Brüche ging. Er hatte außerdem Aspirationen, die er ohne beträchtliche Frustrationen nicht befriedigen konnte. Er wollte erscheinen wie ein Bürger, verfügte aber nicht über die finanziellen Mittel, um den Bürger zu imitieren. Er stand an der frustriertesten Stelle des Bürgertums. Der Arbeiter hingegen hatte nicht den Ehrgeiz, als Bürger zu erscheinen, er war nicht in dem hier angesprochenen Sinne frustriert. Was frustriert, ist ja nicht nur die Niedrigkeit des Einkommens, sondern die Niedrigkeit, die Unwürdigkeit der sozialen Position. Unter den Führern der Nazis befanden sich deshalb auch zu einem großen Teil Leute, die nicht einmal aus dem kleinsten Kleinbürgertum, sondern sogar aus dem Mittelstand kamen, jedoch berufsmäßig keinerlei Chancen hatten und nirgendwo eine Arbeit finden konnten. Mit einem Wort: die Randfiguren waren oder — wie zum Beispiel Alfred Rosenberg — aus dem Ausland kamen. Viele waren in der selben Position wie Hitler selbst, der eine gescheiterte Existenz war und, als der Krieg ausbrach, nichts von seinen großen Ambitionen erfüllt hatte, sondern sich als kleiner Kunstmaler durchs Leben schlug. Leute dieser Art hatten eben nur ein Gefühl der Demütigung, der Schande. Was waren sie? Nichts!«

Wieweit hat das eigentlich mit dem Charakter zu tun? Wieweit hängen Charakter und Sadismus zusammen? Fromm sagt, daß der Sadismus aus einer unfähigen Situation entsteht und ein tiefverwurzeltes Bedürfnis ist. Das aber würde auf Instinkt hinauslaufen. Ergänzend stellt Fromm fest:

»Ein Instinkt würde nicht von äußeren Bedingungen abhängen. Der Instinkt ist so stark angelegt, daß er nicht bei einigen Menschen unter bestimmten Umständen fehlt und bei anderen unter bestimmten Umständen auftaucht. Instinkt heißt ja, daß im Gehirn eine ganz bestimmte Reaktionsweise eingebaut ist, die zwar nicht *völlig* unabhängig von äußeren Umständen ist, die aber doch im wesentlichen autonom funktioniert, von sich selbst aus reagiert und zu gewissen Motivationen führt. Nehmen wir zum Beispiel die Sexualität, da kann man sagen: Das ist ein Instinkt. Man findet nicht, daß bei einer Gruppe von Menschen sexuelle Wünsche vorhanden

sind und bei einer anderen Gruppe von Menschen einfach ausfallen. Natürlich wird der Sexualtrieb durch bestimmte Objekte stimuliert. Wir wissen jedoch, daß, wenn diese Objekte fehlen, die sexuellen Wünsche und Phantasien trotzdem vorhanden sind.

Marx unterscheidet allgemeine, fixe Triebe, wie Hunger und Sexualität, und dann die Triebe, die gesellschaftlich bedingt sind, beispielsweise die Habsucht. Die Habsucht entwickelt sich in bestimmten gesellschaftlichen Schichten, in anderen entwickelt sie sich nicht. Und meine Theorie vom sozialen Charakter folgt in gewisser Weise der Marxschen Einteilung zwischen fixen und relativen Trieben, nur daß sie durch den Einbau des Charakterbegriffs hier nicht nur von einzelnen Trieben spricht, sondern von einer Charakterstruktur.«

Eine weitere Frage wäre, was unter Zerstörungslust im Gegensatz zum Sadismus zu verstehen ist?

Nach Fromm ist die Zerstörungslust etwas anderes als der Sadismus, obwohl beide sehr häufig miteinander vermischt sind, was ja bei zwei Impulsen nichts Ungewöhnliches ist. Der Sadist will sein Objekt nicht zerstören, sein Bestreben geht vielmehr dahin, es zu kontrollieren. Insofern ist der Sadist noch relativ lebensbezogen. Seine Befriedigung ist die Gewalt über das Objekt. Er genießt diese Kontrolle. Ein Mensch hingegen, der von Zerstörungslust motiviert ist, will nicht kontrollieren, sondern zerstören.

»Hier müßte ich zunächst das, was ich unter dem Begriff ›Nekrophilie‹ verstehe, etwas näher definieren. Nekrophilie ist eine recht bekannte Erscheinung, die aber immer nur unter der Rubrik ›Pathologie des Sexuallebens‹ und in der kriminologischen Literatur abgehandelt wurde. Das heißt, Nekrophilie wurde benutzt als ein Begriff für den Trieb gewisser Männer, mit weiblichen Leichen in irgendeiner Weise sexuellen Kontakt zu haben. Es gibt auch nichtsexuelle Formen der Nekrophilie, zum Beispiel bei Menschen, deren Leidenschaften darin bestehen, einen Leichnam anzurühren, den Leichengeruch zu riechen, einen Leichnam bei sich aufzubewahren, auf Friedhöfe zu gehen und die Leichen auszugraben. Es gibt alle möglichen Formen sexueller und nichtsexueller Nekrophilie.

Das Wort Nekrophilie im nichtkörperlichen Sinn ist zum ersten Mal von dem spanischen Philosophen Miguel de Unamuno in einer Rede verwendet worden, die er 1936 in Salamanca als Antwort auf einen Ruf des faschistischen Generals Millan gehalten hat, dessen Motto lautete: *Viva la Muerte!* Es lebe der Tod! Da konnte sich Unamuno nicht mehr beherrschen, er stand auf und sprach darüber, daß er den ›sinnlosen nekrophilen Schrei‹ gehört habe und daß er nicht länger schweigen könne. Unamuno hielt eine bewegende Rede gegen die Nekrophilie. Er wurde dann verhaftet, unter Hausarrest gestellt und starb kurze Zeit danach. Nun, dieses Motto: Es lebe der Tod! — das ist tatsächlich das Motto der Nekrophilie.

An das Vorhandensein dieser höchst irrationalen Leidenschaft glaubt man eigentlich erst dann, wenn man sich das klinische Material ansieht, das in der kriminologischen Literatur und der Sexualpathologie und auch in der analytischen Praxis zu finden ist. Es handelt sich um Menschen, für die die Zerstörung, das Trennen des lebendigen Strukturzusammenhangs, das Ersticken des Lebens selbst zum höchsten Genuß gehört.«

Das hier im einzelnen zu erläutern, würde zu weit führen, denn man müßte sehr viele Beispiele zitieren. In seinem Buch *Anatomie der menschlichen Destruktivität* hat Fromm jedoch ein hervorragendes Beispiel herangezogen: den Charakter Adolf Hitlers.

»Hitler war ein typisch nekrophiler Mensch, ein Mensch, dessen letztes leidenschaftliches Ziel die Zerstörung war. Man kann mit Recht sagen, Hitler hat die Juden gehaßt. Hitler hat die Polen gehaßt. Hitler hat aber auch die Deutschen gehaßt, Hitler hat alle Menschen gehaßt. Und er hat das Leben gehaßt. Wenn wir den Charakter Hitlers analysieren, dann tritt ein Mensch zutage, der vollkommen unbezogen war, unfähig zu irgendeiner zärtlichen, liebenden, einfühlenden, freundlichen, lebensbejahenden Geste. Er kannte nur sich, seinen Ehrgeiz, seinen Machtwillen. Zum Teil war er auch ein Sadist, aber tiefer noch als seine sadistische Komponente war sein letzter, geheimer Wunsch nach totaler Zerstörung. Hermann Rauschning hat das schon sehr früh betont, als er Hitler als den vollkommenen Nihilisten charak-

terisierte. Das ist richtig, wenn man als Nihilisten einen Menschen bezeichnet, der das Leben haßt.«

Fromm sagt jedoch ergänzend, daß man den total Nekrophilen relativ selten antrifft, deshalb ist es für die meisten Menschen auch ziemlich schwer, sich ihn vorzustellen.

»Wenn man an einen Nekrophilen denkt, dessen Verlangen darauf gerichtet ist, mit einer toten Frau Sexualverkehr zu betreiben, dann ist das für die breite Öffentlichkeit einfach unverständlich, ja geradezu absurd, und so nimmt sie von dieser Tatsache eigentlich keine Kenntnis, als ob es das überhaupt nicht gäbe. Oder wenn sie von einem Menschen hören, dessen höchstes Ziel es ist, in der Nähe von Leichen zu sein, und der gerade deshalb Friedhofsarbeiter wird, um die Leichen begraben und dann wieder ausgraben zu können, da reagieren die meisten Menschen damit, daß sie sagen: Das ist unverständlich, ekelhaft oder pervers. Nun kann man aber zeigen, daß ganz parallele Züge der Attraktion zur Zerstörung auch bei Menschen existieren, die sich nicht im körperlichen Sinn mit Leichen abgeben.«

Fromm berichtet eine nicht autorisierte Geschichte von Hitler, daß er einmal im Krieg in einer Art Trancezustand auf den vermoderten Leichnam eines feindlichen Soldaten gestarrt habe und kaum von ihm wegzureißen gewesen sei. Ob das wahr ist oder nicht, sagt Fromm, ist gleichgültig, aber derjenige, der diese Geschichte erzählt hat, auch wenn sie nicht wahr sein sollte, hat damit sehr genau Hitlers nekrophilen Charakter erfaßt.

»In einem weiteren Sinn ist die Nekrophilie eine Einstellung, die von allem Mechanischen angezogen wird und, weil sie alles Lebendige haßt, von allem Lebendigen abgestoßen wird. Hier entsteht nun die Frage, was die Bedingungen der Nekrophilie sind. Wie entwickelt sie sich? Denn daß sie ein Instinkt sein soll, kann man bestimmt nicht sagen, zumal nur ein relativ geringer Prozentsatz von Individuen davon erfaßt ist. Kein Mensch weiß genau, wieviel — meine private Schätzung ist 10 Prozent. Aber das ändert sich auch von Klasse zu Klasse, von Gesellschaft zu Gesellschaft. Jedenfalls handelt es sich hier keineswegs um ein philosophisch-theoretisches Phänomen. Ich habe in den letzten zehn Jahren viele klinische Erfahrungen gesammelt, ebenso Schüler von mir.



Danach kann man tatsächlich die nekrophilen Elemente in einem Menschen sehr deutlich erkennen. Vor allem in seinen Träumen, die dadurch charakterisiert sind, daß der nekrophile Mensch häufig — nicht nur einmal oder zweimal, sondern regelmäßig — von zerstückelten Körpern träumt, von Blut und Kot, die alles überschwemmen, also von dem, was ein normal veranlagter Mensch als schmutzig empfindet. Diese Träume sind typisch. Übrigens kann man die Nekrophilie auch in einem Rorschach-Test erkennen.«

Nun ist es bei der Nekrophilie jedoch so wie beim Sadismus, daß bei vielen Menschen zwar ein Schuß Nekrophilie vorhanden ist, aber gemischt mit ihrem Gegenpol, den Fromm Biophilie nennt: die Liebe zum Lebendigen. Die Liebe zum Lebendigen, das heißt die Attraktion von allem, was lebendig ist, wächst, sich entwickelt, ob das nun Menschen oder Ideen oder Organisationen oder Blumen sind. Ein biophiler Mensch ist nach Fromm einer, der Freude an allem Lebendigen und an allem Wachstum hat. Der Nekrophile ist das Gegenteil; er haßt das Wachstum, er ist angezogen von der Zerstückelung, von der Krankheit.

»Das wird auch deutlich im Gesichtsausdruck. Der nekrophile Mensch hat zum Beispiel sehr häufig einen Zug, den man bei Hitler besonders deutlich feststellen kann und der auch in der pathologischen Literatur beschrieben wird: Er ist ein ›Schnüffler‹. Er hat ein Gesicht, in dem die Oberlippe etwas zur Nase hochgezogen ist, als ob er einen schlechten Geruch röche, obwohl da gar kein schlechter Geruch vorhanden ist. Aber von seiner Warte aus ist die ganze Welt schmutzig und stinkt. Gewöhnlich kann er auch nicht lachen. Hitler konnte nie frei lachen. Er hatte ein verbogenes Lachen, ein totes Lachen, eine Grimasse, die ein Lachen andeuten sollte. Er war des offenen, lebenszugewandten Lachens nicht fähig.«

Im einzelnen lassen sich zahlreiche Kriterien klinisch aufzeigen oder beschreiben, in denen Nekrophilie zum Ausdruck kommt, sagt Fromm. Wenn man einen Menschen näher kennt, kann man mit einiger Genauigkeit bestimmen, wie groß der nekrophile Anteil in seinem gesamtpsychischen Haushalt ist. Aber auch hier ist die Nekrophilie kein isolierter Zug; sie ist vielmehr Teil eines Charakters, der kalt ist, vollkommen unbezogen — im Gegensatz zum Sadisten, der

nicht kalt ist, der sogar leidenschaftlich »heiß« werden kann, allerdings nur in einer perversen Weise, wenn er über Macht verfügt. Der Nekrophile aber ist wirklich kalt und in gewisser Weise schizoid.

»Die ungeheure Gefährlichkeit der Nekrophilen besteht nun darin, daß sie — in einer normalen gesellschaftlichen Entwicklung einfach am Rande gelassen — in dem Augenblick, wo eine Gruppe die Diktatur ergreift, diese Diktatur ausüben. Sie stehen allem, was lebendig ist, feindlich gegenüber und haben Freude und Genuß daran, die Befehle zur Zerstörung auszuüben. Natürlich gibt es gar nicht so viele Nekrophile, wie ein staatsterroristischer Apparat benötigt, aber die vorhandenen Nekrophilen werden sozusagen die Stützen der neuen Gesellschaft.«

Noch bevor sein Buch *Anatomie der menschlichen Destruktivität* erschien, schrieb Fromm in einem Aufsatz³: »Die wahrscheinlich wichtigste Quelle der heutigen Aggression und Zerstörungswut ist im ›gelangweilten‹ Charakter zu finden. Langeweile ist, in diesem Sinn, nicht durch äußere Umstände bedingt, nicht durch fehlende Stimulation zum Beispiel, wie bei den Experimenten, bei denen Sinneswahrnehmungen ausgeschlossen werden, oder wie in der Isolationszelle in einem Gefängnis. Es ist ein *subjektiver Faktor im Menschen selbst*, eine Unfähigkeit, auf Dinge und Menschen in seiner Umgebung mit wirklichem Interesse einzugehen.« Und etwas später heißt es: »Die Zunahme der Langeweile wird durch die Strukturformen und das Funktionieren unserer modernen Industriegesellschaft bewirkt.«

Welche sind nun die Bedingungen, unter denen sich die Destruktivität entwickelt? Nach Fromm gibt es eine ganze Reihe von Bedingungen für die Destruktivität:

»Die eine ist, daß das Leben seinen Sinn verliert, daß der Mensch keine Hoffnung mehr hat, daß er fühlt, er lebt zwar, aber das Leben zerrinnt ihm zwischen den Fingern wie Sand. Er hat nie Freunde. Er hat nie etwas, worin er sich als Mensch bestätigt fühlt. Indem, daß er sich seiner eigenen Existenz gegenüber ohnmächtig fühlt, hat er etwas mit dem Sadisten gemeinsam. Schließlich hat er ein ›Ressentiment‹

³ Erich Fromm: *Konrad Lorenz hat nicht recht*. In: *National-Zeitung*, Basel, Nr. 333 vom 26. August 1972.





gegen das Leben, wie Nietzsche es nennt. Er haßt das Leben, weil er lebt, ohne je gelebt zu haben, denn ihm ist bewußt, was er vermißt. Er haßt das Leben, weil er seine Einsamkeit, seine Isolierung erlebt und nichts dagegen unternehmen kann. Er haßt das Leben, weil er es nicht in einem anderen Sinn bewältigen kann, nämlich im Sinn der Freude am Leben, im Sinn der liebenden, verstehenden Haltung, im Sinn der Solidarität, des Interesses an den Menschen, im Sinn der Freude an der Schöpfung.

Schließlich kommt noch ein sehr wesentlicher Faktor hinzu, der vielleicht der wichtigste überhaupt ist und heute eine große Rolle spielt: Ich meine die Tatsache der Langeweile. In Amerika sieht man es ganz deutlich — vielleicht auch in Deutschland —, daß das, worüber die Arbeiter sich beklagen, in erster Linie nicht mehr die mehr oder weniger geringe Höhe ihres Einkommens ist, sondern die Langeweile, die mit der modernen Arbeit verknüpft ist. Ein Hauptproblem in den Auseinandersetzungen zwischen Arbeitern und Unternehmern ist deshalb auch die Forderung der Arbeiter, diese Langeweile irgendwie zu reduzieren. Einige Unternehmen beginnen bereits dieser Problematik entgegenzuwirken, indem sie beispielsweise den Arbeitsablauf wieder dezentralisieren.«

Aber woher kommt diese Langeweile? Fromm meint: »Diese Langeweile kommt daher, daß der Mensch zum reinen Instrument geworden ist, daß er keine Initiative entwickelt, keine Verantwortung hat, daß er sich nur als Rädchen in einer Maschine fühlt, das man jederzeit durch ein anderes ersetzen kann. Die Langeweile kommt also daher, daß der Mensch ein *völlig entfremdeter Mensch* ist, entfremdet von sich, von anderen Menschen, von der Arbeit. Die Langeweile kommt daher, daß der Mensch einer Welt gegenübersteht, über die er keinerlei Kontrolle mehr hat und an der aus diesem Grund auch sein Interesse immer mehr abnimmt.«

Das gilt, sagt Fromm, nicht nur für die Arbeiter, sondern auch für die Angestellten sowie für die meisten Menschen überhaupt, mit Ausnahme derjenigen, die einen Beruf ausüben, der wirklich interessant ist und es ihnen erlaubt, ihre eigenen Fähigkeiten produktiv zu gestalten und zu erleben. Das ist manchmal der Fall bei Wissenschaftlern, bei Gelehrten, bei Ärzten, auch bei Topmanagern, die, wenn sie an der

Spitze eines Unternehmens stehen, tatsächlich etwas Schöpferisches leisten können, obwohl auch sie letztlich den Gesetzen der Profitmaximierung unterworfen sind. Sie wissen, daß sie — mögen sie auch die schönsten Ideen haben — ihre Position verlieren, wenn die Profite nicht auf der Höhe bleiben. In diesem Sinne ist also auch der Topmanager nicht mehr frei.

»Nur wenn der Mensch an dem interessiert ist, was er schafft — denken wir an die Grundbedeutung von ›Interesse‹: darin-sein, dazwischen-sein, das heißt bezogen sein —, dann ist er glücklich, fühlt er seine eigene Wesenskraft bestätigt, kann sie ausdrücken, ist nicht isoliert, fühlt sich verbunden mit der Welt und nicht ohnmächtig. Er kann die Dinge lieben, er kann seine Arbeit lieben, und er kann die Menschen lieben. Wenn er aber nichts weiter ist als ein winziger Bestandteil einer Maschine, wenn er nichts tut, als irgendwelche Kommandos ausführen — auch wenn er gut dafür bezahlt wird, das ändert in keiner Weise etwas —, wenn er keine wirkliche Verantwortung trägt, wenn er kein Interesse zeigen kann, weil es eben nichts Interessantes für ihn zu tun gibt — ob er nun an einem Computer sitzt oder am Fließband steht, ist im wesentlichen gleichgültig —, dann ist er gelangweilt.«

Für Fromm ist die Langeweile eine der furchtbarsten Plagen, die es gibt. »Schmerzen sind oft weniger bedrückend als Langeweile. Der Mensch, der an Langeweile leidet, kann es kaum ertragen. Was tut er? Er versucht, die Langeweile zu kompensieren durch Konsum: Er fährt mit dem Auto herum, er trinkt und unternimmt dieses und jenes, um die zwei, drei Stunden, in denen er nicht angespannt im Betrieb arbeitet, irgendwie zu ›verbringen‹. Er spart zwar Zeit mit seinen Maschinen, aber wenn er die Zeit eingespart hat, dann weiß er nicht, was er mit ihr anfangen soll. Dann ist er verlegen und sucht diese gewonnene Zeit auf anständige Weise totzuschlagen. Unsere Vergnügungsindustrie, unsere Partys und Freizeitgestaltungen sind zum großen Teil nichts anderes als ein Versuch, auf anständige Weise die Langeweile zu kompensieren. Aber die Langeweile wird damit kaum aus der Welt geschafft. Wenn man die Menschen näher betrachtet, kann man feststellen, daß sie, die eben noch scheinbar

Individuum und Gesellschaft im Reflexionsbezug

fröhlich gelacht und getrunken haben, im Augenblick ihrer Heimkehr deprimiert und gelangweilt sind, daß sie sich freuen, den Tag hinter sich gebracht zu haben.«

Demnach lautet eine der grundsätzlichen Fragen, welche sozialen Folgen sich aus dem Anwachsen der Langeweile für unsere Gesellschaft ergeben. Dazu sagt Fromm:

»Würden wir heute statt des Siebenstundentages einen Zweistundentag einführen, dann, glaube ich, würden unsere Irrenhäuser nicht im entferntesten ausreichen, die Opfer der Langeweile unterzubringen.

Der gelangweilte Mensch, der nichts Positives erleben kann, hat jedoch die Möglichkeit, Intensität zu erleben: das ist die Zerstörung. Wenn er Leben zerstört, dann erlebt er eine Sensation der Überlegenheit über das Leben, er rächt sich an ihm, weil es ihm nicht geglückt ist, dieses Leben mit Sinn zu erfüllen. Indem er rächt und zerstört, beweist er sich, daß das Leben ihn doch nicht betrogen hat.«

Fromm verweist auf umfangreiches klinisches Material. Er erwähnt zahlreiche Fälle in der Vereinigten Staaten, wo häufig siebzehn- und achtzehnjährige junge Leute einfach hingehen und einen Menschen, den sie überhaupt nicht kennen, erstechen und dann erklären: Das war der größte Moment meines Lebens, denn da habe ich an dem schmerzstellten Gesicht dieses Menschen gesehen, daß ich doch einen Eindruck machen kann, daß ich nicht vollkommen nichts bin. Das ist eine viel radikalere Lösung als der Sadismus, weil sie die Verneinung des Lebens selbst erfordert und durch die Zerstörung fremden Lebens das eigene Versagen, wirklich lebendig zu sein, kompensieren soll.«

Fromm ist der Auffassung, daß die zerstörerischen Tendenzen heute deshalb so rasch anwachsen, weil die Langeweile anwächst, weil die Sinnlosigkeit des Lebens anwächst, weil die Menschen ängstlicher werden, weil sie keinen Glauben an die Zukunft und keine Hoffnung haben. Nicht zuletzt auch, weil sie sich betrogen fühlen von allen Versprechungen, von allen Ideologien, von allen Parteien, von allen Religionen. In dieser Situation des Sich-betrogen-Fühlens sehen viele Menschen nur eine einzige Befriedigung: nämlich das Leben selbst zu zerstören, um sich damit an den Betrügnern und an sich selbst zu rächen.

Für eine angemessene Würdigung des Buches von Erich Fromm *Anatomie der menschlichen Destruktivität* muß auf zweierlei Dinge aufmerksam gemacht werden: auf den Lebensweg des Verfassers und auf den Stellenwert seines Werkes.

Im Jahre 1900 wurde Fromm in Frankfurt geboren. Er studierte in Heidelberg, Frankfurt und München, gehörte dem Gelehrtenkreis um Adorno, Benjamin, Horkheimer, Marcuse und Pollock an, die damals mit der Herausgabe der *Zeitschrift für Sozialforschung* die heute weltbekannte »Frankfurter Schule« einer kritischen Gesellschaftstheorie begründeten. Nach Publikationen in dieser Zeitschrift wanderte Fromm in die Vereinigten Staaten aus, wo er an großen Universitäten des Landes, wie denen von Chicago und New York, Psychoanalyse in Lehre und Forschung vertrat. Sein Interesse, menschliche Antriebe und Bedürfnisse im Zusammenspiel kulturspezifischer Einflüsse zu analysieren, mag seinen Entschluß mitbestimmt haben, schließlich 1949 in Mexico City die Professur für Psychoanalyse an der dortigen Nationaluniversität anzunehmen.

Die Beobachtung der Entwicklungsprozesse der Individuen beim Hineinwachsen in die sie jeweils umgebende Kultur hat es Fromm erlaubt, die Freudsche Psychoanalyse in Richtung auf eine sozialphilosophische Auslegung weiterzudenken. Dies kann als sein wissenschaftliches Lebensziel angesehen werden. Das vorliegende Buch stellt nun den ersten umfangreichen Band seines Lebenswerkes dar, alle vorhergehenden Artikel und Bücher erscheinen heute als Stationen dieses Denkweges.

Für die Bestimmung dieses Werkes ist es unerlässlich, auf Sachverhalte hinzuweisen, die auf den ersten Blick nicht sonderlich viel mit dem Erscheinen eines Buches zu tun haben mögen, selbst wenn dieses, wie im vorliegenden Fall, an Rang